

# ÇEKMECE

İZÜ SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ

*IZU JOURNAL OF SOCIAL SCIENCES*

**Komşuluk  
ve Mahalle**



# İZÜ Sosyal Bilimler Dergisi

IZU Journal of Social Sciences

Cilt/Volume 4 ● Sayı/Number 8-9 ● Güz-Bahar/Autumn-Spring 2016

## İÇİNDEKİLER / CONTENTS

*DOSYA KONUSU: KOMŞULUK VE MAHALLE*

Mustafa ÖZBAŞ, **Kitap-ı Mukaddes Öğretilerinde Komşuluk ve Komşuluk Hakları**.....11

Kadir CANATAN, **Ortadoğu Toplumlarında Komşuluk İlişkileri ve Komşuya Güven Düzeyi: Sosyolojik Bir Yaklaşım**.....33

Utku BALABAN, **Ahalisiz Mahalleler: Türkiye Metropolünde Nüfus Hareketliliği ve Kolektif Hafıza** .....65

Levent KİRVAL, **Turkey's Quest for Strengthening its Democratic and Social Model Amidst Difficult Neighbours of the Cold War Years** .....97

### SÖYLEŞİ

Prof. Dr. Saadettin ÖKTEN ile **“Osmanlıda Mahalle ve Komşuluk” Üzerine** .....113

### SÖYLEŞİ

Prof. Dr. Mustafa TEKİN ile **“Tanrı İmgesi” Üzerine**.....121



## **DİĞER MAKALELER**

Prof. Dr. M. Mehdi İlhan, **A Deserted Jewish Cemetery of Akhisar**.....131

Fatih ALTUN, **Afetlerde Psikososyal Hizmetler: Marmara ve Van Depremleri Karşılaştırmalı Analizi** .....183

Yusuf BİLGE, Yıldız BİLGE ve Gülşah ERTEKİN, **Ergenlerde İletişim Becerileri Psiko-Eğitim Programının Sosyal Fobi Üzerindeki Etkisinin İncelenmesi** .....199

Haşim ÇAPAR, **Faaliyet Tabanlı Maliyetleme Sistemi: Özel Bir Hastane Örneği** ...215

Adem DAĞ, **20-60-20 Okul Değişim Kuramı: Adapazarı Örneği** .....241

Roza SÜLEYMANOĞLU, **Keynesçi Refah Devletinin Gelişimi, Dönüşümü ve Sosyal Hizmet Bağlamında Değerlendirilmesi** .....271

Abdulmuttalip ARPA, **Tabiin Tefsirinin Filolojik Boyutu** .....303

Richard SWINBURNE Çeviren Turan KOÇ, **Açıklamanın Mahiyeti** .....315

Hatice KADIOĞLU ATEŞ ve Esra ADAM, **Kitap Özeti: Gecekondu Araştırması** ....349



## EDİTÖRDEN

Geçen sayımızda dergimizde bazı değişikler olacağını haber vermiştik. Bu sayıda göreceğiniz üzere ilk değişiklik dergimizin ismiyle ilgilidir. Bundan böyle dergimiz, ÇEKMECE İZÜ Sosyal Bilimler Dergisi adıyla çıkacaktır. Bu ismi seçmemizin sebebi, Üniversitemizin sadece İstanbul'un en büyük ilçesi olan Küçükçekmece ilçesinde yerleşik olmasından dolayı değildir. Bununla birlikte "ÇEKMECE" sözcüğü mecazi anlamda değerli şeyleri koyduğumuz bir yere atıfla dergimize bir arşiv olma özelliği yüklemektedir. Bu anlamda dergimizin değerli makale ve yazıları içeren bir arşiv olmasını arzuluyoruz.

Dergimizde gerçekleşen ikinci değişiklik, tematik olarak dosya konularının belirlenmesidir. Bu sayıda "Komşuluk ve Mahalle" temalarına yer verdik. Derginin ilk bölümünü, bundan böyle dosyalara ayıracağız. İkinci bölümünde ise bize normal olarak gönderilen tema-dışı makaleler yer alacaktır. Tematik dosyalarla yapmak istediğimiz şey, akademisyen ve araştırmacıların belirli konuları gündemlerine almalarını ve bu konularda belirli bir birikimi dergimizde yansıtmalarını sağlamaktır. Arşiv niteliği taşıyan bu dosyalara ilerleyen zamanlarda geri dönüşlerin olacağını beklemekteyiz.

Üçüncü bir değişiklik de dergimizin yayın kurulunda bazı isimlerin bizden ayrılması ve yeni isimlerin gelmesiyle ilgilidir. Üniversitemizle ilişkilerini kestikleri için Prof. Dr. Ömer Özyılmaz ve Prof. Dr. Bület Arı hocalar yayın kurulumuzdan ayrıldılar. Kendilerine dergimize sundukları katkılardan dolayı teşekkür ediyoruz, yeni görevlerinde başarılar diliyoruz. Yayın kurulumuzdan ayrılan hocaların yerine Prof. Dr. Ömer Çaha hoca gelmiştir. Bu değerli hocamıza, hem Üniversitemize hem de dergimize “Hoşgeldiniz” diyoruz.

Dördüncü ve son değişiklik, bu sayımızdan itibaren dosya konusuyla ilişkili olarak bir söyleşinin yer alacak olmasıdır. Bu sayının dosya konusuyla alakalı olarak mimar-araştırmacı ve yazar Prof. Dr. Saadettin ÖKTEM hocayla bir söyleşi yaptık. Öktem hoca, “Osmanlı’da Mahalle ve Komşuluk” üzerine görüş ve tespitlerini bizimle paylaşmaktadır.

2106 yılı Bahar ve Güz sayılarının dosyaları olan “Komşuluk ve Mahalle” başlıkları altında dört makale yer almaktadır. İlk makale, Mustafa ÖZBAŞ’ın, “Kitab-ı Mukaddes’e Göre Komşuluk Öğretisi” olup Tevrat ve İncil gibi kadim metinlerde komşuluğu irdelemektedir. İkinci makalede Kadir Canatan ve İlker Pazarbaşı “Ortadoğu Toplumlarında Komşuluk İlişkileri ve Komşuya Güven Düzeyi: Sosyolojik Bir Yaklaşım” başlığıyla komşuluğun Ortadoğu coğrafyasındaki güncel boyutlarını ele almaktadır. Utku Balaban, “Ahalisiz Mahalleler”de “Türkiye Metropolünde Nüfus Hareketliliği ve Kollektif Hafıza”yı çözümlenmektedir. Dosyanın son makalesinde (Turkey’s Quest for Strengthening its Democratic and Social Model Amidst Difficult Neighbours of the Cold War Years) Levent Kırval komşuluğun uluslararası ilişkilerindeki boyutlarını incelemektedir.

Diğer makalelere geçiş yaparken, dosya konumuzdan bağımsız olarak ikinci bir söyleşi bulunmaktadır. Prof. Dr. Mustafa Tekin ile bir din sosyologu olarak Tanrı imgesi hakkında konuştuk. Tanrı’nın nasıl tsavvur edildiğini sosyolojik olarak ele alan bu söyleşiyi ilginç bulacağınızı umuyoruz.



Dergimize normal akış üzerinden gelen ve hakem sürecinden geçmiş olan bir çok makale yer almaktadır. Mehdi İlhan bir Yahudi mezarlığını, Fatih Altun afetler sırasında psikososyal hizmetleri, Yusuf Bilge, Yıldız Bilge ve Gölşah Ertekin ergenlerde iletişim becerileri psiko-eğitim programının sosyal kaygı üzerindeki etkisini, Haşim ÇAPAR, faaliyet tabanlı maliyetleme sistemini, Roza SÜLEYMANOğLU, Keynesci refah devletinin gelişimi, Adem DAğ, 20-60-20 okul değişim kuramını, Abdulmutalip Arpa tabiin tefsirinin filolojik boyutlarını ele almakta ve tartişmaktadırlar.

Dergimizin bu sayısında Turan Koç hocanın tercümesiyle Richard Swinburne'a ait, "Açıklamanın Mahiyeti" adlı bir yazı bulunmaktadır. Hem felsefe hem de sosyal bilimler açısından yararlı bir makale olduğunu söyleyebiliriz.

Son olarak dergide Hatice Kadioğlu Ateş ve Esra Adam dosya konusuyla alakalı olarak bir kitap tanıtımına yer vermektedir. DPT'nin üç büyük kentte yaptığı gecekondular araştırması, gecekondular sakinlerinin yaşam tarzları hakkında önemli veriler sunmaktadır.

**Prof. Dr. Kadir CANATAN**

**Prof. Dr. Mehmet Emin KÖKTAş**



## **Kitab-ı Mukaddes Öğretilerinde Komşuluk ve Komşuluk Hakları**

Öğretim Görevlisi Mustafa Özbaş  
Balıkesir Üniversitesi

### **ÖZ**

Bu çalışma okuyucuya, medeniyetlerin beşiği ünvanını taşıyan Mezopotamya'da ortaya çıkan, Kitab-ı Mukaddes öğretilerinden ikisinin, komşuluk üzerinden örneklerini sunmayı amaçlamaktadır. Konuyla ilgili, prensip ile pratiğin, ideal ile uygulamanın tarihsel yansımalarının tahlili de yapılacaktır. Son tahlilde makale, başarısızlığın insanın idealinde değil zaafiyetlerinde olduğunu göstermeyi amaçlamaktadır. Zaafiyetlerin giderilmesi ideale ulaşmayı mümkün kılacaktır.

*Anahtar Kelimeler:* Komşu, Altın Kural, Bencilik, Sevgi, Empati, Birlik, Mukaddes Öğreti.

## **Neighborhood and Neighborhood Rights in the Biblical Teachings**

### **ABSTRACT**

In this study, the reader is intended to provide two examples of the manifestation of the Biblical teachings through the neighborhood in the geography of Mesopotamia where the cradle of civilization emerged. We will also analyze the historical reflection of the subject, the principle and the practice, the ideal and the praxis. In the final analysis, we aim to show what the failure is not in the ideal of man but in his vulnerabilities. The elimination of vulnerabilities will make it possible to reach the ideal again.

*Keywords:* Neighboring, The Golden Rule, Selfishness, Love, Empathy, Unity, Sacred Teaching.

*Bana bir mum yak.*

*Belki Allah'larımız da bizim gibi arkadaş/komşu olurlar...<sup>1</sup>*

## 1. Giriş

Dinlerin tarihinde “öteki” ile ilişki, yaratılmışın yaratılmasıyla, mecazen, Yaratan’dan kopmasıyla başlamıştır. Ben-Sen, Ben-O, Ben-Öteki ayırımı ve kıyaslaması yaratılışla başlamıştır. Tarafların her biri kendini “Ben/Biz”, karşı tarafı da “Sen” veya “O” ya da “Öteki” olarak konumlandırmıştır. Bu, insanoğlunun ilk konumlanışındır ve buna da ilk komşuluk ilişkilerinin de başlangıcıdır denebilir. Komşuluk ilişkileri konmakla ve konumlanmakla başlamıştır. Konmayı ayrı bir konum almak takip eder. Nitekim Yahudi, Hıristiyan ve İslam’ın kutsal kitaplarında, ilk insan/lar, ilk olarak cennete/bahçeye konumlandırılmışlardı. Hatta Kitab-ı Mukaddes’e göre Tanrı onları (Âdem ve Havva) orada bir komşu gibi ziyarete gelmiştir.<sup>2</sup> Bu ön tespitler, komşuluğun Kitab-ı Mukaddes öğretilerinde önemli bir yer teşkil ettiğinin işaretleridir. Bu öğretilerin topluma etkileri, toplumların doğrudan kendi deneyimleriyle elde ettikleri bilgelik ile birleşerek komşuluk kültürü denilen olguyu yaratmıştır.

Kuşkusuz komşuluk kültürü salt Kitab-ı Mukaddes öğretilerinin etkin olduğu toplumlara özgü değildir. Hemen her toplum farklı da olsa belli bir komşuluk kültürü barındırır. Bu nedenle bu olgu özellikle antropologların ve sosyologların yakından ilgi duydukları bir alan olagelmiştir. Klasik sosyologların cemaat-cemiyet, mekanik dayanışma-dinamik dayanışma, feodal toplum-kapitalist toplum ve benzeri tipolojileri, bir yönüyle Batı toplumlarının gelişim süreçlerinde komşuluk kültürünün değişim ve dönüşümüne de ışık tutmuştur. Ancak komşuluk kültürünün oluşum ve değişiminde bizzat kutsal kitapların rolünün ne olduğu araştırılmaya değer bir alandır. Çünkü çoğu insanın kutsal kitapların konuyla ilgili algısı bu kitapların komşuluğu önemseydiği kanaatiyle sınırlıdır. Ancak kutsal kitaplar arasında bu konu çerçevesinde önemli bir farklılık olup olmadığı, kutsal kitapların komşuluğu niçin ve nasıl gerekçelendirdiği, komşuluk bağlamında kutsal kitapların ötekileştirme süreçleriyle ilişkilerinin nasıl olduğu gibi sorular çoğu zaman üzerinde pek durulmayan sorulardır. Bu makalenin amacı işte bu sorulara odaklanmak ve Kitab-ı Mukaddes öğretilerinin komşuluğu kavramsallaştırma yaklaşımlarını analiz etmektir.

<sup>1</sup> Dido Sotiriyu ,Benden Selam Söyle Anadolu'ya, Çev. Atilla Tokatlı, İstanbul: Can Yayınları, 2014, s. 20.

<sup>2</sup> KM, Eski Ahid, Yaratılış 3: 8.

## 2. Araştırma Yöntem ve Yapısı

Bu amaç doğrultusunda makalenin dayandığı yöntemsel yaklaşım, nitel araştırma geleneği içerisinde yaygın kabul ve kullanım gören doküman analizi ve mevcut verilerden yararlanmadır. Dolayısıyla konu analiz edilirken esas olarak Eski Ahit ve Yeni Ahit temel veri kaynakları olarak kullanılacaktır. Bunun yanı sıra bu kitapların bazı yorumcularının yorumlarına da başvurulacaktır.

Makalenin yapısı üç ana başlıktan oluşmaktadır. İlk olarak komşu ve komşuluk kavramları çeşitli boyutlarıyla betimlenmeye çalışılacaktır. Sonraki bölümde Yahudilik'in, takip eden bölümde ise Hıristiyanlık'ın komşuluğu kavramsallaştırmaları incelenecektir. Bu incelemelerin her ikisi de hem dinlerin kendi dindaşlarıyla komşuluk ilişkileri, hem de başka dinlerin mensuplarıyla (yabancılarla) komşulukları bağlamında ayrı ayrı analiz edilecektir. Dolayısıyla, makalenin odak noktası Kitab-ı Mukaddes ve bağlıları olduğu için İslam ve Müslümanların komşuluk algı ve pratikleri makalenin kapsamı dışında tutulmuştur.

## 3. Komşu ve Komşuluk

“Komşuluk”un farklı kültüre ait dillerde önemli birkaç olguyla ilişkili olduğu görülmektedir. Öncelikle Türkçe bağlamında incelendiğinde komşuluğun konmakla ve konuşmakla ilişkisi kurulabilir. Nitekim etimolojisine baktığımızda, “komşu” kelimesinin, “ko” ana kökünden türemiş ve anlamı *konmak*, *yerleşmek* olan Türkçe bir kelime olduğunu görürüz.<sup>3</sup> Terminolojik olarak ise komşu, gelip Ben'im yanı başıma konan, yerleşen veya varıp yanı başına konduğum, yerleştiğim Sen'dir, O'dur, Öteki'dir, Başka'dır. “Başka”, başka Baş'dır, Sen'dir, O'dur, Öteki'dir, dolayısıyla komşu'dur. Komşu, konuş-maktan türetilmiştir.<sup>4</sup> Mecazen, kuşlar gibi, yeryüzüne karşılıklı konmayı ifade eder.

Komşu, herhangi bir aile ya da kan bağı ile kendinize bağlı olmayan “öteki”dir. Arapçadaki anlamıyla *câr* (komşu), *civâr*'ımızdır, çevremizdir. Doğayla içiçe yaşarken çevremizdeki her şeydir komşu.

<sup>3</sup> “Komşu” Sözcüğü Üzerine, Fatma Sibel Bayraktar, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, Cilt: 12, Sayı: 2, Sayfa: 129-138, Elazığ-2002. s. 131. Not: Konmak, koşmak, konuşmak, konuk, konak, konaklamak, kopmak, kokmak, kokuşmak, korkmak vb. gibi tüm “ko” kökenli kelimeler, ayrılışı, yer değiştirmeyi, kendimizden kopup uzaklaşanı ve başkalaşmayı, yani bulunduğu hal üzere olmayı terketmeyi ifade etmektedir, ister kişi ister şey olsun.

<sup>4</sup> Bayraktar, “Komşu” Sözcüğü Üzerine, s. 130. **Konşu** kelimesi, basit bir dudaksı m<n ses değişimi sonucu komşu'ya dönüşmüş ve bu telaffuz biçimi yerleşmiştir. Kelimenin en eski biçimi konşı'dır. s. 130. Dolayısıyla, “konuş-mak”, karşılıklı konmayı, yerleşmeyi, böylece komşu olmayı ifade eder.

Yakın ve uzak komşularımızla,<sup>5</sup> câr'ımızla, civarımızla bir toplumuzdur biz.

Bir arada yaşayan insan toplulukları var olalı beri komşuluk ilişkilerini düzenleyen dini öğretiler de var olagelmıştır. Semitik dinler, ötekiyle ilişkiyi (Yaratan-Yaratılmış ve Yaratılmış-Yaratılmış ilişkileri), bir sözleşme (ahid, misak) ile başlatırlar. Buna göre Tanrı mecazen, âdetâ, insanların önüne bir sözleşme metni koymuş, onlardan bunu özgür iradeleriyle kabul etmelerini istemiştir. Tarafların anlaşması mukavele ile sonuçlanmıştır.<sup>6</sup> Bu sözleşmeye göre; Tanrı her şeyden önce sadece kendisinin dinlenilmesi gerektiğini sözleşmenin ilk maddesine koymuş, böylece Yaratan-Yaratılmış ilişkisi yürürlüğe konmuş, ardından Yaratılmış-Yaratılmış ilişkilerine ilişkin maddeler sıralanmıştır. Bu nedenle, semitik dinlerin inanç deklarasyonunun ilk maddesinin Tanrı ile olan ilişkileri, peşi sıra gelen maddelerin de insan ilişkilerini düzenlediğini görürüz.<sup>7</sup>

Semitik dinler öteki ile ilişkileri düzenlerken Tanrı'dan sonra, anne-baba, kardeş, akraba, komşu şeklinde en yakından uzağa, içeriden dışarıya doğru bir sıralama yapar. Komşu, bu halkanın en sonundadır. Komşu 'öteki'nin son halkasıdır ve dışarıda olanı ifade eder. Komşu, sınırdır. Sınırın berisindekiler: anne-baba, kardeş, akraba.. Ve sınırın ötesi: komşu. Komşu, dışarda olanın bize en yakınıdır, komşu sınırimızın dibidir; sınırimız komşudur.

Öte yandan komşu, bir anlamıyla yabancıyı, yani 'el'i de ifade eder. Yabancı, sınırimızın ötesidir ve sınırimızın ötesinin ilki komşudur. Komşu yabancıdır, komşu tanınmayandır, âşına olunmayandır. İnsanın ise tanınmayana karşı bir tedirginliği vardır. Belki de tanınmayana karşı bu tedirginliktir ki, zamanla nefrete ve düşmanlığa dönüşebilmektedir.

Tektanlı dinler sadece inananlarını değil, öğretileri ile insanlığı tek bir aile olarak görür ve onları eşit kardeşler ilan eder. Bu anlayış Joseph Campbell'ın aktarıyla şu temele dayanır:

“Eğer Tanrı kabilesel, ırksal, ulusal ya da hizipçi bir arketipse, bizler onun davasının savaşçılarıyızdır; fakat eğer O evrenin

<sup>5</sup> Kur'an, Nisa 36.

<sup>6</sup> Misak (ahid, sözleşme)dan maksat, insani ilişkileri düzenlemek, ve bunun sonucu olarak, birarada yaşama yetisi kazandırmaktır diyebiliriz.

<sup>7</sup> Tevrat'taki On Emir'in ilk üç maddesi Tanrı ile ilişkileri, son iki maddesi komşuluk ilişkilerini, aradaki maddeler de yakın veya uzak, temas halinde olduğumuz diğer insanlarla ilişkileri düzenlemektedir. On Emir'deki son iki emrinin komşuluk ilişkilerine tahsis edilmesi Yahudilikte ve daha sonra Hıristiyanlıkta komşuya verilen önemi göstermesi açısından önemlidir. Kur'an'daki İsrâ 23-38. grup ayetlerinde de önce Allah'a karşı, sonra sırasıyla, yakından uzağa doğru, anne-baba, akraba ve diğerleri sıralanmıştır.

bizâtihi efendisiyse, bizler tüm insanların kardeşler olduğunu bilenler olarak ilerleriz.”<sup>8</sup>

Bu anlayıştan hareketle komşu, aynı zamanda eşitimiz olan insan kardeşimizdir. İster Tanrı'nın manevi çocukları (oğulları) olalım,<sup>9</sup> isterse Âdem'in oğulları, hepimiz kardeşizdir, bir dokumacı tarağının dişleri gibi eşitizdir.

Yaratıcı inancına sahip dinler, tüm yaratılmışların Yaratıcı'dan kopup geldiğini, belli bir süreliğine dünyaya konuşlandırıldıkları ve birbirlerine komşu kıldıklarını ve en nihayetinde yine O'na döneceğinin üzerinde önemle dururlar. Bir'den kopup gelip dünyaya konmak ve zamanı geldiğinde de, konumlanmış bulunulan yerden Bir'e geri döndürülmek, “O'ndan geldik, O'na döneceğiz” ile ifadelendirilir.<sup>10</sup> Önemli olan O'nunla birlikteykenki gibi, O'ndan ayrılışı müteakiben yeniden O'na döneceği zamana dek O'nunla bağı ve birlikteliği koparmamaktır.<sup>11</sup> Yaradan, bu geçici süre içinde, bu bağı ve uyumun bozulmaması ve ihlal edilmemesi için insanlarla sözleşme yapmaktadır.<sup>12</sup> Sözleşmeye riayetin ödülü söz konusudur; hem yakın ödül hem de uzak ödül. Yakın ödül: birlikte, beraberce, kardeşçe komşu kılınan ortamı kendi zahmetleriyle cennete dönüştürmek. Uzak ödül ise: yakın ödülü elde etmeyi başaranlara verileceği taahhüt edilen ‘sonraki yaşam’daki zahmetsiz cennet.

İşte, dinlerin ve kutsal öğretilerin bu mücadelenin tarihini konu aldığı söylenebilir. Yaratıcı inancına dayalı dini öğretileri vazedan öğretmenlerin tüm toplumsal ilişkilere getirdiği altın bir kural vardır:

<sup>8</sup> Joseph Campbell, Kahramanın Sonsuz Yolculuğu, Çev. Sabri Gürses, İstanbul: Kabalca Yayınevi, 2000, s. 188.

<sup>9</sup> Kutsal kitapların çoğu Tanrı'nın sözüne (ahdine) sadakat gösterenleri mecazi anlamda “Tanrı'nın oğlu” olarak niteler. Upanişadlar, (Tanrı'nın Soluğu), Derleyen: Mehmet Ali Işım, İstanbul: Dergah Yayınları, 2006, s. 21; KM, Yeni Ahid, Matta 5: 43-45, Luka 6: 35-36.

<sup>10</sup> Kur'an, Bakara 156.

<sup>11</sup> Dinler, Yaratıcıyla bağı kopmaması ve sürmesi için insanın, **dünyevi** güçleri azaltması gerektiğine sürekli vurgu yapar. Gözünün ve yüreğinin aşağılarda (dünya, aşağıyı ifade eder etimolojik olarak) olmamasına, yukarılarda olmasına yöneltilir insanı. Bkz: Hermann Trimborn, İnkaların Dini, Çev. Alev Kırım, İstanbul: Okyanus Yayınları, 1999, s. 42.

<sup>12</sup> KM, Yeni Ahid, Yaratılış 6: 18 (Nuh ile); Yaratılış 15: 18-21; Yaratılış 17: 2, 4, 7, 10, 11, 13, 14, 19; **Yeni Ahid**, Elçilerin İşleri 7: 8 (İbrahim ile); Çıkış 34: 10, 27; Yasa'nın Tekrarı 5: 2, 3 (Musa ile). Yahudi kutsal kitabına Eski Ahid, Hıristiyan kutsal kitabına ise Yeni Ahid ismi verilmiştir. Yahudilikte Tevrat, yüzyıllardır Ahid Sandığı içerisinde İsrailoğullarıyla dolaşmıştır, göçebe hayatları boyunca onu yanlarından ayırmamaya özen göstermişlerdir. Yeşu 4: 18; 1. Samuel 4: 3; 2. Samuel 15: 24. Ahit Sandığı, Süleyman zamanında tapınağın inşa edilmesiyle birlikte tapınağa yerleştirilir. 1. Krallar 8: 1, 3, 5, 6. **Yeni Ahid**, Luka 22: 20; Matta 26: 28; Markos 14: 24. **Kur'an**, Araf 172, Al-i İmran 81. Hinduizm ve Budizm için bkz: **Bagavatgita**, (**Rabbin Ezgisi**), Çev. Selçuk Caydı, İstanbul: Ruh ve Madde Yayınları, Ağustos 2002, s. 118, 18. Bölüm: 73; **Bagavad Gita**, (**Hint Efsanesi**), Çev. Sevdâ Çalışkan, Ankara: İmge Kitabevi, Şubat 1995, s. 102, 18. Bölüm: 73; **Bhagavadgita**, (**Hinduların Kutsal Kitabı**), Çev. Korhan Kaya, Ankara: Dost Kitabevi, Ekim 2001, s. 80, 18. Bölüm: 73; **Gandhi'ye Göre Bhagavad Gita**, Çev. Vecihi Karadoğan, Seda Çiftçi, İstanbul: Kaknüs Yayınları, Nisan 2004, s. 242, 18. Bölüm: 73.

*“Kendine nasıl davranulmasını istiyorsan, sen de başkasına öyle davran!”* Öyle ki, İsa peygamber, bu kuralın tüm kutsal kitapların ve öğretmenlerinin mesajının özü olduğunu söyler.<sup>13</sup> Tanrı, başkaca bir öğreti vaz’etmese, sadece bu kelamı sarf etseydi bile yeterdi. Onun vaz’ettiği diğer tüm kadim öğretilerin hepsi, bu altın kuralı değişik şekillerde ayrıntılandırmaktan öte bir şey değildir.<sup>14</sup> Tanrı’nın sağduyu sahibi (ârif) kulları için bu kural yeterlidir, fakat öyle anlaşılıyor ki bunların sayısı fazla değil; bunlar için kelamı uzatmak gerekiyor ve öyle de yapılmış. Onları ikna edebilmek için birçok örnekler getirilerek bu altın kural pekiştirilmeye çalışılmıştır.<sup>15</sup>

Dinlerin hemen tamamının komşuluk ilişkilerine özel önem vermesinin sebebi, bu konuda önüne geçilemez ihlaller dolayısıyladır. Peki, insan hemcinsine, dolayısıyla komşusuna niçin kötü muamele eder? Belki de en isabetli cevap, insanın hemcinsini kendine eşit görmek istememesidir. Zaten hemcinsimizi eşitimiz olarak görsük ve öyle muamele etsek sorun kalmazdı. Öyleyse niçin hemcinsimizi eşitimiz olarak görmek istemeyiz? Bu da, insanın eksik, noksan, aciz ve ihtiyaç sahibi oluşuyla, kısaca mükemmel olmayışıyla açıklanabilir. Ya da insanın kibirli bir varlık oluşu ve güç sahibi olmak istemesi de diğer açıklayıcı unsurlar olarak kullanılabilir. İşte tüm sorun, insanoğlunun eksikliğini ve ihtiyaçlarını hemcinsi ile dayanışma ve karşılıklı yardımlaşma ile gidermek ve tamamlamak yerine, ihtiyacına tekabül eden nimet ve imkânları “sadece benim olsun” şeklindeki bencil sâik ile tek başına hepsini kendisinin sahiplenmeye ve elde etmeye çalışmasından kaynaklıdır. Bu yolla ihtiyacını ve eksikliğini tamamlayıp mükemmelleşeceğini sanmaktadır. Hâlbuki Yaratan-Yaratılmış ilişkisini düzenleyen dinlerde Tanrı: *“Hiç bir zaman yaratılmışın mükemmelleşemeyeceğini, O’nun gibi olunamayacağını, ne yapılırsa yapılsın, ne kadar uğraşılsa uğraşılsın Yaratan ile yaratılmış olmak arasındaki fark ve düzeyin asla kapanmayacağını, eşitlenmeyeceğini, boşuna Tanrılaşmaya kalkışılmaması gerektiğini!”* belirtmiştir kutsal kitaplar aracılığıyla.<sup>16</sup> Fakat o, yine de bu teşebbüsünden

<sup>13</sup> KM, Yeni Ahid, Matta 7: 12: *“İnsanların size nasıl davranmasını istiyorsanız, siz de onlara öyle davranın. Çünkü Kutsal Yasa’nın ve peygamberlerin söylediği budur.”*

<sup>14</sup> Diğer yasaklar olan, öldürmek, çalmak, yalan söylemek, vd. sırayla ‘başka’nın kendisine ait canını, malını ve onurunu elinden almak demektir. Bunlar, her baş sahibi kişi için dokunulmazlığı (mahremiyeti) olan hususlardır. Diğer tüm günahlar bir tek günahtan doğmaktadırlar: bencillik (kendini başka ile eşit görmeme) günahından.

<sup>15</sup> Buna göre, bu dünyada insanların öğrenmesi gerekli şeyleri bir kâğıda yazsaydı bir iki defter sayfasını geçmezdi. Düşünün, on binlerce yıllık insan yaşamı ve birbirini kovalayan yüzlerce kuşak. Bütün bu insanlıklar bir iki sayfalık gerçeği kavrayabilmek için bunca serüven yaşıyorlar. Popol-Vuh (Maya-Kişelerin kutsal Kitabı) Raphail Girard. Çev. Suat Tahsuğ, İstanbul: Ruh ve Madde Yayınları, 1991, s.10.

<sup>16</sup> Dinlerin bu yaklaşımına bir örnek: Yeryüzünde böbürlenerek yürüme. Şüphesiz sen ne yeri yarabilirsin ne de boyca dağlara ulaşabilirsin. Kur’an, İsra 37. Ayrıca Bkz: Kur’an, Hud 33.



vazgeçmemektedir. Hâlbuki insanoğlu birbirine muhtaç, birbirinden müstağni değildir. Birbirine muhtaçlık, insanoğlunun Bir'e bağılılığının sürmesinin bir teminatıdır aynı zamanda. Birlikte olunur, birlikte davranılırsa Bir ile olan birliktelik aksamadan sürdürülebilir. Fakat birlik olmaz, tek başına olmaya ve kalmaya çabalanırsa, Bir'den ve birliktelikten kopup yalnız başına kalınacaktır.

Tüm dünya dillerindeki, kibir, aşağılama, eziyet, kardeşlik, alay, tevazu, intikam, çekememezlik, yardımseverlik, hile, dolandırıcılık, hırsızlık, zulüm, önyargı, yalan, tarafsızlık, istismar, güven-güvensizlik, merhamet, acıma-acımasızlık, savaş, barış, sevgi, nefret, horgörü, hoşgörü, kötülük, iyilik, adalet, canını yakmak, dost, düşman, köle, efendi, esaret, özgürlük, hak-haksızlık, bencillik, tek-elleşme, zengin, yoksul, zayıf, güçlü, katil, kurban, sömürü, ırkçılık, göz dikmek, açgözlülük, cimrilik, cömertlik, kovmak, korkutmak, kurtuluş ve kurtarıcı gibi insanlık tarihiyle yaşıt yüzlerce kelime, öteki ile ilişkilerimizdeki eşitsizliğe dairdir. Bunca kelimenin mevcudiyeti bile bize hemcinsimizle neden bu kadar eşit olmak istemeyişimizi göstermesi bakımından hayli manidardır.

### ***3.1. Komşuluk İlişkileri Tipolojisi***

Komşuluk ilişkileri farklı disiplinler tarafından farklı tipolojiler çerçevesinde ele alınabilir. Ancak dini metinler bağlamında incelendiğinde komşuluk ilişkilerini, “dindaşlar arası komşuluk ilişkileri” ve “inançlar arası komşuluk ilişkileri” diye iki grupta ele almak daha iyi olacaktır. Nitekim, bütün dinler, dindaşlar arası komşuluk ilişkilerine ve inançlararası komşuluk ilişkilere önem vermişler ve konuyla ilgili öğretiler vaz'etmişlerdir.

İnançlararası komşuluk ilişkilerini, söz konusu dinin, kendisi egemen durumdayken azınlık durumundaki diğer din mensuplarına nasıl davrandığı, kendisi azınlık durumuna düştüğünde nasıl davrandığı, şeklinde ele almak yararlı olabilir. Bu durum genellikle, bir inanç/din, kendisi azınlık durumdayken baskı ve kötü muameleye maruz kalınmışsa, egemen duruma geçince intikam almak veya azınlık durumundaki (diğer) inançları ve inananlarını baskılamak, kendi dinine döndürmek, göçe zorlamak veya yok etmek şeklinde kendini göstermiştir.

Öteki din mensuplarıyla ilişkilerin kötü olmasını bir dereceye kadar anlamak mümkünse de, aynı inananlar topluluğunun (dindaşlar) kötü komşuluk ilişkilerinin inançlararası komşuluk ilişkilerine göre daha kötü olmasını anlamak çok zordur. Ne yazık ki, dinlerin tarihi, din-içi insan ilişkilerinin öteki dinlere mensup insanlarla ilişkilere göre daha iyi olmadığını örnekleriyle doludur.

### 3.2. Komşuluğun Tanrısal Temeli

Aile ve akrabalarımızı Tanrı kurmuştur. Dostluk, arkadaşlık ve komşuluk ise bizim kendi tercihimizle kurduğumuz ilişkilerdir. Kurmak bir inşa sürecidir; temelleri çok iyi ve sağlam atılmalı ve tabii estetik yönü de ihmal edilmemelidir. Komşuluk, aynı ortak mekânın paylaşımı olması hasebiyle aynı toplumdaki kader birliğini ve birlikteliğini de ifade eder. Bu anlamda, “komşu kaderdir”; komşu birbirine mecburdur. Bu sebeple, “*Komşu hakkı Tanrı hakkıdır*” demiştir bir atalar sözü.<sup>17</sup> Komşuya yapılacak muamele Tanrıya yapılacak muameleyle bir tutulmuştur.<sup>18</sup> Böylelikle, komşuya karşı Tanrısal ödevleri yerine getirenlerin, Tanrı'ya karşı da ödevlerini yapmış olacakları vurgulanmış olmaktadır.

Komşu Yaratıcı'nın bize, kendisi aracılığıyla iyilik yapmamıza vesile kıldığı lütfudur. İyi komşu daima bir nimettir. Komşu bizim kendimizi güvende hissetmemizi sağlar. Emanetlerimizi ona teslim ederiz; böylece ona güveniriz, ondan güven ve emniyet alırız; ona güven ve emniyet veririz.

Komşuluk üzerine bu genel bilgi ve betimlemelerden sonra, şimdi Yahudilik ve Hıristiyanlıkta, diğer bir deyişle Eski Ahit'te ve Yeni Ahit'te komşuluğa ilişkin nasıl bir perspektif sunulduğunu incelemeye başlayabiliriz.

## 4. YAHUDİLİKTE KOMŞULUK

### 4.1. Yahudilikte Dindaşlarla Komşuluk

Tevrat'daki meşhur On Emir'e dikkatle bakıldığında, ilk üç maddenin Tanrı'ya karşı görevlere, son ikisinin de komşuya ayrıldığı görülür. Ara maddeler ise, normal, ikili insan ilişkilerinde -ve bir tanesi de Şabat gününde (Tanrıya ayrılan ve kişinin kendisine ayırması gerekli güne)- riayet edilmesi gerekli emirlerleri içerir.<sup>19</sup>

Tevrat'ta (Eski Ahit'te) Tanrı, İsrailoğullarına, “*Komşunu kendin gibi seveceksin*”, buyruğunu verir.<sup>20</sup> Bu buyruk, komşuya karşı yalan yere tanıklık etmemekten, komşunun hiçbir şeyine göz dikmemeye kadar bir dizi komşuluk hukukunu içeren geniş bir buyruktur.<sup>21</sup> Eski Ahit boyunca muhtevası genişletilen komşuluk ilişkilerinde, komşunun ayrı bir kişi/ben ve kişilik olarak sınırlarının ve mahremiyetinin (dokunulmazlığının)

<sup>17</sup> Türk Atasözlerinden Seçmeler, Haz. Ahmet Özdemir, İstanbul: BS Yayınevi, Mart 2013, s. 162

<sup>18</sup> KM, Yeni Ahid, Matta 25: 34-36, 42-43: Çünkü acıkmıştım, bana yiyecek vermediniz; susamıştım, bana içecek vermediniz; yabancıydım, beni içeri almadınız; çıplaktım, beni giydirmediniz; hastaydım, zindandaydım, benimle ilgilenmediniz.

<sup>19</sup> KM, Eski Ahid, Çıkış 20: 1-17; Yasanın Tekrarı 5: 1-21.

<sup>20</sup> KM, Eski Ahid, Levililer 19: 18.

<sup>21</sup> KM, Eski Ahid, Çıkış 20: 16-17; Yasanın Tekrarı 5: 20.

muhafaza edilmesine riayet edilmesi vurgulanır. Söz konusu buyruk, komşunun maddi ve manevi kişiliği (canı ve onuru), malı, namusu dahil akla gelebilecek her şeyi içermektedir.<sup>22</sup>

Kusursuz yaşam süren, adil davranan, yürekten gerçeği söyleyen iftira etmez, dostuna zarar vermez, komşusuna kara çalmaz böylesi.<sup>23</sup> Beni kötülerle, haksızlık yapanlarla aynı kefeye koyup cezalandırma. Onlar komşularıyla dostça konuşur, ama yüreklerinde kötülük beslerler.<sup>24</sup>

#### 4.2. Yahudilikte Yabancılarla Komşuluk

Yahudilikte komşu, İsraili soydaş ve dindaş komşudur, yabancılar yabancıdır. Yabancı komşulara karşı bir sorumluluk yoktur, her ne kadar onları da kendin gibi seveceksin buyrulsa da:

Ülkenizde sizinle birlikte yaşayan bir yabancıya kötü davranmayın. Ona sizden biriymiş gibi davranacak ve onu kendiniz kadar seveceksiniz. Çünkü siz de Mısır'da yabancıydınız.<sup>25</sup> Mısır'da köle olduğunuzu, Tanrınız RAB'bin sizi oradan kurtardığını hatırlayın. Bunun için böyle davranmanızı buyuruyorum.<sup>26</sup>

Ücretle çalışan, ihtiyacı olan, yoksul bir soydaşınızı ya da kentlerinizin birinde yaşayan bir yabancıyı sömürmeyeceksiniz.<sup>27</sup>

Yabancıya ya da öksüze haksızlık etmeyeceksiniz.<sup>28</sup> Çünkü Tanrınız RAB, yabancıları sever, onlara yiyecek, giyecek sağlar.

<sup>22</sup> Komşuluk ilişkilerine ilişkin diğer Tevrat buyrukları için bkz: Çıkış 22: 26; Levililer 18: 20; 19: 13, 15-16; 24: 19; Yasanın Tekrarı 15: 2; 19: 14; 24: 10; 27: 17, 24.

<sup>23</sup> KM, Eski Ahid, Zebur (Mezmurlar) 15: 2, 3.

<sup>24</sup> KM, Eski Ahid, Zebur (Mezmurlar) 28: 3 Ayrıca bkz: 31: 11. **Diğer Bazı İsrail Peygamberleri:** **Süleyman:** Elinde varken komşuna, *Bugün git, yarın gel, o zaman veririm" deme.* Sana güvenerek yanında yaşayan komşuna kötülük tasarlama. KM, Eski Ahid, Süleymanın Özdeyişleri 3: 28, 29; *Komşuyu hor görmek günahtır, Ne mutlu mazluma lütfedene!* 14: 21; *Davayı doğrudan komşunla gör.* 25: 9, 10; *Ateşli ve öldürücü oklar savuran bir deli neyse, komşusunu aldatıp, "Şaka yapıyordum" diyen de öyledir.* 26: 18-19; *Yakın komşun uzaktaki kardeşten yeğdir.* 27: 10; *Sabah sabah komşuya verilen gürtültülü bir selam küfür sayılır.* 27: 14; **Eyüp:** *Tanrı kendisiyle insan arasında, insanoğluyula komşusu arasında hak arar.* Eyüp 16: 21: *Eğer komşumun kapısında pusuya yattıysam, çünkü utanç verici, yargılanması gereken bir suç olurdu bu.* Eyüp 31: 9, 11; **İşaya:** *Herkes komşusuna yardım ediyor.* 41: 6; **Yeremya:** *Dilleri öldürücü bir ok, hep aldatıyor. Komşusuna esenlik diliyor, ama içinden ona tuzak kuruyor.* Bu yüzden onları cezalandırmayayım mı?" diyor RAB. Yeremya 9: 8; *Komşusunu parasız çalıştıran, ücretini ödemeyen adamın vay başına!* Yeremya 22: 1; **Hezekiel:** *Faiz aldn, tefecilik yaptın, zorbalıkla komşularından haksız kazanç sağladın. Beni unuttun.* Hezekiel 22: 12; *Kılıcımıza güveniyor, öğren şeyler yapıyor, komşunuzun karısını kirletiyorsunuz. Yine de ülkeyi miras almayı mı umuyorsunuz?* Hezekiel 33: 26; **Habakkuk:** *Çıplak bedenlerini seyretmek için komşularına içki içirip sarhoş eden, içkiye zehir bile katan sizlerin vay haline!* Habakkuk 2: 15.

<sup>25</sup> KM, Eski Ahid, Levililer 19: 33-34.

<sup>26</sup> KM, Eski Ahid, Yasanın Tekrarı 24: 18.

<sup>27</sup> KM, Eski Ahid, Yasanın Tekrarı 24: 14.

<sup>28</sup> KM, Eski Ahid, Yasanın Tekrarı 24: 17.

Siz de yabancıları seveceksiniz. Çünkü Mısır'da siz de yabancıydınız.<sup>29</sup>

İsrailoğulları Mısır'dan göçerken komşularını soymuşlardır:

Her kadın Mısırlı komşusundan ya da konuğundan altın ve gümüş takılar, giysiler isteyecek. Oğullarınızı, kızlarınızı bunlarla süsleyeceksiniz. Mısırlılar'ı soyacaksınız.<sup>30</sup> Halkına şöyle, kadın erkek herkes komşusundan altın, gümüş eşya istesin.<sup>31</sup>

*Yabancıya baskı yapmayacaksınız. Yabancılığın ne olduğunu bilirsiniz. Çünkü siz de Mısır'da yabancıydınız.*<sup>32</sup> buyurulduğu halde uygulamada, çoğu zaman bu bir karşılık bulmamıştır. İsraililer, kendi içlerinde azınlık durumunda yaşayan yabancılarla kendi geleneklerine uymaları mecburiyeti getirmişlerdir:

İster yerli olsun, ister aranızda yaşayan yabancılar olsun buyruklarıma ve ilkelerime göre yaşayacaksınız.<sup>33</sup>

Aranızda yaşayan yabancıların çocuklarını, ister ülkenizde doğmuş olsun ister olmasın, satın alıp onlara sahip olabilirsiniz.<sup>34</sup>

Yahudilerden, kendilerinin egemen olduğu, yabancıların kendi içlerinde azınlıkta olduğu dönemlerde ve toplumlarda uygulanması istenen kural, onlardan arınma, izole olma şeklindedir. Onların evine misafir olunamaz, birlikte yemek yenemez, onlarla evlenilemez. Evlenen, Davud ve Süleyman bile olsa kınanmaktadır.<sup>35</sup>

Halkı bütün yabancıardan arındırdım.<sup>36</sup> Tanrı'nın adıyla onlara ant içirdim ve, "Yabancılarla kız verip kız almayacaksınız" dedim.<sup>37</sup>

Yabancıyı sevmek buyrulur, fakat kendileri rahat bir yaşam sürdürürken, yabancılar daha çok İsraililerin hizmetçisi konumundadırlar. Artıklarını ve kendilerine yasak olan yiyecekleri onlara verirler:

Kendiliğinden ölen hiçbir hayvanın etini yemeyeceksiniz. Ölü hayvanı yemesi için kentlerinizde yaşayan bir yabancıya verebilir ya da öteki yabancılarla satabilirsiniz. Siz Tanrınız RAB için kutsal

<sup>29</sup> KM, Eski Ahid, Yasanın Tekrarı 10: 17-19.

<sup>30</sup> KM, Eski Ahid, Çıkış 3: 22.

<sup>31</sup> KM, Eski Ahid, Çıkış 11: 2.

<sup>32</sup> KM, Eski Ahid, Çıkış 23: 9.

<sup>33</sup> KM, Eski Ahid, Levililer 18: 26.

<sup>34</sup> KM, Eski Ahid, Levililer 25: 45.

<sup>35</sup> KM, Eski Ahid, Nehemya 13: 26.

<sup>36</sup> KM, Eski Ahid, Nehemya 13: 30.

<sup>37</sup> KM, Eski Ahid, Nehemya 13: 25. Yahudiler tarihleri boyunca, Mısır, Babil, İran, Asur, Yunan, Roma ve daha sonra diğer milletlerle içiçe yaşadıkları halde kendilerini yabancıardan ayırıcı ve arındırıcı özellikler oluşturmuşlardır. Sünnet, Şabat (Cumartesi) ve yiyecek yasakları, yabancılarla evlenme yasağı (özellikle kız vermeme) gibi.

bir halksınız.<sup>38</sup> Yabancılar sürülerinizi güdecek, ırgatınız, bağcınız olacaklar.<sup>39</sup>

İsraillilerin yabancıları kendilerine kral yapmaları, onların yönetimini gönülden benimsemeleri yasaktır:

Atayacağınız kral kendi kardeşlerinizden biri olmalı. Soydaşlarınızdan olmayan birini, bir yabancıyı kral seçmeyeceksiniz.<sup>40</sup>

Bir Yahudi, kendisi için istediğini Tanrı'nın diğer halkları için de aynıyla arzu etmek ve istemekle yükümlü değildir. *Yabancıyı sömürmeyeceksiniz*,<sup>41</sup> denir bir yandan fakat hemen ardından, *Yabancıdan faiz alabilirsiniz ama kardeşinizden almayacaksınız*.<sup>42</sup> *Yabancıdan borcunu alabilirsin, ama İsraili kardeşinin borcunu bağışlayacaksın, denir*.<sup>43</sup>

Yahudi kutsal kitabı Eski Ahit'teki "*komşunu kendin gibi seveceksin*"<sup>44</sup> buyruğunu yorumlayan Martin Lutker King şöyle der:

Bu buyruk özel olarak İsraillileri kapsıyordu. Eski Ahit'in Tanrısı bir kabile tanrısıydı, öğretisi de kabileye dönüktü. "*Öldürmeyeceksin*" demek, "*Senin kabilenden olan İsraillileri öldürmeyeceksin, ama Filistinlileri lütfen öldür*" anlamına gelmektedir.<sup>45</sup>

Talmud yazarları da, kural olarak yabancılar hakkında iyi niyet beslememek, onlara merhamet etmemek gerektiğini, putperestlerin komşu sayılmayacağını, yahudi olmayanların köpeklerden farksız olduğunu ifade etmişlerdir.<sup>46</sup>

Hz. Peygamber döneminde, Hicaz/Medine Yahudilerinin ağzından Müslümanların kutsal kitabı Kur'an ile kayda geçmiş şu ifadeler de onların yabancıya karşı bakışlarını bir kez daha ortaya koyuyordu: "*Ümmilere/yabancılara karşı bize bir sorumluluk yoktur*."<sup>47</sup> Bu yaklaşım, büyük bir olasılıkla, "yabancı birini kendinize kral olarak kabul etmeyeceksiniz"<sup>48</sup> buyruğu gereğince, Medine'de kendileri de dahil, diğer

<sup>38</sup> KM, Eski Ahid, Yas.14: 21.

<sup>39</sup> KM, Eski Ahid, Yeşu 61: 5.

<sup>40</sup> KM, Eski Ahid, Yas.17: 15.

<sup>41</sup> KM, Eski Ahid, Yas.24: 14, 17.

<sup>42</sup> KM, Eski Ahid, Yas.24: 14, 17.

<sup>43</sup> KM, Eski Ahid, Yas.15: 3.

<sup>44</sup> KM, Eski Ahid, Lev.19: 18.

<sup>45</sup> Martin Luther King, Sevginin Gücü, Çev. Belkis Çorakçı Dışbudak, İstanbul: Ardas Yayınları, Ağustos 1995, s. 43.

<sup>46</sup> DİA, Komşu Maddesi. (Talmud: DB, V, 683-684'dan),

<http://www.islamansiklopedisi.info/dia/ayrmetin.php?idno=260157&idno2=c260096#1>

<sup>47</sup> Kur'an, Âl-i İmran 75.

<sup>48</sup> KM, Eski Ahid, Yas.17: 15.

inançtan olan topluluklarla ortak bir komşuluk sözleşmesi yapıldığı halde, daha iki yıl gibi bir süre geçmeden antlaşmayı bozmuş olmalarıyla, Hz. Muhammed'i yabancı/ümmi olarak telakki edip Medine toplumunun başı olmasını reddetmeleriyle kendini ortaya koyuyordu.<sup>49</sup>

Dinlerin kutsal metinleri, bazen metinsel, bazen de yorumsal tahrif ile gerçek amacından saptırılmışlardır.<sup>50</sup> Bu tersyüz etmenin ardından o dinin mensubu olduğu iddiasını sürdüren çoğu insan, Tanrı'nın sözüne ve öğretmenlerin örneğine tamamen aykırı bir şekilde, insanlıklarından çıkmayı göze alacak kadar bencilliklerine yenilerek, diğer insan kardeşlerinin hayatlarını karartmış, dünyalarını çekilmez hale dönüştürebilmişlerdir.

Memleketinizde sizinle yaşayan yabancıya kötü davranmayacaksınız.<sup>51</sup>

Aranızda yaşayan yabancı sizin için yerli gibi olacak; onu kendiniz gibi seveceksiniz, çünkü siz de Mısır diyarında yabancıydınız.<sup>52</sup>

“Bu ne demektir?” diye başlayan yorumunda Erich Fromm, şu cevabı vererek devam eder:

“Yabancıların ruhunu ancak sen bilebilir, sen anlayabilirsin. Bir insan, bir başka insanı (hemsini), onun yaşamış olduklarını yaşadığı ölçüde anlayabilir. Hepimizin aynı insani deneyimleri paylaşmış olmamızdır, birbirimizi anlama nedenimiz.”<sup>53</sup>

Fakat cesur bazı seslerin çıkıp da, Michel Lelong'un dediği gibi, bugün İsraililere şunları söylemesi gerekmektedir:

“Asırlar boyu acı çektiniz, horlandınız, zulüm gördünüz, ezildiniz. Sizin Ortaçağ Hıristiyanlığında ve Nazi kamplarında çektiklerinizi, o faciaları, bugün herkes biliyor. Ama bugün Filistinlilerin inlemelerini duyuyor ve anlıyor musunuz? Ezilmiş, zulüm görmüş ve sürülmüş olan sizler, bugün Filistin halkının toprağını ve hürriyetini yitirmesini kabul edebilir misiniz? Eski ve Yeni Ahid peygamberleri size; “birliği istemenin, mabette dua etmenin ve kendinize ‘Allah’ın seçilmiş halkı’ olduğunu söylemenizin yeterli olmadığını sık sık söylemişlerdir. Peygamberler size asıl yapılması

<sup>49</sup> Muhammed Hamidullah, İslam Peygamberi, Çev. M. Said Mutlu, İstanbul: İrfan Yayınevi, 1972, cilt, 1, s. 409-415

<sup>50</sup> Birbiriyle çelişik buyrukların Tanrı'nın iradesini yansıttığını söylemek mümkün değildir. Yukarıdaki örnekler Eski Ahid'in yaklaşık 1000 yıllık oluşum sürecinde bunun nasıl meydana geldiğini göstermesi bakımından önemlidir. (Bkz. Kitabı Mukaddesi Kim Yazdı? Richard Elliot Friedman, Çev. Muhammed Tarakçı, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, Eylül 2005.)

<sup>51</sup> KM, Eski Ahid, Levililer 19: 33.

<sup>52</sup> KM, Eski Ahid, Levililer 19: 34; Ayrıca bkz: Yasanın Tekrarı 10: 18, 19.

<sup>53</sup> Fromm, s. 59. Başkalarıyla empati kurmak için duyguları algılamaya gereksinimimiz vardır. Bunu yaparken, başkalarının duyguları bizim parçamız haline gelir, bizim duygularımız olur. Keyser, Empatik Beyin, s. xvi.

gereken şeyin, adil olmak, haklara saygılı olmak, yabancıyı üzmemek olduğunu daima hatırlatmışlardır. Oysa, şu son yıllarda İsrail yöneticileri ne yapıyor? Yahudi dininin esaslarına sadık olduklarını söyleyenler, Filistin halkının haklarını niçin tanımıyorlar?”<sup>54</sup>

## 5. HİRİSTİYANLIKTA KOMŞULUK

### 5.1. Hıristiyanlıkta Dindaşlarla Komşuluk

Kitab-ı Mukaddes öğretilerinin ikinci aşamasını Hıristiyanlık oluşturmaktadır. Toplumlar dînî olarak bir iç kardeşliğe dayalı komşuluk, bir de diğer din mensuplarıyla komşuluk ilişkileri geliştirmek durumundadırlar. İsa'nın insanlığa sunmuş olduğu Sevindirici Müjdeye<sup>55</sup> bakıldığında, insanları bu kadar sevindirecek olan şeyin, onları içinde buldukları kötü insan ilişkileri durumundan kurtaracak bir muhtevaya sahip olduğunu görürüz. Kitab-ı Mukaddes'in ilk bölümünü oluşturan Eski Ahit'teki “komşunu seveceksin” buyruğunun, ikinci bölümü oluşturan Yeni Ahit'te “kardeşini seveceksin”e dönüşmüştür.<sup>56</sup> Kendisine “Kutsal Yasa'da en önemli buyruk hangisidir?” diye sorulduğunda İsa:

“Tanrın Rab'bi bütün yüreğinle, bütün canınla ve bütün aklınla seveceksin.” İlk ve en önemli buyruk budur. İkinci buyruk da şudur: “Komşunu kendin gibi seveceksin.” Kutsal Yasa'nın tümü ve peygamberlerin sözleri bu iki buyruğa dayanır.<sup>57</sup>

yanıtını veriyordu. Ona göre, herkes birbirinin komşusu ve kardeşi olmalıdır. Bunu kendinde gösterir ve havarilerine de ayınsını öğütler:

Size yeni bir buyruk veriyorum: Birbirinizi sevin! Sizi sevdiğim gibi siz de birbirinizi sevin!<sup>58</sup>

Bu buyruk prensipte Hıristiyanlığın dindaşlar arası ilişkilerini belirleyen buyruk olarak varlığını sürdürecekti.

### 5.2. Hıristiyanlıkta Yabancılarla Komşuluk

İsa'nın kavminin karşısına çıktığı Yeni Ahit'e göre, Eski Ahit (sözleşme)'deki “İsraili olan komşu”nun kapsamı genişletiliyor ve komşu kardeş, yabancı da komşu ilan ediliyordu. Yabancı, yabancı statüsünden çıkarılıyor, ‘komşu’ statüsüne kavuşturuluyordu.

<sup>54</sup> Michel Lelong, Eğer Allah İsteseydi, Çev. Refik Özdek, İstanbul: Yeni Asya Yayınları, 1988, s. 43.

<sup>55</sup> İncil'e. İncil, 'Sevindirici Haber' demektir.

<sup>56</sup> KK, Yeni Ahid, Yuhanna 13: 34; 15: 12, 17; Romalılar 13: 8; 1. Petrus 1: 22; 1. Petrus 3: 8.

<sup>57</sup> KM, Yeni Ahid, Matta 22: 35-40; Markos 12: 28-33.

<sup>58</sup> KK, Yeni Ahid, Yuhanna 13: 34.

Hıristiyanlığın Yahudiliğin evrenselleşmiş hali olduğunu düşündüğümüzde, İsa'nın aşağıda verdiği örnekle birlikte, komşunun, kavim ve kavmiyet sınırlarını aşır nasıl evrensel hale geldiğinin hikayesini okuruz. İsa bir defasında da, "*Öğretmenim, sonsuz yaşamı miras almak için ne yapmalıyım?*" sorusuna yukarıdaki cevabı verdikten sonra, soruyu yönelten ard niyetli kişinin "*peki kendim gibi sevmemi buyurduğunuz komşum kim?*" sorusuna da, İsraililerin temasta bulunmaktan özellikle uzak durdukları ve dışladıkları, yabancı olarak değerlendirdikleri, İsraili olmayan, Samiriyeli bir adamın başından geçen bir olayı anlatarak cevap verir. Hikayeye göre, adamın biri Kudüs'ten Eriha'ya giderken yolda haydutların eline düşer; adamı soyup döverler, yarı ölü halde bırakıp oradan uzaklaşırlar. Yoldan geçen, önce Yahudi bir din adamı, sonra da bir sinagog görevlisi, ikisi de, adamı o halde bırakıp yanından geçip giderler. Fakat ardından oradan geçen Samiriyeli bir adam, yaralı adamı görünce, yüreği sızlar, adamın yanına yaklaşır ve yaralarını pansuman eder. Sonra adamı kendi hayvanına bindirip bir hana götürür; iki dinar çıkararak hancıya verir ve: *Ona iyi bak, bundan fazla ne harcarsan, dönüşümde sana öderim*" der. İsa, sonra döner "*peki komşum kim?*" diye soran adama: "*Sence bu üç kişiden hangisi haydutlar arasına düşen adama komşu gibi davranmıştır?*" diye bir soruyla cevap verir. Art niyetli adam, çaresiz: "*Ona acıyıp yardım eden*" deyince İsa da: "*Git, sen de öyle yap*" der.<sup>59</sup>

Hikâyeyi yorumlayan Martin Luther King, komşu ile ilgili olarak özetle şu değerlendirmeleri yapar:

Komşun kim öyle mi? O bir yabancı, Samiriye kabilesinden biri, Yahudilerin hiç bir ilişkisi, alışverişi olmayan bir kavmin melezi. Adını bilmiyorum, der esasında. Kendini komşun gibi hissettiğin herkes. Yolun kenarında, yardıma muhtaç halde yatmakta olan biri. O ne Yahudidir, ne Hıristiyan, ne siyahtır ne de beyaz. Rus da değil Amerikalı da değil. Adamın biridir. İhtiyaç halinde biridir. Hayatın sayısız Eriha yollarından birinin üzerindedir. Böyle tarif eder İsa komşuyu.<sup>60</sup>

Ve devamla:

İnsanoğlunun tarih boyunca ilerlediği yolun üzerinde karşılaştığı en acıklı olaylardan biri, kabilesi, ırkı, sınıfı ya da ulusu nedeniyle sınırlanan komşuluk duygusudur. Hâlbuki Samiriyeli bu kişide evrensel yardımseverlik kapasitesi vardı. İrkla, dinle, milliyetle ilgili rastlantıların ötesinde, derin bir içgörüyeye sahipti. O kişi iyi bir

<sup>59</sup> KM, Yeni Ahid, Luka 10: 25-37.

<sup>60</sup> King, Sevginin Gücü, s. 42.



insandı, çünkü başkalarına duyduğu ilgiyi hayatının ilk kuralı haline getirmişti.<sup>61</sup>

İsa peygamber burada, dışlanmış ve hayatları karartılmış insanlara bir kurtuluş müjdesi veriyordu: “Artık bundan böyle yabancı diye kimse yok, düşman diye kimse olmamalıdır”:

“Komşunu seveceksin, düşmanından nefret edeceksin!” dendiğini duydunuz. Ama ben size diyorum ki, düşmanlarınızı sevin, size zulmedenler için dua edin!<sup>62</sup>

İsa’dan sonra öğretisine bağlı kalan insanlar aynı müjdeyi insanlara götürdüler. İsa’nın bu sevindirici öğretisinin yayılması için çaba harcayan bu kimseler, gittikleri ve ulaştıkları bölge halklarına gerek sözlü gerekse yazılı olarak şu müjdeleri verdiler:

Bütün buyruklar şu sözde özetlenmiştir: "Komşunu kendin gibi seveceksin."<sup>63</sup> Çünkü seven kişi komşusuna kötülük yapmaz.<sup>64</sup> Çünkü aynı bedenin üyeleriyiz.<sup>65</sup> Komşusunu ve kardeşini yeren ve yargılayan Tanrıyı (Onun buyruklarını) yargılamış olur. Komşusunu yargılayan, sen de kim oluyorsun?<sup>66</sup> Yargılayıcı değil uygulayıcı olun.<sup>67</sup> Tanrı’nın buyruklarından birini çiğnemek hepsini çiğnemekle eş değerdir.<sup>68</sup> Her birimiz komşusunu ruhça geliştirmek için komşusunun iyiliğini gözeterek onu hoşnut etsin.<sup>69</sup>

Yeni Ahit’te komşu, Tanrı’dan sonra, insani ilişkilerin kilit ismi olduğu için, “öteki” herkesi içine alan bir muhtevaya sahip hale gelmiştir. Bundan böyle, Yahudiliktekinden farklı olarak Hıristiyanlıkta komşu, yabancıyı -kendi soydaşı ve dindaşı olmayan herkesi, gentile’yi- da kapsar hale dönüşecektir. Ve Hıristiyanlık böylelikle eski Yahudi kabile anlayışı kalıplarını aşip gentileye (yabancılara) açılacaktır. Komşu, artık yahudi soydaş veya dindaş kalıplarını aştığı için “öteki”ye yöneltilen sevginin kapsamı, düşmanı da kapsayacak şekilde, hiç bir ayırım yapılmaksızın herkesi sevme buyruğuna doğru evriliyordu.<sup>70</sup> Başkalarına Tanrı’nın gözüyle bakmaya davet ediliyordu Hıristiyan inananlar.<sup>71</sup>

<sup>61</sup> King, Sevginin Gücü, s. 43.

<sup>62</sup> KM, Yeni Ahid, Matta 5: 43, 44 .

<sup>63</sup> KM, Yeni Ahid, Romalılar 13: 9; Gal.5: 14.

<sup>64</sup> KM, Yeni Ahid, Romalılar 13: 10.

<sup>65</sup> KM, Yeni Ahid, Efesliler 4: 25.

<sup>66</sup> KM, Yeni Ahid, Yakup 4: 11-12.

<sup>67</sup> KM, Yeni Ahid, Yakup 4: 11.

<sup>68</sup> KM, Yeni Ahid, Yakup 2: 10.

<sup>69</sup> KM, Yeni Ahid, Romalılar 15: 2. Benzeri diğer referanslar için bkz: Romalılar 13: 8; Yakup 2: 8.

<sup>70</sup> KM, Yeni Ahid, Matta 5: 43.

<sup>71</sup> KM, Yeni Ahid, Matta 5: 45. Çünkü O, güneşini hem kötülerin hem iyilerin üzerine doğdurur; yağmurunu hem doğruların hem eğrilerin üzerine yağdırır.

Hıristiyanlık, Hz İsa'nın, "tüm peygamberlerin yasası budur" dediği, "İnsanların size nasıl davranmasını istiyorsanız, siz de onlara öyle davranın." şeklindeki ahlak (karşılıklılık, misliyle mukabele) yasasının ötesine geçerek,<sup>72</sup> "Komşunu seveceksin, düşmanından nefret edeceksin" dendiğini duyduunuz. Ama ben size diyorum ki, "düşmanlarınızı sevin, size zulmedenler için dua edin"<sup>73</sup> buyruğuyla, sevgi (karşılıksızlık) yasasını getiriyordu.

Ayrıca İsa'nın ardılları bunun sözde kalmamasını öğütüyorlardı:

Çünkü başlangıçtan işittiğiniz tenbih şudur: Birbirimizi sevelim; şerirden olan ve kardeşini öldüren Kabil gibi değil. Ve onu niçin öldürdü? Çünkü kendi işleri kötü, fakat kardeşinin işleri salihli... Kardeşinden nefret eden her adam katildir...<sup>74</sup>

Ey yavrularım! Sözle ve dille değil, eylemle ve içtenlikle sevelim!<sup>75</sup>

Ancak tüm bunlara rağmen Katolikler, (Roma, Latinler) kendi kardeşleri (dindaşları) Ortodosklarla (Bizans, Grek) ve Avrupa'nın göbeğinde Protestanlarla yüzlerce yıl savaşıyorlardı. Yine, başka inançtan olan yabancılarla, yani 'sevin!' buyruğu verilen düşmanlarla, - Müslümanlarla Haçlı Seferleri esnasında Orta Doğu'da, ve daha sonra İspanya'da hem Yahudilerle hem de Müslümanlarla- savaşıyorlardı. Yine beyaz adamın yükümlülüğü ve Tanrı'nın dinini yaymak adı altında, Amerikan yerlileriyle ve Afrikalılarla savaşmışlar, bırakalım sevgiyi en ufak merhamet dahi göstermemişler, neredeyse toplu yoketme politikası uygulamışlardı. Birinci ve İkinci Dünya Savaşları da, karşılıklı olarak milyonlarca Hıristiyan dindaşın birbirlerini öldürmelerine yol açmış olan, eşine rastlanmamış evrensel felaketlerdi.

Avrupa'daki savaşlar sonucunda ortaya çıkan milliyetçilik dalgası çok geçmeden tüm dünyayı saracak ve sarsacaktı. Bu sarsıntının etkisi en çok da Müslüman dünyayı etkileyecek, etkileri günümüze kadar sürecek toplumsal travmaların yaşanmasına yol açacaktı. Zimmet statüsü ile dinleri/inançları, malları, canları ve nesilleri emniyet içerisinde, Müslümanlarla yüzlerce yıl birarada komşu olarak yaşayan, Rum, Yahudi, Ermeni, Süryani gibi gayrimüslimlerle Müslümanlar arasına ekilen zehirli dînî milliyetçilik tohumları yeşerecek, neticesinde her iki tarafın birbirinin hayatına kastetmesine yol açacaktı. King, insanlığın bu acısıyla ilgili olarak şöyle diyecekti:

<sup>72</sup> KM, Yeni Ahid, Matta 5: 38.

<sup>73</sup> KM, Yeni Ahid, Matta 5: 39-45.

<sup>74</sup> KM, Yeni Ahid, 1. Yuhanna 3: 11,12,15.

<sup>75</sup> KM, Yeni Ahid, 1. Yuhanna 3: 18.

Bugün dünyadaki milliyetçilik/ayrımçılık denilen hain canavarın dizginlerini ele geçirmek için mücadele yolundayız. Yüzlerce yıllık süre boyunca dünyayı dolaşmış bir canavar, milyonlarca insanın gururunu, onurunu elinden almıştır.<sup>76</sup> Bu kadar dar görüşlülüğün acıklı tarafı, insanları birer kimlik ya da birer nesne olarak görüyor olmamızdır. İnsanları gerçek insanlıklarıyla gördüğümüz pek enderdir. Ruhsal bir miyopluktur bakışımızı sınırlayan. İnsanları Yahudi ya da Hıristiyan olarak, Katolik veya Protestan olarak, Çinli ya da Amerikalı olarak zenci ya da beyaz olarak görürüz. Onların da bizi oluşturan maddelerden oluşmuş, aynı ilâhi biçime uygun şekil verilmiş kardeş insanlar olduğunu düşünmeyiz. Yolun kenarında kanlar içinde yatan o adamı gören, o din adamıyla havra yardımcısı, orada yalnızca o kanlı vücudu görmüş, onu kendileri gibi bir insan olarak görmemişlerdir.<sup>77</sup>

Çözüm olarak kadim öğretiden medet umar King, haklı olarak şunu ileri sürmektedir:

İnsanları ruhsal yönden biraraya getirmek için kalplerine ve ruhlarına dokunan bir şey olması şarttır. Bunun için de, insanların görünmez iç yasaların sözünü dinlemesi, tüm insanların kardeş olduğuna, kişisel ve sosyal yücelme için insanoğlunun elindeki en güçlü silahın “sevgi” olduğuna inanması gerekir”<sup>78</sup>

## 6. SONUÇ

Dinler özde ve amaçta ikili insan ilişkileriyle, dolayısıyla komşuluk ilişkileriyle ilgili benzer hatta aynı öğretileri öğütlemiş ve öğretmişlerse de araya egoist dürtü ve öğretilerin girmesiyle bu ilişkiler bozulmuş ve yozlaşmıştır. O kadar ki, bu öğretiler dinlerin kutsal metinlerini ana amacından saptıracak, yozlaştıracak boyutlara ulaşmıştır. Hatta denebilir ki, farklı dinlere mensup insanlar vicdanlarının sesine –ki bu ses dinlerin kutsal öğretileriyle örtüşmektedir- kulak verip arkadaş ve komşu olup dostâne ilişkiler sürdürürlerken, Tanrılarının aynı görüşte olmadıklarına, anlaşamadıklarına, dolayısıyla kendilerinin de Tanrılarına öykünüp anlaşmazlığa, kavgaya, çatışmaya, savaşımlara hatta toplu katliamlara sürüklenmek istenmişlerdir.<sup>79</sup> İşte bu insanları, Tanrılarının anlaşmazlık içinde olmadıklarına, kutsal öğretilerin özü itibarıyla aynı olduklarına ikna etmek gerekmektedir.

Kadim öğretiler, kötülerini tedaviye muhtaç, acınası hastalar olarak görüp iyileştirilmesine odaklanırlar ve onlara düşmanca yaklaşmazlar.

<sup>76</sup> King, Sevginin Gücü, s. 50.

<sup>77</sup> King, Sevginin Gücü, s. 45.

<sup>78</sup> King, Sevginin Gücü, s. 51.

<sup>79</sup> Bunun, geçirdiğimiz 1. Dünya Savaşı ve sonrasına ait bir öyküsü için bkz: Sotiriyu, Benden Selam Söyle Anadolu'ya, s. 20.

Onlara bir doktor şefkati ile muameleden yanadırlar. Bu öğretilerin, mesajlarını “şifa” diye nitelermeleri de bu yüzdendir.<sup>80</sup> Toplumsal hastalıkların şifası, mesajın hayata geçirilmesiyle mümkündür. Örneğin aynı geleneğe ait bir kutsal kitap olan Kur’an’daki Lokman’ın oğluna öğütleri, insan ilişkileri bağlamında şifa verici niteliktedir. Bu sebeple Lokman’a “hekim” denmiştir. Öğütleri, bir doktorun hastasına şifa vermek amacıyla yaklaşması gibi toplumsal ilişkilerdeki hastalıkları iyileştirmeye yöneliktir.<sup>81</sup> İsa’nın hastaları iyileştirmesini de metaforik anlamda aynı şekilde anlamlandırmamız mümkündür.<sup>82</sup>

Bütün kadim bilgiler ve öğretiler, insanların bencil ve dünyevî tutkularının tutsağı olmaları halini bir karanlığa, bu karanlıktan kurtulmayı ise özgürlüğe benzeterek anlatmışlardır. Sundukları öğretilerin aydınlık/ışık olduğunu söylüyor ve kendileri aydınlanmış oldukları gibi diğer insanları da aydınlatmak istiyorlardı. Bu öğretiler, zaten kendilerini birer aydınlanma yolu olarak takdim etmişlerdir.<sup>83</sup> Bütün büyük bilgiler, her konuşmalarında insanları uyanmaya çağırılmışlardır.<sup>84</sup> Profetik dinlerdeki peygamber kelimesi de bu anlamda, ışığını güneşten alarak yansıtan ay mesâbesinde birer peyk’dirler, birer “ışık/meşale taşıyan” elçilerdirler.<sup>85</sup> Tanrı’dan aldıkları ışığı insanlara yansıtırlar, onları uyudukları karanlık geceden uyandırırılar.

Kitab-ı Mukaddes öğretileri olan Yahudilik ve Hıristiyanlık’da komşuya karşı ödevlerin temelini “*komşunu seveceksin!*” ilkesi oluşturur.

<sup>80</sup> Kur’an, İsra 82.

<sup>81</sup> Kur’an, Lokman 12-19.

<sup>82</sup> KM, Yeni Ahid, Matta 4: 23; Esed, Kur’an Mesajı, Âl-i İmran 49, 38 no’lu dipnot.

<sup>83</sup> Buddha sözcüğü, uyanmak, bilincinde olmak, bilmek anlamlarına gelen, BUDH kökünden türemiştir. Bhagavad Gita’da sık sık rastlanan Buddhi sözcüğü de aynı kökten gelir. Bu kelime de, akıl, mantık, görüş ve hikmet anlamlarındadır. Mascaro, Dhammapada, s. 7-8. Zerdüş kelimesi, özel isim değildir, isim-sıfattır. Zerdüşün kişisel adı Spitama idi. Mesajını ilettikten sonra Zerdüş adını aldı. Zaratha, altın, kelimeye eklenen uştra, ışık anlamındadır, uş parıldamak demektir. Dünyaya ışık getirenlerin en büyüklerinden birine vermiş bir ad olarak, *Altın Işığın Adamı* anlamındadır. Taraporewala, s. 28. İsa da, yüksek ışık dünyasını öğretip aşağılık karanlık dünyayı kınamaya gelmişti. Yorgos Leonardos, Magdalalı Meryem, Çev. İro Kaplangı, İstanbul: İnkılap Kitabevi, 2005, s.125. İslam da kendinden önceki dönemi bir karanlıklar dönemi, cahiliye dönemi olarak nitelmiş, aydınlık bilgi ile karanlıktan çıkılacağı öngörülmüştür. İslama göre Allah, göklerin ve yerin nuru/ışığıdır, (Kur’an, Nur 35) gönderdiği öğretiyi de nur, ışık, aydınlık olarak nitelmiş (Kur’an, Maide 15) ve kutsal öğretinin insanlığı aydınlatmaya başladığı geceyi bin aydan daha hayırlı olarak nitelmiştir. (Kur’an, Kadir 1-5) Öğretmenini de sirâcun münir/aydınlatan (ışık saçan) bir kandil olarak nitelmiştir. (Kur’an, Ahzab 46). Daha sonra seküler aydınlanma da kendine aydınlanma diyecek, (light: ışık, nur; enlightenment: aydınlanma) kaynaklandığı öğretiyi yayan ve geliştirenlere de (nur kökünden) aydın, münevver denecektir.

<sup>84</sup> Mascaro, Dhammapada, s. 8-9.

<sup>85</sup> Peyk ve peygamber sözcüklerinin etimolojisi için bkz. Mehmet Kanar, Büyük Farsça – Türkçe Sözlük, İstanbul: Birim Yayıncılık, 1998, peyk ve peygamber maddeleri. Ayrıca bkz: <http://www.etimolojiturkce.com/kelime/peygamber>;  
<http://www.etimolojiturkce.com/kelime/peyk>.

Diğer tüm ödev ve sorumluluklar bunun açılımıdır: *Komşunu kendin gibi göreceksin, ikram ve ihsan edeceksin, hiç bir şeyine göz dikmeyeceksin, hiç bir şekilde eziyet ve zarar vermeyeceksin, mahremiyetini ihlal etmeyeceksin, o açken tok yatmayacaksın...* vd. Özetle komşu, dini öğretilerde öteki ile barış içerisinde yaşanılması istenen kilit kavramdır.

Kutsal kitaplar ve öğretileri, değerlerine aykırı hareket eden, bunları sözde bırakılan, hayata geçirmeyen bağlılarını kesin bir dille kınar;<sup>86</sup> aksi halde vadettikleri hedefler olan mutluluğa ve kurtuluşa erişemeyeceklerini, bilakis yaşamlarının çeşitli aşamalarında acılarla karşılaşacaklarını belirtir.<sup>87</sup>

Kişiyi oluşturan toplumsal realitedir. Nasıl mısır taneciği toprağa düşerek dağılır, ancak tanecikten apayrı nitelikte, koşulların yardımı ile bir bitki olarak gelişir ve yüzlerce yeni tanecik doğurursa, insan da niteliklerini toplumsal realite içinde kaybederek yeniden edindiği nitelikleri yüzlerce benzerine aktarmak zorundadır.<sup>88</sup> *İyi tohum iyi meyve verir, kötü tohum da kötü,*<sup>89</sup> diyen İsa'nın öğretisinden hareketle Hıristiyanların gelecek kuşaklara iyi tohumlar ekme –kültürleme-sorumluğu içinde davranması beklenir.

Netice olarak Yahudiliğin, Tektarıncı bir kabile dini olarak ortaya çıkıp vaz'ettiği ilkelerin,<sup>90</sup> doğal olarak kabile içi soydaş ve dindaş ilişkilerini düzenlediğini fakat Hıristiyanlıkla birlikte evrenselleştiğini dikkate alırsak, komşuluk ve komşuluğa ilişkin hak ve yükümlülüklerin de Hıristiyanlıkla birlikte kabuk ve kapsam değiştirerek, soydaş ve dindaş kalıplarını aşmak suretiyle tüm insan soyunu kapsayacak şekilde evrensel bir anlam kazandığını söyleyebiliriz. Ayrıca yine, bugün askeri, siyasi, ekonomik ve kültürel olarak dünya üzerinde egemen durumda olan Kitab-

<sup>86</sup> Kur'an, Bakara 44, 85; Siz ey iman ettiğini söyleyenler! Niçin bir türlü söylüyor, başka türlü yapıyorsunuz; yapmayacağınız şeyi söylemeniz Allah nazarında en tiksinti verici şeydir! (Kur'an, Saff 2-3); Meyvesiz sözler söyleyip, söylediklerini yaşamında uygulamayan kişi, güzel ve renkli gözüken fakat kokusu olmayan çiçeğe benzer. Kutsal sözleri öğrenip de onları yaşamında uygulamayan düşüncesiz kişi kutsal yaşamın sevincine ulaşamaz. Mascaro, Dhammapada, 50 ve 51. Beyit, s. 52; Güzel kelimeler, işe yarayan bir sonuç getirmezlerse, boş laf demektir. Werner Müller, Kızılderililerin Dinleri, s. 51; Kişinin kendisi başkalarına olmalarını öğütlediği derecede iyi insan olabilirse, onlara gerçekten iyi bir insan olmayı öğretebilir. Mascaro, Dhammapada, 159. Beyit, s. 73; Tanrı, buyruklarına sadıkça uyanları bol bol ödüllendirir. Popol-Vuh s.126; Topluluğun ruhsal başkanları, dinsel ahlakın tam bir uygulayıcısı olmalılar.. Örnek davranış göstermek zorundalar.. Öncelikle örnek bir oğul, örnek bir baba, kardeş, işçi, ve örnek komşu olmalıdır. Popol-Vuh, s. 130.

<sup>87</sup> Mascaro, Dhammapada, s. 10-11; Kur'an, Mâide 66. Kötülük yapan insan bu dünyada da öte dünyada da acı çeker. Dhammapada, 15. Beyit, s. 43; Sevmez günahkârlar hakikatin eylemlerini. Yürekte nefret, yalana bağlı, özbenlikleri dönüştürür onları insan biçimine bürünmüş canavarlara. Taraporewala, Zerdüş Dini, s. 166, Yasna 49: 4; Kur'an, İsrâ 72.

<sup>88</sup> Tahsuğ, Popol-Vuh (Maya-Kişelerin Kutsal Kitabı) Giriş, s. 14.

<sup>89</sup> KM, Yeni Ahid, Matta 7: 17.

<sup>90</sup> Sözleşme, Misak, Ahit.

ı Mukaddes öğretilerinin mensupları olan Yahudi-Hristiyan dünyanın, söz konusu ilkeleri kılavuz edinmiş olduklarını söylemelerine rağmen, pratikte prensipteki öğretilerinin çok uzağına düşmüş bulunduğunu ve bu durumun hâlâ devam ettiğini de söyleyebiliriz. Yahudilik ve Hristiyanlığın dindaşlar ve yabancılarla komşuluk ilişkileri bağlamında tarihsel süreçteki testten alınlarının akıyla çıktıkları söylenemez. Çünkü, hem din içi komşularıyla, hem de diğer din mensubu komşularıyla girmiş oldukları ilişkilerde milyonlarca insanın hayatının sönmesine sebep olmak gibi olumsuz bir karneye sahiptirler.

İnsanlığın, insanlığımızın ve dünyanın rahat bir nefes alması ancak, Kitab-ı Mukaddes inanlısı Yahudi ve Hristiyanların, Tanrısal ışığı kendilerine yansıtan peygamberlerinin onlara öğretmiş olduğu kadim komşuluk değerlerine dönüş yapmalarıyla mümkündür. İnsanlık, kendi kadim değerleriyle barışık eski günleri bugün mumla aramaktadır. Daha bir asır önce ülkemiz topraklarında -Aydın'da- doğmuş Rum Ortodoks, Hristiyan bayan bir yazarın, burada geçirdiği çocukluk yıllarını anlatan kitabında bu arayışın izlerini görmekteyiz:

Aslında Türkler de bizim dostluğumuza muhtaçtı. İki halk, aynı toprak üzerinde bir arada doğup büyümüştük ve yüreğimize sorarsanız, ne onlar nefret ediyordu bizden, ne de biz onlardan nefret ediyorduk.<sup>91</sup>

Ama bir halkın yanında kardeşçe yaşamış olan bir başka halkın değişebilmesi için, büyük bir kin birikimine ihtiyaç vardır. Nitekim, propagandanın zehirinden uzakta yaşayan Türkler, daha yıllar boyunca bizlere kardeş muamelesi yapmakta devam edeceklerdi.<sup>92</sup>

---

<sup>91</sup> Sotiriyu, Benden Selam Söyle Anadolu'ya, s. 42.

<sup>92</sup> Sotiriyu, Benden Selam Söyle Anadolu'ya, s. 41.

## KAYNAKLAR

### Kitaplar

**Campbell, J.** (2000). *Kahramanın Sonsuz Yolculuğu*, Çev. Sabri Gürses, İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

**Fromm, E.** (2001). *İtaatsizlik Üzerine*, Çev. Ayşe Sayın, İstanbul: Kariyer Yayıncılık.

**Hamidullah 8**(1972), *İslam Peygamberi*, 2 Cilt, Çev. M. Said Mutlu, İstanbul: İrfan Yayınevi.

**Kanar, M.** (1998). *Büyük Farsça – Türkçe Sözlük*, İstanbul: Birim Yayıncılık.

**Karaca, M.** (2006). *Kızilderili Felsefesi*, 1. Baskı, İstanbul: Kar Yayınları.

**Keyser, C.** (2011). *Empatik Beyin*, Çev. Aybey Eper, İstanbul: Alfa Yayınları.

**King, M. L.** (1995). *Sevginin Gücü*, Çev. Belkıs Çorakçı Dişbudak, İstanbul: Ardas Yayınları.

**Lelong, M.** (1988). *Eğer Allah İsteseydi*, Çev. Refik Özdek, İstanbul: Yeni Asya Yayınları.

**Leonardos, Y.** (2005). *Magdalalı Meryem*, Çev. İro Kaplangı, İstanbul: İnkılap Kitabevi.

**Müller, W.** (2000). *Kızilderililerin Dinleri*, Çev. Alev Kırım, İstanbul: Okyanus Yayınları.

**Özdemir. A.** (2013). *Türk Atasözlerinden Seçmeler*, BS Yayınevi, İstanbul

**Sotiriyu, D.** (2014). *Benden Selam Söyle Anadolu'ya*, Çev. Atilla Tokatlı, İstanbul: Can Yayınları.

**Tahsuğ, S.** (1991). *vPopol-Vuh (Maya-Kişelerin Kutsal Kitabı)na Giriş Bölümü*, İstanbul: Ruh ve Madde Yayınları.

**Taraporewala, I. J. S.** (2009). *Zerdüşt Dini*, Çev. Nice Damar, İstanbul: Avesta Basın Yayın.

### **Kutsal Kitaplar**

**KM (KK: Kutsal Kitap)**, (2001). Eski ve Yeni Antlaşma (Ahid), (Tevrat, Zebur, İncil), 1. Basım, İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi.

**Kur'an Mesajı, Meal-Tefsir** Muhammed Esed, (2000)., Çev. Cahit Koytak, Ahmet Ertürk, 3. Basım, İstanbul: İşaret Yayınları.

**Bilinmeyen Öğretiler – Lao Tzu, Taoizm'in Öğretileri**, (1999) Çev. İsmail Taşpınar, Âmine Gülşah Coşkun, İstanbul: Kaknüs Yayınları.

**Bagavatgita, (Rabbin Ezgisi)**, (2002). Çev. Selçuk Caydı, İstanbul: Ruh ve Madde Yayınları.

**Bagavad Gita, (Hint Efsanesi)**, (1995). Çev. Sevda Çalışkan, Ankara: İmge Kitabevi.

**Bhagavadgita, (Hinduların Kutsal Kitabı)**, (2001). Çev. Korhan Kaya, Ankara: Dost Kitabevi.

**Bhagavad Gita (Gandhi'ye Göre)**, Mohandas K. **Gandhi**, (2004). Çev. Vecihi Karadoğan, Seda Çiftçi, İstanbul: Kaknüs Yayınları.

**Dhammapada**, (Gerçeğe Giden Yol), (1997). Juan **Mascaro**, Çev. Mehmet Ali Işım, İstanbul: Gün Yayıncılık. 1997.

**Popol-Vuh** (Maya-Kişelerin Kutsal Kitabı) (1991). Raphail **Girard**. Çev. Suat Tahsuğ, İstanbul: Ruh ve Madde Yayınları

**Upaşişadlar**, (Tanrı'nın Soluğu), (2006). Derleyen: Mehmet Ali **Işım**, İstanbul: Dergâh Yayınları.

### **Makaleler**

**Bayraktar**, F. S. (2002). "Komşu" Sözcüğü Üzerine, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, Cilt: 12, Sayı: 2, Sayfa: 129-138, Elazığ.

**DİA**, Komşu Mad.

<http://www.islamansiklopedisi.info/dia/ayrmetin.php?idno=260157&idno2=c260096#1>



## Ortadoğu Toplumlarında Komşuluk İlişkileri ve Komşuya Güven Düzeyi: Sosyolojik Bir Yaklaşım

Prof. Dr. Kadir CANATAN

Öğr. Gör. İlker Pazarbaşı

*İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi*

### ÖZ

Kadim bir medeniyet havzası olan Ortadoğu coğrafyasında etnik çeşitliliğe rağmen ortak bir kültür hüküm sürmektedir. Bu kültürü, İbrahimî dinlerin belirlediği profetik/nebevi bir kültür olarak değerlendirmek mümkündür. Nebevi kültürün son halkalarını olan Tevrat, İncil ve Kur'an gibi kutlu metinlerde komşuluk, Tanrı'yla birlikte anne-babaya saygıdan hemen sonra gelir. Soy-sop ve akrabalık gibi ortak paydalar olmasa bile bu toplumlarda komşuluk "kurgusal" bir akrabalık olarak düşünülür. Komşu hakkı kavramı, bu coğrafya ve kültürün ürettiği bir kavramdır. Modern zamanlarda komşuluk ve komşuya güven zedelenmiş ve komşular arası ilişkilerde bir kriz yaşanmaktadır. Bu makale, Dünya Değerler Araştırması kapsamında çeşitli Ortadoğu ülkelerinde derlenmiş olan veriler temelinde komşuya güven ve bunu olumlu ya da olumsuz etkileyen değişkenlerin bir analizini sunmaktadır.

**Anahtar Kavramlar:** Komşuluk, Komşuya Güven, Komşuluk İlişkileri, Ortadoğu Toplumlari ve Modernleşme.

## Neighborhood Relations and Confidence Level of Neighbors in the Middle East Communities: A Sociological Approach

### ABSTRACT

Despite the ethnic diversity, the geography of the Middle East as an ancient civilization prevails a collective culture. This culture can be regarded as a prophetic culture determined by the Abrahamic religions. In the sacred text as the Tora, the Bible and the Koran that make up the prophetic culture of the last rings, comes neighbourhood immediately after the respect to God and parents. Although it is not a common denominator such as lineage and family can be seen neighbourhood as a "fictional family". The concept of neighbouring rights is a concept produced by this geography and culture. In modern times, the neighbourhood and trust to them have been damaged and in the relations between the neighbours are experiencing a crisis. This article analyses data compiled from various Middle Eastern countries by the World Values Survey and a view of the variables which positively or negatively effect on the level of neighbours trust.

**Keywords:** Neighbourhood, Neighbours Trust, Neighbourhood Relations, the Middle East Societies and Modernization.

## Giriş

Sosyolojik anlamda komşu; aile, arkadaş ve akraba gibi birincil gruplar içinde değerlendirilir ve bu gruplar içinde geçerli olan ilişki biçiminin tüm özelliklerini yansıtır. Birincil grup ilişkilerinin tipik özellikleri olan yüz yüze (sürekli) ilişkiler ve ortak değerlere ek olarak komşuluk ilişkileri insanlar arasında samimiyetin de önemli bir rol oynadığı bir ilişki biçimidir. Geleneksel toplumlarda aile üyeleri ve arkadaşlar kadar komşulara da gün boyunca herkesin kapısı açıktır. Komşuluk ilişkileri çerçevesinde hem maddi hem de manevi değerler paylaşılır. Bir Türk atasözünün ifade ettiği üzere “Komşu komşunun külüne muhtaçtır”.

Ortadoğu toplumlarında komşuluğa yapılan vurgu, Tevrat'ta on emir olarak belirlenmiş ilke ve kurallara kadar geri gider. On emrin son iki maddesinden biri “Komşuya karşı yalan şahitlik yapmamayı”, diğeri de “Komşunun evine tamah etmemeyi” öğütler (Çıkış 20). “Komşunun evi”nden maksat, komşunun karısı, kölesi ve cariyesi ile onun sahip olduğu hayvanlarıdır. Komşuluk haklarının, Allah ve anne-baba haklarından sonra gelmesi, komşuya ve komşuluk ilişkilerine verilen değeri gösterir. Hıristiyanlık, insan ilişkilerinde daha radikal bir değişimi gerçekleştirmek istemiştir. Bunu şu ifadelerde açıkça görüyoruz: “Komşunu seveceksin, düşmanına da kin besleyeceksin” dendiğini (Tevrat'ta) duydunuz. Ama size derim ki, düşmanlarınızı sevin ve size baskı uygulayanlar için dua edin.” (Matta 5). İncil, insanlara göklerdeki Baba gibi davranmayı emreder. Baba, nasıl nimetlerini sunma konusunda insanlar arasında ayırım gözetmezse, insanlar da O'nun gibi yapmalıdır.

İslam, komşuluk ve komşuluk hakları konusunda kendinden önce gelen İbrahîmî dinlerden daha az duyarlı değildir. “İslam'da komşu hakları genel olarak kul hakları (hukuk-ı ibad) veya insan hakları (hukuk-ı ademiyyin) denilen haklar çerçevesinde ele alınır, bu haklarla ilgili emir ve yasaklar komşuluk ilişkilerini de bağlar. Kur'an-ı Kerim'de Allah'a imanı emreden ve şirki yasaklayan ifadelerin hemen arkasından sıralanan ahlak emirleri arasında ana babaya iyi davranmaktan sonra komşuya iyilik yer almaktadır (en-Nisa 4/36)” (Çağrıcı, 157). Nebevi gelenekte komşuluk hakları, Allah ve anne-baba haklarından sonra üçüncü sırada yer almaktadır.

Haklar konusunda yapılan hiyerarşik sıralama, güven konusuyla da doğrudan bağlantılıdır. Hiyerarşinin tepesinde yer alan Allah, insanların varoluşunda ve varoluşunu sürdürmede en fazla güvенеbileceği bir varlıktır. Bundan sonra kişi anne ve babasına, yani ailesine güvenir. Bunun ardından ise, komşuya güven gelir. İnsan yeryüzünde yaşadığı ontolojik güvensizlik duygusunu, bu kesimlere duyduğu güvenle aşar. Burada ortaya çıkabilecek bir güvensizlik kriz yaratır ve bu kriz, ilişkilerde tamir edilmesi zor sorunlara yol açar.

Müfessirler yatay düzlemde de komşular arasında bir ayırım yapmışlardır. “Yakın komşu” evi yakın olan ve akrabadan olan komşu ; “uzak komşu” da evi uzak olan veya akrabadan olmayan ya da Müslüman olmayan komşu olarak yorumlanmıştır. Bir mahallede, hatta bir belde oturan insanların birbirinin komşusu olduğunu söyleyenler varsa da, günümüzde apartman ve gökdelenlerin hâkim olduğu büyük şehirlerimizde bu ayırım pratik olarak zor uygulanabilir görünmektedir. Bu yüzden ne kadar insanın ya da kaç eve kadar komşuluk yükümlülüğümüz olduğu meselesi örflere göre tayin edilebilecek bir konudur (Cebeci, 2013:55).

İbn Haldun’un yaptığı kavramsallaştırmaya göre Ortadoğu ve Kuzey Afrika toplumlarında temel toplumsal birim, kabile ve kabile dayanışması anlamına gelen “asabiyye”dir. “Şimdi, soy-sop gerçek anlamıyla soy dizimine dayanır. Daha önce açıklamıştık ki, soyların meyveleri, yararları, yakınların birbirlerine savunma-korunma coşkusu göstermelerinde ve birbirlerine yardım etmelerinde toplanır. Öyleyse: yakınlık-akrabalık gücü (el-asabiyye), kendini saydırıcı ve korku verici olduğu, soy kökeni de temiz ve güvenilir bulunduğu sürece, soyun yararı daha açık-seçik görülür. Verimi daha güçlü olur” (1977:C I/319). Ancak soy temelli asabiyye kentleşme sürecinde çözülür ve bunun yerine “sebeup” temelli asabiyye geçer. İbn Haldun, soy-sop ve ailenin kentlerde aldığı yeni biçimden pek hoşnut değildir. Bu yeni biçimi o, aslın yerine geçmeye çalışan kurgusal bir gerçeklik olarak tanımlamaktadır. Ona göre soya dayalı aile ve aile onuru geçmişte kalmıştır. Şehirdekiler sadece geçmişleriyle övünmekte ve bir kuruntu içinde yaşamaktadırlar.

Modern zamanlarda yersiz-yurtsuz kalmış olan insanlık topyekûn bir belirsizlik ve güvensizlik içinde yaşamaktadır.

“Modernlik koşullarında karşılaştığımız tehlikeler artık birincil olarak doğadan kaynaklanmamaktadır. Kasırgalar, depremler ve diğer doğal afetler kuşkusuz bugün de meydana gelmektedir. Ancak fiziksel dünya ile olan ilişkilerimizin büyük bir kısmı önceki yüzyıllardaki ilişkilerden köklü biçimde farklıdır; bu özellikle yerkürenin endüstrileşmiş kesimleri için söz konusu olsa da bir anlamda her yerde böyledir... Ekolojik tehditler, endüstri gelişiminin maddi çevre üzerindeki etkisi aracılığı ile dolayımlanan, toplumsal olarak düzenlenmiş bilginin sonucudur. Söz konusu tehditler, modernliğin baş göstermesiyle tanınmaya başlayan, yeni bir risk profili olarak adlandırılan şeyin parçasıdır.” (Giddens, 1994:100).

Modernleşme süreci sadece insan ve doğa ilişkilerini dönüştürmekle kalmadı, insanlara arası, toplumsal ilişkileri de dönüştürdü. Geleneksel sosyal yapıların çözülmesiyle bireycilleşme ve buna eşlik eden

yalnızlaşma olgusu ortaya çıktı. Özellikle büyük kentlerde kendini gösteren farklılaşma, sekülerleşme ve bireycilleşme gibi modernleşmenin başat süreçleri insan ilişkilerinde ciddi bir güvensizlik ve risk yaratmaktadır.

Günlük dilde çok fazla farkına varmasak da sosyal bilimciler “güven” ile “itimat” kavramları arasında bir ayrım yaparlar. Niklas Luhmann’a göre bir itimat durumunda kişi, hayal kırıklığına tepkisini başkalarını suçlayarak gösterir; güven konumunda ise kusurun bir kısmını kendisi de omuzlamak zorundadır ve bir başkasına ya da bir şeye güven duymuş olmaktan pişmanlık duyması olasıdır. Anthony Giddens, bu ayrımı başka bir şekilde yapar. Ona göre güven, itimattan farklı bir şey olmaktan çok, onun belirli bir türüdür. Güven, belirli bir sonuçlar ya da olayları kümesi göz önüne alındığında, bir kişi ya da sistemin güvenilirliğine olan itimat olarak tanımlanabilir; buradaki itimat, başkasının dürüstlüğüne ya da sevgisine ya da soyut ilkelerin (teknik bilginin) doğruluğuna karşı beslenen inancı anlatır (Giddens, 1994:35-37).

Güven duygusunun oluşmasında ve işlerlik kazanmasında yüz yüze ve süreklilik arz eden ilişkiler, rutin kurallar ve rasyonel değerlendirmeler önemli bir rol oynar. Uzak birine inanmak ve güvenmekten ziyade yakın birine güvenmek isteriz. Bu çerçevede komşuya güven anlaşılır bir durumdur. Çünkü onu tanırız ve onunla yakın ilişkiler kurarız. Yüz yüze bakmak, günlük hayat pratiğinde önemli bir sosyal kontrol mekanizmasıdır. Komşuya güven, rutinlerle desteklenen bir şeydir, eğer günlük rutinler bu güveni teyit edici bir işlev yüklenmezse komşuya olan güvenimiz azalar. Bu noktada rasyonellik devreye girer. Başlangıçta gösterilen güven ve itimat, zaman zaman değerlendirilir ve alınan sonuçlar olumlu ise bu bizde komşuya olan güveni artırır ve sürdürülebilir kılar. Değilse, güven azalır ve daha ihtiyatlı bir yaklaşım ortaya çıkar.

Güven ve özellikle komşuya güven önemli bir sosyal sermaye ögesidir. Sosyal sermaye ilişkilerin bizim için araçsal bir değer ifade etmesidir. Eğer komşularımız yoluyla bazı amaçlarımıza ulaşabiliyorsak, bu sosyal sermayemiz olduğunu gösterir. Bu bağlamda saymak gerekirse komşuya güven bize birçok imkânlar sunar. Yardım ihtiyacı hissettiğimizde ona başvurmadan kaçınmayız. Komşularla birlikte bir güven ve biz duygusu elde ederiz. Komşularla birliktelik, mahallede bir sosyal kontrol işlevi görür. Her şeyi gelişi güzel yapmaktan kaçınır ve daha makul davranmaya çalışırız. Komşuluk, aidiyet ve psikolojik tatmin duygumuzu güçlendirir.

Özellikle Coleman’a göre, sosyal sermaye akrabalık gibi başlangıçta varolan bağlarla ifade edilmekteydi. Sosyal sermayenin en etkin şekillerinin köklerinin “doğumla kurulan ilişkilerde” yattığını özel bir biçimde ortaya koyan Coleman’dır. Bundan dolayı, Coleman sosyal

sermayenin boşanma, ayrılma ya da göç gibi akrabalık bağlarında kopukluğa yol açan süreçler nedeniyle zayıfladığına inanmaktadır. Aileler akrabalarıyla, arkadaşlarıyla ve diğer tanıdıklarıyla varolan iletişim ağlarını arkalarında bıraktıklarında sosyal sermayelerinin değeri de düşmektedir. Putnam, “göçün, insanın toplumsal bağlantılarının çoğunu arkada bırakmaya zorlaması nedeniyle sosyal sermayenin değerini azalttığına” da dikkat çekmiştir (Field, 2008:157-158). Hem kente göç hem de ayrılma-boşanma gibi çözümlenme süreçleri komşuluk ilişkilerini ve komşuya güveni azaltırken sosyal sermayeyi de azaltmaktadır.

Komşuya güven, aynı zamanda bir toplumda bütünleşmenin bir göstergesi olarak okunabilir. Güvenin olduğu ortamlarda toplumsal bütünleşme ve dayanışma kuvvetlidir. Toplumsal yapının çözüldüğü ortamlarda ise, güven duygusu zayıflar ve mesafeli ilişkiler ortaya çıkar. Duygusal, maddi ve manevi alışverişler azalır. Komşu, daha fazla yabancı ve el olarak algılanmaya başlar. Nitekim büyük kentlerde apartman ve sitelerde yaşayan insanlar birbirlerine selam vermekten kaçınırlar ve birbirlerini yabancı gibi görürler. Mekânsal ve sosyal hareketliliğin hızlı olduğu bu ortamlarda uzun sürede elde edilen güven ve itimat duyguları fazla gelişmez.

İlişkilerde topyekûn bir kopuşun yaşandığı kent yaşamının bize armağan ettiği şey, Bauman’ın ifadesiyle “Bireyselleşmiş Toplum”dur. “Bireyselleşme devamlı kalmak üzere buradadır: Onun hepimizin hayatlarımızı yönetme tarzımız üzerinde yarattığı etkinin üstesinden gelme araçlarına ilişkin düşünen herkes, bu olguyu bilerek işe başlamalıdır. Bireyselleşme, artan sayıda erkek ve kadına görülmemiş bir deneme özgürlüğü verir ama aynı zamanda onun sonuçlarıyla başa çıkmaya yönelik görülmemiş bir görev çıkarır onların önüne. Kendini kabul ettirme hakkı ile bunu uygulanabilir ya da gerçekdışı hale getiren toplumsal ortamları denetleme yeteneği arasındaki giderek açılan gediğin “ikinci modernite”nin ana çelişkisini oluşturduğu görülür. Bu deneme ve yanılma, eleştirel düşünce ve cesur deneyim yoluyla kollektif olarak nasıl çözeceğimizi, kolektif olarak öğrenmemizi gerektiren bir çelişkidir.” (Bauman, 2011:68).

Büyük kentlerde ortaya çıkan apartmanlar, gökdelenler ve site yaşamının komşuluk ilişkilerini kökten değiştirdiği varsayımı kimi araştırmalara da konu olmuştur. Bu bağlamda Alver evin dönüşüm geçirdiğini iddia etmektedir. Ona göre ev, mekânsal ayrışmanın en önemli göstergelerinden biri olmaktadır. Yeni bir hayat tarzına bağlı olarak son yıllarda tüm metropollere yayılan, güven anlayışını öne çıkararak ayrışan lüks siteler, kapitalizm ve küreselleşme sürecinde evin dönüşümüne işaret etmektedir. Artık mekân ve mekânsal organizasyonlar, üretimler bir kimlik unsuru haline gelmekte, insanı ele vermektedir (Alver, 2007). Komşuluk

kültürünün kentsel yaşamda gelişmesine ilişkin bir başka çalışma, bazı paradokslara dikkat çekmektedir. Sözelimi zaman geçirmek için bitişik komşu değil, kilometrelerce uzakta iş arkadaşı tercih edilmektedir. Yine aynı şekilde apartmanın giriş kapısında X dairede taziye vardır yazısının yanında aynı anda sosyal merkezde düğün olduğu duyurusu yapılmaktadır (Yıldız & Gündüz, 2015:215-216).

## Yöntem

Dünya toplumlarında özeld komşuya güven genelde ise farklı gruplara güven düzeyi, Dünya Değerler Araştırması (DDA) tarafından ölçümlenmektedir. DDA, farklı kültürlerin sosyo-kültürel, ahlaki, dinî ve politik değerlerini betimlemek ve karşılaştırmak üzere geliştirilmiş ve halen devam etmekte olan küresel bir sosyal bilim ve araştırma projesidir.<sup>1</sup> Bu proje, 1981 yılında Avrupa Değerler Araştırması'nın Avrupa dışındaki ülkelere de genişletilmesiyle ortaya çıkmıştır. Aynı yıl, 22 ülkeyi kapsayan proje, giderek yeni ülkelerin katılmasıyla genişlemiş ve bugün 97 ülkeyi kapsayan dev bir araştırma projesine dönüşmüştür.

Araştırma, 1981 yılından bu yana 6 kez yapılmış olup, Türkiye ülke olarak son dördüne katılım sağlamıştır. Araştırma, her beş yılda bir tekrarlanmaktadır. Dünya çapında sosyal bilimcilerin işbirliğiyle uygulanan proje, dünya ölçeğinde değerlerin değişimini, sosyal ve politik yaşam üzerindeki etkilerini araştırmayı amaçlamaktadır. Bu amaca bağlı olarak araştırmada yaşam algıları, çevre, çalışma, aile, toplum ve siyaset, din ve ahlaktan ulusal kimliğe kadar pek çok konuda veri toplanmakta ve bu alanlarda karşılaştırmalı analiz imkânı sunmaktadır.

Bu makalede Ortadoğu toplumlarında komşuya güven düzeyinin ne durumda olduğu kıyaslamalı bir şekilde incelenecektir. DDA'da, on (10) tane Ortadoğu ülkesi (Mısır, Yemen, Irak, Türkiye, Ürdün, Katar, Bahreyn, Kuveyt, Filistin ve Lübnan) yer almaktadır. Tablo 1'de ülkelere göre katılımcıların toplam sayısı ve cinsiyetlerine göre yüzdeler dağılımları görülmektedir. Ayrıca, tabloda bu araştırmanın ilgili ülkelerde hangi yıllarda gerçekleştirildiği belirtilmektedir. Tabloda verilerin toplandığı yıllardan da anlaşılacağı üzere bu makalede DDA'nın 6. dalgasında toplanan veriler esas alınmıştır. Bununla birlikte makalenin sonunda ek olarak verdiğimiz tablolardan görüleceği üzere bazı ülkeler

---

<sup>1</sup> Dünya Değerler Araştırması, çevrimiçi analiz yapma imkânlarını da içeren bir internet sitesine sahiptir. Bu siteye (<http://www.worldvaluessurvey.org/>) adresinden ulaşabilirsiniz. Söz konusu sitede projenin geçmişi ve katılımcı ülkeler kadar araştırma alanları, soruları ve değişkenleri hakkında daha fazla bilgi alabilirsiniz.

için eksiz veri söz konusu olup bu durumlarda ilgili ülke tabloda belirtilmemiştir.

Tablo 1. Katılımcıların Cinsiyete Göre Dağılımları (2011-2013)

Ülkeler	Erkek (%)	Kadın (%)	Mutlak Rakam (N)
Mısır	50	50	1.523
Yemen	50	50	1.000
Irak	52	48	1.200
Türkiye	51	49	1.605
Ürdün	50	50	1.200
Katar	46	54	1.060
Kuveyt	62	35	1.303
Bahreyn	55	45	1.200
Filistin	49	51	1.000
Lübnan	49	51	1.200
Kaynak: Dünya Değerler Araştırması. Seçilmiş ülkeler ve anket yılları: Bahreyn (2014), Mısır (2012), Irak (2013), Ürdün (2014), Kuveyt (2013), Lübnan (2013), Filistin (2013), Katar (2010), Türkiye (2011) ve Yemen (2013).			

Bu ülkelerin ortak özelliği, genelde nebevi bir geleneğe mensup olmalarıdır. Ortak tarih, kültür ve din bu toplumların ortak paydasıdır. Buna rağmen bu ülkelerde komşuya güven düzeyini farklılaştıran iki etken olduğunu varsayabiliriz. İlk etken, Müslüman toplumdaki modernleşme etkisinin farklı olmasıdır. Modernleşme etkisi bakımından iki kuşak ülke ayırt edebiliriz. Bir yandan Türkiye, Mısır ve Lübnan gibi Batı etkisinin yoğun olarak hissedildiği ülkeler, diğer yandan da Yemen, Irak, Katar, Bahreyn ve Filistin gibi geleneksel kültürün ve ilişkilerin hala kısmen de olsa sürdürülebildiği ülkeler bulunmaktadır.

İkinci etken, söz konusu toplumdaki istikrar ve barışın oynadığı roldür. Bu açıdan bakıldığında, göreceli olarak istikrar ve barış içinde yaşayan toplumlarla, böyle bir barış ve huzuru uzun süredir yitirmiş olan ülkeler bulunmaktadır. İkinci grup ülkelerde, gerginlik, kutuplaşma, savaş

ve çatışmaların güven ortamını ortadan kaldırdığını ve insanların birbirine olan itimatlarının sarsıldığını söyleyebiliriz.

Bu makro etkenlerin yanında, her ülkeye özgü demografik, sosyal-kültürel ve ekonomik etkenlerin de komşuluk ilişkilerinde rol oynaması muhtemeldir. Bu meyanda yerleşim yerlerinin büyüklüğü, sosyal sınıf, eğitim düzeyi, yaş grubu, çalışma durumu, medeni durum, dini yönelimler ve cinsiyet farkı gibi birçok etken komşuya güveni etkilemektedir. Bu etkenlerin rolünü incelemek için Çapraz Tablo ve Ki Kare testinden faydalanılmıştır. Makalede, ülkeler arası farklılıkların incelenmesinden sonra, bu etkenlerin her bir ülkede oynadığı rol ele alınacaktır.

### **Bulgular**

Dünya Değerler Araştırması'nda komşuya güven düzeyini belirlemek üzere ilgili ülkelerdeki katılımcılara “Komşunuza ne kadar güveniyorsunuz?” sorusu yöneltilmiş ve bu soruya “Tamamen güvenirim”, “Kısmen güvenirim”, “Çok güvenmem” ve “Hiç güvenmem” şeklindeki seçeneklerden birini işaretleyerek cevaplar vermeleri istenmiştir. Makalemizde ilk iki seçenek birleştirilmiş ve bu şekilde komşuya güvenen kesim tek bir grup haline getirilmiştir. Bu şekilde komşuya güven duyan kesimin duymayan kesim karşısındaki toplam oranı görünür hale getirilmekle kalınmamış, analizler de daha anlamlı sonuçlar elde edilmiştir.

Ülkeler arasındaki farklılıkları anlamak için Çapraz Tablo ve Ki Kare testi yapılmıştır. Aşağıdaki tablodan anlaşılacağı üzere, ülkeler arasında anlamlı farklılıklar olduğunu görülmektedir (Bakınız: Tablo 2).

Ülkeler ortalaması temel alındığında iki grup ülke ayırt etmek mümkündür. Buna göre Mısır, Yemen, Katar, Ürdün, Irak ve Türkiye’de komşuya güven yüksek düzeyde kendini gösterirken, geriye kalan ülkelerde komşuya güven görece daha düşük düzeydedir.

Komşuya güven düzeyinin görece düşük olduğu ülkeler içinde Filistin ve Lübnan uzun yıllar savaş şartlarında yaşamış ve dolayısıyla insanların birbirinden korktuğu ve güven duygusunun azalmış olduğu iki ülkedir. İstikrarsız ve heterojen ülkelerde komşuya güvenin düşük olacağına daha önce değinmiştik. Kuveyt ve Bahreyn ise istikrar ve ekonomik refahın yüksek olan ülkelerdir. Üstelik bu ülkeler turizm nedeniyle başka ülkeler ve toplumlarla da yoğun bir etkileşim ağı içinde bulunmaktadırlar. Refahın bireycilleşmeye ve bireycilleşmenin de kişiler arasında güven bunalımına neden olduğunu söyleyebiliriz.



Tablo 2. Ülkelerarası Komşuya Güven Farkları

		Tamamen veya kısmen güvenirim	Çok güvenmem	Hiç güvenmem	Toplam P
Bahreyn	N	743	312	141	1196
	%	62,1%	26,1%	11,8%	100,0%
Filistin	N	715	225	51	991
	%	70,1%	22,7%	5,1%	100,0%
Irak	N	1061	125	11	1197
	%	86,6%	10,4%	,9%	100,0%
Ürdün	N	978	173	44	1195
	%	81,8%	14,5%	3,7%	100,0%
Kuveyt	N	978	228	40	1246
	%	78,6%	18,3%	3,2%	100,0%
Lübnan	N	754	335	93	1182
	%	63,8%	28,3%	7,9%	100,0%
Katar	N	885	116	50	1051
	%	84,2%	11,0%	4,8%	100,0%
Türkiye	N	1370	195	26	1591
	%	84,1%	12,3%	1,6%	100,0%
Mısır	N	1363	128	32	1523
	%	89,5%	8,4%	2,1%	100,0%
Yemen	N	871	103	23	997
	%	87,3%	10,3%	2,3%	100,0%
Toplam	N	9718	1940	511	12169
	%	79,9%	15,9%	4,2%	100,0%

P&lt;0.05

### Farklılıkların Hangi Etkenlerle Açıklanabilir?

Sadece ülkeler arasında değil, ülkeler içinde de toplumsal kesimler arasında komşuya güven düzeyi farklılaşmaktadır. Bu farklılıkları anlamak için dikkate alınması gereken değişkenlerden birisi, kişilerin oturduğu

yerleşim yerinin büyüklüğüdür. Veri toplanan altı (6) ülke üzerinden yapılan Çapraz Tablo ve Ki Kare Testi yerleşim yerinin büyüklüğünün Ortadoğu ülkeleri genelinde komşuya güveni farklılaştıran bir faktör olarak işlev gördüğünü göstermektedir. (Bakınız Tablo 3).<sup>2</sup> Ülkeler bazında bakıldığında sadece Irak ve Kuveyt'te yerleşim yerinin büyüklüğü bir rol oynamamaktadır. Komşuya güvensizlik Yemen, Bahreyn, Ürdün ve Lübnan'da büyük yerleşim yerlerin bir sorunu olarak karşımıza çıkmaktadır. Söz konusu ülkelerde yerleşim yerlerinin nüfusu arttıkça komşuya güven azalmaktadır. Bu günlük gözlemler kadar sosyolojik araştırmalarla da uyumlu bir bulgudur.

Komşuya güven sadece bir büyük kent sorunu olmakla kalmamakta, sosyal sınıflar arasında da komşuya güvenin farklı düzeylerde olduğu beklenmektedir. Tablo 4'den anlaşılacağı üzere öznel olarak tanımlanmış sosyal sınıf algısının Ortadoğu ülkeleri genelinde farklılaştırıcı bir faktör olduğu görülmektedir. Dünya Değerler Araştırması'nda katılımcılara hangi sosyal sınıfa mensup oldukları sorulmuştur. Bu soruya göre katılımcılar kendilerini alt, orta ve üst sınıflara dâhil olduklarını belirtmişlerdir. Çapraz Tablo ve Ki Kare Testi, ölçüm yapılan ülkeler içinde Mısır, Yemen, Ürdün, Katar ve Filistin'de öznel sınıf algısının komşuya güveni etkilediğini ortaya koymaktadır. Bu ülkelerde genel bir gözlem olarak komşuya güvenin alt ve üst sınıflarda azaldığı tespit edilmiştir. Bu gözlem sadece Katar için geçerli görünmemektedir. Bu ülkede kendini orta sınıfta gören kişiler komşuya daha az güvenmektedirler.

Eğitim düzeylerinin komşuluğa güven üzerinde etkili olup olmadığını anlamak için ayrıntılı olarak ölçülmüş eğitim düzeylerini üç gruba ayırdık ve Ki Kare Testi yaptık. Buna göre eğitim düzeyleri ile komşuya güven arasında Ortadoğu ülkeleri genelinde bir ilişki olmadığı görülmüştür. Ancak tek tek ülkeler bazında bakıldığında eğitim düzeylerinin Irak, Türkiye ve Ürdün'de komşuya güveni farklılaştıran bir faktör olduğu görülmüştür (Bakınız: Tablo 5). Bu üç ülke incelendiğinde komşuya güvenin daha çok ortaöğretim ve yükseköğretim mezunları arasında bir sorun olduğu görülmektedir. Başka bir deyişle eğitim düzeyi arttıkça komşuya güven azalmaktadır.

Genelde eğitim düzeyi yüksek olan kişilerin büyük yerleşim yerlerinde oturdukları ve sınıfsal olarak da kendilerini yüksek sınıflara ait hissettikleri düşünülürse böyle bir sonucun çıkmasını beklemek anlaşılır bir durumdur.

---

<sup>2</sup> Tablolar hacim olarak büyük olduğundan ve makalenin akışını bozduğundan makalenin sonunda ek olarak verilmiştir.

Ayrıca, eğitim düzeyinin bireycilleşmeye etkisi olduğu da dikkate alınmalıdır.

İş yaşamı insan hayatına istikrar ve güven kazandıran bir etkidir. Bu açıdan çalışma durumunun da komşuya güveni etkileyeceği beklenmelidir. Tablo 6'dan anlaşılacağı üzere, Çapraz Tablo ve Ki Kare Testi, Ortadoğu ülkeleri genelinde çalışma konumları komşuya olan güveni etkilemektedir. Ancak ülkeler bazında bakıldığında, çalışma durumunun sadece iki ülkede (Yemen ve Kuveyt) anlamlı olduğu söylenebilir. Bu iki ülkede ev hanımları diğer kesimlere (çalışan, emekli ve işsiz) kıyasla komşuya daha az güvenmektedir.

Ev kadınlarının komşuya güvensizliği cinsiyet farkına bağlı olarak yapılan komşuya güven analizinde de karşımıza çıkmaktadır. Ortadoğu ülkeleri genelinde kadınlar, erkeklere kıyasla komşularına daha az güveniyorlar (Bakınız: Tablo 7). Ülkeler bazında baktığımızda özellikle Yemen ve Kuveyt'te cinsiyet anlamlı bir faktör olarak çıkmakta ve bu iki ülkede kadınlar erkeklere kıyasla komşularına daha az güveniyorlar.

Çalışma konumları kadar medeni durumlar da kişilerin toplulukla bütünleşmesini ve dolayısıyla güven duygusunu etkilemektedir. Evli, bekâr ve ayrı/boşanmış olma durumlarına göre farklı grupların komşuya güven düzeyleri incelendiğinde, bu değişkenin Ortadoğu ülkeleri genelinde anlamlı ve etkili olduğu gözlemlenmektedir (Bakınız: Tablo 8). Ülkeler bazında değerlendirildiğinde sadece dört (4) ülkede (Mısır, Yemen, Türkiye ve Lübnan) farklı bir durum olduğu gözlemlenmektedir. Değişkenin anlamlı olduğu ülkelere genelde bekârlar ve ayrı/boşanmış yaşayan kişiler komşularına güven duymamaktadırlar. Söz konusu grupların bütünleşme düzeyleri düşük gruplar olduğu ve özellikle ayrılmış ve boşanmış eşlerin yaşadıkları travma ve maruz kaldıkları dışlanma dikkate alınırsa, neden bu kesimlerin güven duygusunda bir azalma olduğu anlaşılacaktır.

Kuşaklararası farkların komşuya güven düzeyine nasıl etki ettiği de önemli bir sorudur. Bu çerçevede katılımcılar, gençler (16-30 yaş grubu), orta yaşlılar (31-52 yaş grubu) ve yaşlılar (53 ve üzeri yaş grubu) olmak üzere üç yaş grubuna ayrılıp incelendiğinde, Ortadoğu ülkelerinde yaş farklılıkları komşuya güven duygusunu etkilemektedir (Bakınız: Tablo 9). Tek tek ülkelere bakıldığında Mısır, Irak, Ürdün, Filistin, Bahreyn ve Lübnan'da komşuya güven açısından yaş gruplarının anlamlı olduğu görülmektedir. İlgili ülkelerde gençler, orta yaş ve yaşlılara kıyasla daha az güven duymaktadırlar. Tersinden söylemek gerekirse, ilgili ülkelerde kişiler yaşlandıkça komşularına daha fazla güven duymaktadırlar.

Makalede son bir etken olarak dindarlık değişkeninin komşuya güvenle ilişkisi incelenmiştir. Araştırmada dindarlık öznel olarak tanımlanmış ve

kişilerin kendi dindarlıklarını üç biçimde değerlendirmeleri talep edilmiştir (“Dindar bir kişiyim”, “dindar bir kişi değilim” ve “ateistim”). Bu tanımlara göre genelde dindarlık tanımlarıyla komşuya güven arasında bir bağ olmadığı, ancak ülkeler bazında bakıldığında Irak, Katar, Bahreyn, Filistin ve Lübnan’da bu değişkenin bir rol oynadığı görülmüştür (Bakınız: Tablo 10). İlgili ülkelerde dindar olmadığını belirtenler komşuya daha az güven duymaktadırlar. Bazı ülkelerde (Katar, Filistin ve Lübnan) ateistler de benzer duyguları paylaşıyorlar.

## Sonuçlar

Komşuya güven düzeyleri bakımından bir tipoloji yapmak gerekirse, bu makalede ele aldığımız Ortadoğu ülkelerini ve toplumlarını iki kategoriye ayırabiliriz. Komşuya güven oranının kısmen düşük olduğu ülkeler olarak Kuveyt, Bahreyn, Filistin ve Lübnan bir grubu oluşturmaktadır. Bu ülkeler genel ortalamanın altında kalan ülkelerdir. Diğer ülkeler (Mısır, Yemen, Irak, Türkiye, Ürdün ve Katar) ise, genel ortalamanın üstünde olan ve dolayısıyla güven düzeyinin yüksek olduğu ülkelerdir. Genel bir gözlem olarak komşuya güvenin az olduğu ülkelerin ya heterojen bir yapıya sahip oldukları ya da savaş ve çatışmalar nedeniyle gerilimlerin yüksek olduğu ülkeler olduğu söylenebilir.

Elde ettiğimiz bulgular temelinde hangi demografik, sosyal ve kültürel değişkenlerin komşuya güveni etkilediği konusunda şunlar söylenebilir: Nüfusu 500.000 ve üzerinde olan yerleşim yerlerinde komşuya güven azalmaktadır. Bu bakımdan komşuya güvensizlik, küçük yerleşim birimlerinden ziyade büyük kentlerin bir sorunu olarak karşımıza çıkmaktadır. Ayrıca beklenenin aksine, komşuya güven kendini alt ve üst sınıflara ait gören kesimin bir sorunu olarak kaydedilmelidir. Yerleşim yeri ve sınıfsal aidiyetle bağlantılı bir başka değişken eğitim faktörü olup komşuya güven ortaöğretim ve yükseköğretim mezunları arasında azalmaktadır. Muhtemelen eğitim insanları bireyselleştirmekte ve sosyal bağlılıklardan uzaklaştırmaktadır.

Çalışma durumu ve meşguliyetler açısından ev kadınları, çalışan, işsiz ve emeklilere kıyasla komşularına daha az güvenen bir grup olarak çıkmıştır. Bir başka veri bu bulguyu desteklemektedir: Komşuya güven ile cinsiyet arasında bir ilişki kurulduğunda, istisnasız tüm ülkelerde kadınlar, erkeklere kıyasla komşuya daha az güven duymaktadırlar.

Kişilerin medeni durumu, yani evli, bekâr ya da ayrı/boşanmış olmaları komşuya güveni (olumlu ya da olumsuz) etkilemektedir. Bu noktada en fazla güven duyan evlilerin karşısında en az güven duyan grup olarak ayrı yaşayan ya da boşanmış kişiler yer almaktadır. Boşanmış ve ayrı yaşayan eşlerin, yaşadıkları travma nedeniyle insanlara daha az güven duydukları

söylenbilir. Ayrıca bu kesim toplumsal bütünleşme sorunları yaşayan, genellikle toplumda dışlanan bir grup olup sosyal çevreleriyle aralarında ortaya çıkan sosyal mesafe nedeniyle güvensizlik duygusu yaşamaktadır.

Yaş ve kuşak faktörüne gelince, bu etken Ortadoğu ülkeleri genelinde komşuya güveni etkilemekte ve özellikle gençler (16-30 yaş arası) diğer yaş gruplarına kıyasla komşuya daha az güvenmektedirler. Gençlerin, önceki kuşaklarla bir kuşak çatışması yaşadığı ve eğitimlerinin görece daha yüksek olduğu düşünülürse, bu grubun neden güvensizlik sorunları yaşadığı anlaşılacaktır.

Dindarlık algısı ve tanımları genelde komşuya güveni etkileyen bir faktör olarak istatistiksel olarak anlamlı olmasa da bazı ülkelerde (Irak, Katar, Bahreyn, Filistin ve Lübnan) anlamlı görünmektedir. Genel bir gözlem olarak “dindar değilim” diyenler ve “ateist” olduklarını söyleyenler komşuya daha az güven duymaktadırlar. Başka bir deyişle “dindarım” diyenler komşuya daha fazla güvenmektedir. Bu anlamda dindarlığın güven duygularını pekiştiren bir değer olduğu söylenebilir.

Tüm bu bulgular topluca ve birlikte düşünüldüğünde, komşuya güvenin azalmasının modernleşme trendleriyle uyumlu olduğu söylenebilir. Kentleşme, eğitimin artması, bireyselleşme, sekülerleşme ve toplumsal çözülme gibi modernleşme trendleri toplumsal yapıyı ve ilişkileri değiştirmekte ve insanlararası ilişkilerde güven bunalımı yaratmaktadır. Bu anlamda komşuluk sorunu modern toplumun ve modernleşme süreçlerinin bir ürünü olarak ortaya çıkmaktadır.

## KAYNAKÇA

Alver, K. (2007), Steril Hayatlar, Kentte Mekânsal Ayırışma ve Güvenlikli Siteler, Hece Yayınları, Ankara.

Bauman, Z. (2011), Bireyselleşmiş Toplum, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Cebeci, L. (2013), “İslam Kültüründe Komşuluk” Sh. 51-59, In: İnsani Sorumluluk, DİB Yayınları, Ankara.

İbn Haldun (1977), Mukaddime, C. I, Çeviren: Turan Dursun, Onur Yayınları, Ankara.

Field, J. (2008), Sosyal Sermaye, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

Çağrı, M. “Komşu” maddesi, İslam Ansiklopedisi, Sh. 157-158.

Giddens, A. (1994), Modernliğin Sonuçları, Ayrıntı, İstanbul.

Kitab-ı Mukaddes (1997), Kitab-ı Mukaddes Şirketi, İstanbul.

Yıldız, C. & Gündüz, M. (2015), Komşuluk Kültürü, Nobel Yayınları, Ankara.

## EKLER

Tablo 3. Yerleşim Yerinin Büyüklüğüne Göre Komşuya Güven

Ortadoğ ülkeleri	Güven Düzeyleri	Yer büyüklüğü				Total	P	
		Küçük	Orta	Orta- büyük	Büyük			
Genel	Tamamen/kısmen/kısmen güveniyorum	1502 6 26,8 %	7282 13,0 %	10491 18,7 %	6246 11,1 %	39045 69,7%	P<0.05	
	Çok güvenmiyorum	4464 8,0%	2169 3,9%	3871 6,9%	2093 3,7%	12597 22,5%		
	Hiç güvenmiyorum	1591 2,8%	820 1,5%	1228 2,2%	759 1,4%	4398 7,8%		
	T	2108 1 37,6 %	1027 1 18,3 %	1559 0 27,8 %	9098 16,2 %	56040 100,0 %		
	Tamamen/kısmen güveniyorum	828 83,0 %	18 1,8%	9 ,9%	16 1,6%	871 87,4%		P<0.05
	Çok güvenmiyorum	92 9,2%	4 ,4%	0 0,0%	7 ,7%	103 10,3%		
Hiç güvenmiyorum	21 2,1%	0 0,0%	0 0,0%	2 ,2%	23 2,3%			
T	941 94,4 %	22 2,2%	9 ,9%	25 2,5%	997 100,0 %			
Irak	Tamamen/kısmen güveniyorum	297 24,8 %	128 10,7 %	285 23,8 %	351 29,3 %	1061 88,6%	P=0.05 3	
	Çok güvenmiyorum	31 2,6%	10 ,8%	40 3,3%	44 3,7%	125 10,4%		
	Hiç güvenmiyorum	0 0,0%	2 ,2%	3 ,3%	6 ,5%	11 ,9%		
	T	328 27,4 %	140 11,7 %	328 27,4 %	401 33,5 %	1197 100,0 %		
	Tamamen/kısmen güveniyorum	429 35,9 %	490 41,0 %	59 4,9%		978 81,8%		P<0.05
Çok güvenmiyorum	61 5,1%	97 8,1%	15 1,3%		173 14,5%			
Hiç güvenmiyorum	17 1,4%	22 1,8%	5 ,4%		44 3,7%			
T	507 42,4 %	609 51,0 %	79 6,6%		1195 100,0 %			
Kuveyt	Tamamen/kısmen güveniyorum	151 14,8 %	61 6,0%	256 25,0 %	358 35,0 %	826 80,8%	P>0.05	

	Çok güvenmiyorum	27	20	39	75	161	
		2,6%	2,0%	3,8%	7,3%	15,8%	
	Hiç güvenmiyorum	10	6	5	14	35	
		1,0%	,6%	,5%	1,4%	3,4%	
T		188	87	300	447	1022	
		18,4%	8,5%	29,4%	43,7%	100,0%	
	Tamamen/kısmen güveniyorum	117	566	48	12	743	
		9,8%	47,3%	4,0%	1,0%	62,1%	
Bahreyn	Çok güvenmiyorum	80	213	16	3	312	P<0.05
		6,7%	17,8%	1,3%	,3%	26,1%	
	Hiç güvenmiyorum	32	97	11	1	141	
		2,7%	8,1%	,9%	,1%	11,8%	
T		229	876	75	16	1196	
		19,1%	73,2%	6,3%	1,3%	100,0%	
	Tamamen/kısmen güveniyorum	275	232	93	36	636	
		29,0%	24,5%	9,8%	3,8%	67,1%	
Lübnan	Çok güvenmiyorum	108	75	44	10	237	P<0.05
		11,4%	7,9%	4,6%	1,1%	25,0%	
	Hiç güvenmiyorum	16	35	10	14	75	
		1,7%	3,7%	1,1%	1,5%	7,9%	
T		399	342	147	60	948	
		42,1%	36,1%	15,5%	6,3%	100,0%	



**Tablo 4. Sosyal Sınıflara Göre Komşuya Güven**

Ortadoğu ülkeleri	Sosyal Sınıflar				P	
	Alt Sınıf	Orta Sınıf	Üst Sınıf	Toplam		
Genel	Tamamen/kısmen güveniyorum	6391 13,1%	17628 36,1%	10523 21,5%	34542 70,7%	P<0.05
	Çok güvenmiyorum	2112 4,3%	5537 11,3%	3177 6,5%	10826 22,2%	
	Hiç güvenmiyorum	874 1,8%	1652 3,4%	965 2,0%	3491 7,1%	
	T	9377 19,2%	24817 50,8%	14665 30,0%	48859 100,0%	
Mısır	Tamamen/kısmen güveniyorum	231 21,1%	541 49,4%	206 18,8%	978 89,2%	P<0.05
	Çok güvenmiyorum	35 3,2%	49 4,5%	8 7%	92 8,4%	
	Hiç güvenmiyorum	6 5%	15 1,4%	5 5%	26 2,4%	
	T	272 24,8%	605 55,2%	219 20,0%	1096 100,0%	
Yemen	Tamamen/kısmen güveniyorum	150 26,5%	236 41,8%	106 18,8%	492 87,1%	P<0.05
	Çok güvenmiyorum	25 4,4%	25 4,4%	10 1,8%	60 10,6%	
	Hiç güvenmiyorum	9 1,6%	2 4%	2 4%	13 2,3%	
	T	184 32,6%	263 46,5%	118 20,9%	565 100,0%	
Irak	Tamamen/kısmen güveniyorum	101 12,2%	358 43,4%	271 32,8%	730 88,5%	P>0.05
	Çok güvenmiyorum	25 3,0%	31 3,8%	32 3,9%	88 10,7%	
	Hiç güvenmiyorum	1 1%	2 2%	4 5%	7 8%	
	T	127 15,4%	391 47,4%	307 37,2%	825 100,0%	

**Tablo 5. Eğitim Düzeylerine Göre Komşuya Güven**

Ortadoğu ülkeleri	Eğitim düzeyleri			Toplam	P	
	İlköğretim	Ortaöğretim	Yükseköğretim			
Genel	Tamamen/kısmen güveniyorum	12221 69,8%	23175 70,1%	11370 69,7%	46766 69,9%	P>0.05
	Çok güvenmiyorum	3895 22,3%	7428 22,5%	3848 23,6%	15171 22,7%	
	Hiç güvenmiyorum	1386 7,9%	2440 7,4%	1097 6,7%	4923 7,4%	
		17502	33043	16315	66860	
		100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	
Mısır	Tamamen/kısmen güveniyorum	221 87,4%	512 89,0%	352 89,6%	1085 88,9%	P>0.05
	Çok güvenmiyorum	20 7,9%	56 9,7%	31 7,9%	107 8,8%	
	Hiç güvenmiyorum	12 4,7%	7 1,2%	10 2,5%	29 2,4%	
		253	575	393	1221	
		100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	
Yemen	Tamamen/kısmen güveniyorum	239 88,2%	158 88,3%	143 96,0%	540 90,2%	P>0.05
	Çok güvenmiyorum	25 9,2%	19 10,6%	6 4,0%	50 8,3%	
	Hiç güvenmiyorum	7 2,6%	2 1,1%	0 0,0%	9 1,5%	
		271	179	149	599	
		100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	
Irak	Tamamen/kısmen güveniyorum	432 90,4%	282 87,0%	234 87,0%	948 88,5%	P<0.05
	Çok güvenmiyorum	45 9,4%	40 12,3%	29 10,8%	114 10,6%	
	Hiç güvenmiyorum	1 ,2%	2 ,6%	6 2,2%	9 ,8%	

		478	324	269	1071	
		100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	
	Tamamen/kısmen güveniyorum	562	512	191	1265	
		89,8%	83,4%	84,1%	86,2%	
	Çok güvenmiyorum	57	89	34	180	P<0.05
		9,1%	14,5%	15,0%	12,3%	
	Hiç güvenmiyorum	7	13	2	22	
		1,1%	2,1%	,9%	1,5%	
		626	614	227	1467	
		100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	

Türkiye

**Tablo 6. Çalışma Durumuna Göre Komşuya Güven**

Ortadoğu ülkeleri	Çalışma durumu				Toplam	P	
	Çalışan	Emekli	Ev hanımı	İşsiz			
Genel	Tamamen/kısmen güveniyorum	27204	6900	6192	4461	44757	P<0.05
		70,1%	77,8%	70,1%	66,1%	70,7%	
	Çok güvenmiyorum	8970	1523	1918	1575	13986	
		23,1%	17,2%	21,7%	23,4%	22,1%	
Mısır	Hiç güvenmiyorum	2658	443	727	709	4537	P>0.05
		6,8%	5,0%	8,2%	10,5%	7,2%	
	T	38832	8866	8837	6745	63280	
		100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	
Yemen	Tamamen/kısmen güveniyorum	628	74	501	70	1273	P>0.05
		90,2%	98,7%	87,9%	89,7%	89,7%	
	Çok güvenmiyorum	58	1	53	8	120	
		8,3%	1,3%	9,3%	10,3%	8,5%	
Irak	Hiç güvenmiyorum	10	0	16	0	26	P<0.05
		1,4%	0,0%	2,8%	0,0%	1,8%	
	T	696	75	570	78	1419	
		100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	
Genel	Tamamen/kısmen güveniyorum	375	30	328	106	839	P<0.05
		96,2%	93,8%	79,2%	88,3%	87,8%	
	Çok güvenmiyorum	14	2	68	11	95	
		3,6%	6,3%	16,4%	9,2%	9,9%	
Mısır	Hiç güvenmiyorum	1	0	18	3	22	P>0.05
		,3%	0,0%	4,3%	2,5%	2,3%	
	T	390	32	414	120	956	
		100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	
Yemen	Tamamen/kısmen güveniyorum	425	63	379	91	958	P>0.05
		89,9%	94,0%	87,5%	88,3%	89,0%	
	Çok güvenmiyorum	43	4	51	12	110	
		9,1%	6,0%	11,8%	11,7%	10,2%	
Irak	Hiç güvenmiyorum	5	0	3	0	8	P>0.05
		1,1%	0,0%	,7%	0,0%	,7%	

	T	473	67	433	103	1076	
		100,0 %	100,0 %	100,0 %	100,0 %	100,0 %	
	Tamamen/kısmen güveniyorum	552	191	472	67	1282	
		85,3%	93,2%	86,0%	88,2%	86,8%	
Türkiye	Çok güvenmiyorum	86	12	66	8	172	P>0.05
		13,3%	5,9%	12,0%	10,5%	11,6%	
	Hiç güvenmiyorum	9	2	11	1	23	
		1,4%	1,0%	2,0%	1,3%	1,6%	
	T	647	205	549	76	1477	
		100,0 %	100,0 %	100,0 %	100,0 %	100,0 %	

**Tablo 7. Cinsiyete Göre Komşuya Güven**

	Ortadoğu ülkeleri	Cinsiyet		Toplam	P
		Erkek	Kadın		
Genel	Tamamen/kısmen güveniyorum	24465 71,4%	25390 69,4%	49855 70,4%	P<0.05
	Çok güvenmiyorum	7465 21,8%	8358 22,8%	15823 22,3%	
	Hiç güvenmiyorum	2337 6,8%	2844 7,8%	5181 7,3%	
	T	34267 100,0%	36592 100,0%	70859 100,0%	
Mısır	Tamamen/kısmen güveniyorum	687 90,2%	676 88,7%	1363 89,4%	P>0.05
	Çok güvenmiyorum	64 8,4%	64 8,4%	128 8,4%	
	Hiç güvenmiyorum	11 1,4%	22 2,9%	33 2,2%	
	T	762 100,0%	762 100,0%	1524 100,0%	
Yemen	Tamamen/kısmen güveniyorum	475 95,4%	396 79,4%	871 87,4%	P<0.05
	Çok güvenmiyorum	20 4,0%	83 16,6%	103 10,3%	
	Hiç güvenmiyorum	3 ,6%	20 4,0%	23 2,3%	
	T	498 100,0%	499 100,0%	997 100,0%	
Irak	Tamamen/kısmen güveniyorum	566 90,3%	495 86,8%	1061 88,6%	P>0.05
	Çok güvenmiyorum	55 8,8%	70 12,3%	125 10,4%	
	Hiç güvenmiyorum	6 1,0%	5 ,9%	11 ,9%	
	T	627 100,0%	570 100,0%	1197 100,0%	

	Tamamen/kısmen güveniyorum	713 88,4%	657 83,7%	1370 86,1%	
Türkiye	Çok güvenmiyorum	86 10,7%	110 14,0%	196 12,3%	P>0.05
	Hiç güvenmiyorum	8 1,0%	18 2,3%	26 1,6%	
	T	807 100,0%	785 100,0%	1592 100,0%	

**Tablo 8. Medeni Duruma Göre Komşuya Güven**

Ortadoğu ülkeleri	Evlilik durumu			Toplam	P	
	Evli (beraber)	Ayrı/Boşanmış	Yalnız (bekâr)			
Genel	Tamamen/kısmen güveniyorum	31602 72,5%	6252 70,4%	11941 65,3%	49795 70,4%	P<0.05
	Çok güvenmiyorum	9187 21,1%	1947 21,9%	4641 25,4%	15775 22,3%	
	Hiç güvenmiyorum	2775 6,4%	685 7,7%	1702 9,3%	5162 7,3%	
		43564 100,0%	8884 100,0%	18284 100,0%	70732 100,0%	
Mısır	Tamamen/kısmen güveniyorum	916 90,2%	120 88,9%	326 87,9%	1362 89,5%	P>0.05
	Çok güvenmiyorum	78 7,7%	12 8,9%	37 10,0%	127 8,3%	
	Hiç güvenmiyorum	21 2,1%	3 2,2%	8 2,2%	32 2,1%	
		1015 100,0%	135 100,0%	371 100,0%	1521 100,0%	
Yemen	Tamamen/kısmen güveniyorum	681 87,4%	62 88,6%	128 86,5%	871 87,4%	P>0.05
	Çok güvenmiyorum	78 10,0%	7 10,0%	18 12,2%	103 10,3%	
	Hiç güvenmiyorum	20 2,6%	1 1,4%	2 1,4%	23 2,3%	
		779 100,0%	70 100,0%	148 100,0%	997 100,0%	
Irak	Tamamen/kısmen güveniyorum	751 90,7%	50 79,4%	260 85,0%	1061 88,6%	P<0.05
	Çok güvenmiyorum	71 8,6%	12 19,0%	42 13,7%	125 10,4%	
	Hiç güvenmiyorum	6 0,7%	1 1,6%	4 1,3%	11 0,9%	
		828 100,0%	63 100,0%	306 100,0%	1197 100,0%	



		100,0 %	100,0%	100,0 %	100,0 %	
	Tamamen/kısm en güveniyorum	955 86,5%	109 89,3%	306 83,8%	1370 86,1%	
Türkiy e	Çok güvenmiyorum	132 12,0%	12 9,8%	51 14,0%	195 12,3%	P>0.05
	Hiç güvenmiyorum	17 1,5%	1 ,8%	8 2,2%	26 1,6%	
		1104 100,0 %	122 100,0%	365 100,0 %	1591 100,0 %	

**Tablo 9. Yaş Gruplarına Göre Komşuya Güven Durumları**

Ortadoğu ülkeleri	Yaş grupları			Total	P	
	Genç (16-30)	Orta yaş (31-52)	Yaşlılar (53+)			
Genel	Tamamen/kısmen güveniyorum	14525 64,8%	23972 71,0%	11337 77,4%	49834 70,4%	P<0.05
	Çok güvenmiyorum	5660 25,3%	7534 22,3%	2625 17,9%	15819 22,3%	
	Hiç güvenmiyorum	2219 9,9%	2281 6,8%	678 4,6%	5178 7,3%	
		22404 100,0%	33787 100,0%	14640 100,0%	70831 100,0%	
Mısır	Tamamen/kısmen güveniyorum	516 85,6%	647 91,8%	200 93,5%	1363 89,6%	P<0.05
	Çok güvenmiyorum	71 11,8%	45 6,4%	11 5,1%	127 8,3%	
	Hiç güvenmiyorum	16 2,7%	13 1,8%	3 1,4%	32 2,1%	
		603 100,0%	705 100,0%	214 100,0%	1522 100,0%	
Yemen	Tamamen/kısmen güveniyorum	398 87,9%	394 85,8%	79 92,9%	871 87,4%	P>0.05
	Çok güvenmiyorum	44 9,7%	54 11,8%	5 5,9%	103 10,3%	
	Hiç güvenmiyorum	11 2,4%	11 2,4%	1 1,2%	23 2,3%	
		453 100,0%	459 100,0%	85 100,0%	997 100,0%	
Irak	Tamamen/kısmen güveniyorum	404 85,8%	562 90,1%	95 93,1%	1061 88,6%	P<0.05
	Çok güvenmiyorum	62 13,2%	56 9,0%	7 6,9%	125 10,4%	
	Hiç güvenmiyorum	5 1,1%	6 1,0%	0 0,0%	11 ,9%	
		471	624	102	1197	

		100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	
Türkiye	Tamamen/kısmen güveniyorum	403	764	203	1370	P>0.05
		82,8%	87,0%	89,8%	86,1%	
	Çok güvenmiyorum	72	105	18	195	
		14,8%	12,0%	8,0%	12,3%	
	Hiç güvenmiyorum	12	9	5	26	
		2,5%	1,0%	2,2%	1,6%	
		487	878	226	1591	
		100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	
Ürdün	Tamamen/kısmen güveniyorum	288	531	159	978	P<0.05
		75,8%	83,8%	87,8%	81,8%	
	Çok güvenmiyorum	71	85	17	173	
		18,7%	13,4%	9,4%	14,5%	
	Hiç güvenmiyorum	21	18	5	44	
		5,5%	2,8%	2,8%	3,7%	
		380	634	181	1195	
		100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	
Katar	Tamamen/kısmen güveniyorum	279	534	66	879	P>0.05
		80,9%	85,9%	85,7%	84,2%	
	Çok güvenmiyorum	47	60	8	115	
		13,6%	9,6%	10,4%	11,0%	
	Hiç güvenmiyorum	19	28	3	50	
		5,5%	4,5%	3,9%	4,8%	
		345	622	77	1044	
		100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	
Kuveyt	Tamamen/kısmen güveniyorum	346	551	67	964	P>0.05
		80,3%	80,0%	80,7%	80,1%	
	Çok güvenmiyorum	69	119	14	202	
		16,0%	17,3%	16,9%	16,8%	
	Hiç güvenmiyorum	16	19	2	37	

		3,7%	2,8%	2,4%	3,1%	
		431	689	83	1203	
		100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	
Bahreyn	Tamamen/kısmen güveniyorum	242	391	110	743	P<0.05
		58,6%	61,1%	76,9%	62,1%	
	Çok güvenmiyorum	122	168	22	312	
		29,5%	26,3%	15,4%	26,1%	
	Hiç güvenmiyorum	49	81	11	141	
		11,9%	12,7%	7,7%	11,8%	
		413	640	143	1196	
		100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	
Filistin	Tamamen/kısmen güveniyorum	271	368	76	715	P<0.05
		66,9%	75,3%	78,4%	72,1%	
	Çok güvenmiyorum	102	105	18	225	
		25,2%	21,5%	18,6%	22,7%	
	Hiç güvenmiyorum	32	16	3	51	
		7,9%	3,3%	3,1%	5,1%	
		405	489	97	991	
		100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	
Lübnan	Tamamen/kısmen güveniyorum	288	379	87	754	P<0.05
		61,8%	64,2%	69,0%	63,8%	
	Çok güvenmiyorum	131	171	33	335	
		28,1%	29,0%	26,2%	28,3%	
	Hiç güvenmiyorum	47	40	6	93	
		10,1%	6,8%	4,8%	7,9%	
		466	590	126	1182	
		100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	

**Tablo 10. Dindarlık Durumuna Göre Komşuya Güven**

Ortadoğu ülkeleri	Dindarlık Durumu			Toplam	P	
	“Dindarım”	“Dindar değilim”	“Ateistim”			
Genel	Tamamen/kısmen güveniyorum	31558 70,6%	13728 70,0%	3006 69,9%	48292 70,4%	P>0.05
	Çok güvenmiyorum	9794 21,9%	4465 22,8%	1017 23,7%	15276 22,3%	
	Hiç güvenmiyorum	3324 7,4%	1418 7,2%	276 6,4%	5018 7,3%	
	T	44676 100,0%	19611 100,0%	4299 100,0%	68586 100,0%	
Yemen	Tamamen/kısmen güveniyorum	744 86,5%	80 89,9%		824 86,8%	P>0.05
	Çok güvenmiyorum	94 10,9%	8 9,0%		102 10,7%	
	Hiç güvenmiyorum	22 2,6%	1 1,1%		23 2,4%	
	T	860 100,0%	89 100,0%		949 100,0%	
Irak	Tamamen/kısmen güveniyorum	842 91,4%	133 74,7%	4 100,0%	979 88,8%	P<0.05
	Çok güvenmiyorum	73 7,9%	40 22,5%	0 0,0%	113 10,2%	
	Hiç güvenmiyorum	6 0,7%	5 2,8%	0 0,0%	11 1,0%	
	T	921 100,0%	178 100,0%	4 100,0%	1103 100,0%	
Türkiye	Tamamen/kısmen güveniyorum	1146 86,2%	192 86,1%	8 66,7%	1346 86,1%	P>0.05
	Çok güvenmiyorum	161 12,1%	27 12,1%	4 33,3%	192 12,3%	
	T	22	4	0	26	

	Hiç güvenmiyorum	1,7%	1,8%	0,0%	1,7%	
	T	1329	223	12	1564	
		100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	
	Tamamen/kısmen güveniyorum	795	180	1	976	
		82,7%	78,6%	100,0%	81,9%	
	Çok güvenmiyorum	136	36	0	172	P>0.05
		14,2%	15,7%	0,0%	14,4%	
Ürdün	Hiç güvenmiyorum	30	13	0	43	
		3,1%	5,7%	0,0%	3,6%	
	T	961	229	1	1191	
		100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	
	Tamamen/kısmen güveniyorum	835	41	7	883	
		84,6%	78,8%	70,0%	84,2%	
	Çok güvenmiyorum	109	5	2	116	P<0.05
		11,0%	9,6%	20,0%	11,1%	
Katar	Hiç güvenmiyorum	43	6	1	50	
		4,4%	11,5%	10,0%	4,8%	
	T	987	52	10	1049	
		100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	
	Tamamen/kısmen güveniyorum	688	166	55	909	
		82,6%	72,2%	88,7%	80,8%	
	Çok güvenmiyorum	129	46	7	182	P=0.06
		15,5%	20,0%	11,3%	16,2%	1
Kuveyt	Hiç güvenmiyorum	16	18	0	34	
		1,9%	7,8%	0,0%	3,0%	
	T	833	230	62	1125	
		100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	
Bahreyn	Tamamen/kısmen güveniyorum	583	135	4	722	P<0.05
		64,1%	54,4%	80,0%	62,1%	

	Çok güvenmiyorum	226 24,8%	79 31,9%	1 20,0%	306 26,3%	
	Hiç güvenmiyorum	101 11,1%	34 13,7%	0 0,0%	135 11,6%	
	T	910 100,0%	248 100,0%	5 100,0%	1163 100,0%	
	Tamamen/kısmen güveniyorum	533 74,2%	167 69,0%	6 50,0%	706 72,6%	
	Çok güvenmiyorum	154 21,4%	61 25,2%	4 33,3%	219 22,5%	P<0.05
Filistin	Hiç güvenmiyorum	31 4,3%	14 5,8%	2 16,7%	47 4,8%	
	T	718 100,0%	242 100,0%	12 100,0%	972 100,0%	
	Tamamen/kısmen güveniyorum	505 67,1%	200 58,5%	19 47,5%	724 63,8%	
	Çok güvenmiyorum	195 25,9%	108 31,6%	19 47,5%	322 28,4%	P<0.05
Lübnan	Hiç güvenmiyorum	53 7,0%	34 9,9%	2 5,0%	89 7,8%	
	T	753 100,0%	342 100,0%	40 100,0%	1135 100,0%	





## **Ahalisiz Mahalleler: Türkiye Metropolünde Nüfus Hareketliliği ve Kolektif Hafıza<sup>1</sup>**

Doç. Dr. Utku BALABAN

### **ÖZ**

Bu metinde Türkiye metropollerindeki nüfus hareketliliğinin mahallelerin nüfus sirkülasyonu ve ahalinin kent mekânına ilişkin algısı üzerindeki etkisine ilişkin bir tartışma sunulacaktır. Metnin savı şudur: Mahalleyi bir temsil mekânı olarak üretme tekeli mahallelerarası nüfus hareketliliğinden etkilenmeyen kesimlerdedir. Bu kesimler temsil mekânının üretimi üzerindeki etkileri vasıtasıyla mahalleye ilişkin baskın imgeyi resmederek hem diğer mahalle sakinlerinin gündelik yaşam pratiklerini hem de Türkiye’de mahalle mefhumuna ilişkin kamusal kanıyı şekillendirmektedir.

*Anahtar Sözcükler:* Kolektif hafıza, nüfus hareketliliği, temsil mekânları, mahalle, getto, kapanım bölgesi, hisar, Türkiye, kentsel gelişim, kentsel dönüşüm, kent mekânı.

## **Neighborhoods without Neighbors: Residential Mobility and Collective Memory in the Turkish Metropolis**

### **ABSTRACT**

This article entails a discussion concerning the impact of the population mobility in the metropolitan areas of Turkey on the spatial circulation of the population and the conception of the city dwellers about the urban space. The argument of this article is as follows: the monopoly over the production of the neighborhood as a representational space belongs to the groups that are exempt from the inter-neighborhood residential mobility. Insofar as these groups envisage the dominant image of the neighborhood thanks to their capacity to produce this representational space, they frame both the everyday life practices of other inhabitants of their neighborhood and the public perception about the notion of neighborhood in Turkey.

*Keywords:* Collective memory, residential mobility, representational spaces, neighborhood, ghetto, enclave, citadel, Turkey, urban development, urban transformation, urban space.

---

<sup>1</sup> Metinde Avrupa Komisyonu Marie Curie CIG Desteği çerçevesinde 2013-2016 yıllarında yürütülen araştırma bulgularından faydalanılmıştır (PCIG10-GA-2011-304007).

## **Numenleşen Kent, Fenomenleşen Mahalle**

Mahalle ve kent kavramları arasındaki tarihsel ve analitik ilişkiye dair her zihin açıcı irdeleme toplum soyutlamasından ne anladığımızı ilişkin yeni done sunar. Benzer şekilde, toplum kavramından ne anladığımız bu iki kavram arasındaki ilişkiye dair konumumuzu şekillendirir. Bu iki önerme kentleşme sürecinde Henri Lefebvre'in "kritik bölge" olarak tanımladığı mekânsal-zamansal "yere" (2003, s. 15) doğru ilerleyen insan topluluklarının bir bilgi üretme pratiği olarak "sosyal bilimlerin" geçerliliğinin kabul etmesiyle birbirini besler hâle gelmekte.

Diğer bir deyişle, bir yer olarak enleşmesinin yanı sıra hemen tüm gündelik yaşam pratiklerinin birincil bağlamına dönüşmesiyle kent numenler evrenine "yükselişi" neticesinde bireyin fenomenler evreninde bu gündelik yaşam pratiklerini yeniden üretebilmesi mahalle kavramına yüklediği anlamla gittikçe daha sıkı bir ilişki içine girmekte. Dolayısıyla, bu bireyler yekûnunun kendisinin "toplum" olarak adlandırılmasını ve bu yeni numenik nesnenin de "sosyal bilimlerce" incelenmesini kabul etmesine yol açan etmenlerden biri "toplumun" kentten fenomenolojik kopuşu. Bu nedenle, mahalle-kent ilişkisi sadece bir terminolojik hiyerarşi içinde "küçük" olanla "büyük" olan arasında gerçekleşen Gestaltçı bir parça-bütün etkileşimine denk düşmez. Bunun yanı sıra bireye empoze edilen, bireyin yeniden ürettiği ve toplum mitini kuran mitolojilerin önemli (ve hatta merkezi) bir kaynağını teşkil eder. Mahallenin kentteki mevkiini anlamaya dönük her çaba ister istemez toplum-birey ilişkisinin nasıl kurulduğu sorusuna cevap vermeyi gerektirir.

Bu metinde bu çabanın ortaya koyduğu gerekliliklere cevaben Türkiye'de mahalle-ahali ilişkisine dair bir kısım veri ve bu veriyi anlamlandırmaya dönük bir tartışma sunulacak. İstanbul'a yoğunlaşarak mahalle ölçeğindeki nüfus hareketliliğine odaklanan veri okurun mahalle-ahali ilişkisine dair fikir edinmesine yardımcı olacak. Bu egzersiz ahali sürekli sirküle olan mahallelerin Türkiye'nin kent topografyasında önemli bir yer tuttuğu iddiasına temel teşkil edecek. Bu iddiadan hareketle metin mahallenin bireyin anlam dünyasında oynadığı belki de en önemli rol olan nostaljinin yeniden üretimi sürecinde mahallede tutunabilen bir azınlığın imtiyazlı bir role sahip olduğu savını tartışacak.

## **Nesneler ve İnsanlar**

Mahalle kavramına ilişkin dünyada ve Türkiye'de yürütülmüş bir kısım araştırmaya göz atmak bu iddiaları şekillendirmeye yardımcı olabilir. Öncelikle yukarıdaki vurguyu hatırlatmalı: Mahalle kavramının sosyal bilimlerdeki yerini birey ve toplum kavramlarının içinin nasıl doldurulduğundan bağımsız şekilde ele almak son derece güç. Bu nedenle,

bilhassa sosyolojinin kurucu figürlerinin çalışmalarından süzölmüş fikirlerin sadece bu disiplini kurmakla kalmadığını, aynı zamanda mahalle kavramından ne anlamamız gerektiğine ilişkin yaklaşımları netleştirdiğini düşünebiliriz. Bu bağlamda kimilerinin ekolojik yaklaşım olarak adlandırdığı Robert Park'ın öncülüğünü üstlendiği fikri çerçeve ile yapısalcı-işlevselci paradigma arasında bir rabita olduğu iddia edilebilir (1915). Benzer şekilde, Friedrich Engels'in Manchester'a ilişkin genç yaşta yaptığı gözlemlerin Karl Marx'la tanışmasının akabinde olgunlaştıracağı yaklaşımı beslediğini düşünebiliriz (2001). Öte taraftan, sembolik etkileşimciliğin öncüsü olmasa da öncülü olarak kabul edebileceğimiz Georg Simmel'in "mesafe" kavramına verdiği önemin metropole ilişkin saptamaları ile ilintisiz olduğunu savunmak son derece güç (1950, 1978).

Bu katkılar mahalleye nasıl bakılacağı ve bakıldığında ne görüleceğine ilişkin alternatiflerin olgunlaşmasına zemin hazırladı. Yirminci yüzyıl başlarından itibaren mahalle kavramının toplumsal farklılıkların, katmanlaşmanın ve hiyerarşinin mekânsal yansıması olduğuna ilişkin genel kanı mahalle çalışmalarına öncülük edecek önemli çalışmaların çıkış noktasını oluşturdu. Örneğin, Lois Wirth'ün *The Ghetto* ve W.E. B. DuBois'in *The Philadelphia Negro* başlıklı çalışmalarında Birleşik Devletler'in iki farklı azınlığının kentte cemaatleşme süreçleri bu grupların kurduğu müstakil kurumlara ilişkin sunulan veri ışığında ele alınmaktaydı (DuBois, 1967; Wirth, 1998). Bu çalışmalarda göze çarpan unsur ise mahallenin, cemiyeti teşkil eden tekil cemaatler arasındaki ilişkiyi mekânda somutladığına ilişkin inanç idi. Kiev'deki pogromlardan bezip Chicago'ya taşınan bir Yahudi'nin yirmi sene sonra ve oğlunun yemek masasındaki bir yorumu neticesinde Ukrayna'daki bir gettodan ABD'deki bir gettoya taşındığını idrak etmesini esprili bir üslupla anlatan Wirth'ün bu kişinin kendisini getto sakini olarak görmediğini vurgulamasına rağmen çalışma sahasını yine de bir getto olarak tanımlaması bu inancın vurucu yansımalarından biri olsa gerek (Wirth, 1998, s. 241). 1945 sonrasında ve özellikle Sivil Haklar Hareketleri sırasında ise ABD'de Afrika kökenlilerin ikamet ettiği mahallelere dönük çalışmalarda bir artış olduğunu ve kavramın Yahudi tarihine ilişkin bağlamında koparılarak neredeyse tümüyle bu mahallelere ilişkin kullanılmaya başlandığını görüyoruz (Clark, 1989; Hirsch, 2011; Kusner, 1978; Osofsky, 1996; Spear, 2007).

Benzer şekilde, biraz daha geç de olsa diğer ilgilenilen bir mekân banliyö (*suburban settlements*) oldu. Bu mahalle biçimine ilişkin Herbert Gans'ın *The Levittowners* başlıklı çalışmasının özellikle dikkat çektiği mesele bu yerleşim yerlerinin mekânsal organizasyonunun sakinlerine tektip bir yaşam biçimi dayatması idi (1982). Eğer getto kent içinde

bilhassa etnik ve ırksal eşitsizlikler neticesinde altta kalanların dışlanma sürecinin mekânsal karşılığı idiye banliyö de üstte kalanların kendini diğerlerinden yalıttığı bir mahalle biçimine evrilmekteydi. Robert Beauregard'ın çalışması ise bir taraftan banliyönün bir mahalle biçiminden öte İkinci Dünya Savaşı sonrasında Birleşik Devletlerce dünyanın geri kalanına sunulan ideal toplum tahayyülünün en somut bileşeni (ya da *suburbia*) olduğunu vurgularken diğer taraftan bu mahalle formunun yaygınlaşmasının bir “asalak kentleşme” sürecine yol açtığını iddia etmekteydi (2006). Robert Putnam'ın banliyöleşme sürecinin etkilerini tartıştığı ve büyük etki yaratan kitabı ise bu mahalle biçiminin yaygınlaşmasının yarattığı endişe verici neticenin Birleşik Devletler'de cemaat kavramının çöküşü olduğunu altını çizmekteydi (2007).

Banliyö-getto ikiliğinin yirminci yüzyılda birçok açıdan mahalle konusunu ele alan çalışmaların fikri altyapısını oluşturduğu söylenebilir. Birleşik Devletler özelinde bu fikri altyapının temel yerel ögesinin siyah-beyaz ayrışması olduğu göz önüne alındığında banliyö ile getto arasında İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra (siyahlarca gerçekleştirilen) “istila” (*invasion*), (Latin Amerika ve Doğu Asya kökenlilerin zengin/beyaz mahallelere taşınmasıyla siyahların bu mahallelere entegrasyonunu kolaylaştıran) “tampon görevi üstlenme” (*buffering*) ve (beyazlarca daha uzak ve yalıtılmış banliyölere gerçekleştirilen) “beyaz hicret” (*white flight*) olmak üzere üç dinamik olduğu iddia edilmekte (Logan & Zhang, 2010). Bu dinamikler bağlamında da saçaklanma neticesinde banliyölerin çeşitlenmesi (Jaret, Ghadge, Reid & Adelman, 2009), metropol sınırları içindeki banliyö biçimleri (Hanlon, 2009) ve olumlu yönde sosyoekonomik statüsü değişen getto biçimleri (Owens, 2012) gibi konuları ele alan yakın zamanlı çalışmalar bu ikiliği zımnen kabul eden fakat bu mahalle kategorilerine özgü alt tipolojiler üretmeye dönük genel çabaya işaret etmekte.

Öte taraftan, banliyö-getto ikiliğinin bu tür alt tipolojilerin geliştirilmesine rağmen hem Birleşik Devletler hem de dünya genelinde açıklayıcılığının sınırlı olması yine son yıllarda mahalle kategorilerine ilişkin bir kısım zihin açıcı katkının da önünü açmakta. Kenti bir “ayrışmış mahalleler” yekûnu olarak ele alan Peter Marcuse bu çerçeveden hareketle gettonun yanı sıra “kapanım bölgesi” (*enclave*) ve “hisar” (*citadel*) olarak Türkçeleştirebileceğimiz iki “mekânsal yoğunlaşma” biçimi olduğunu önermekte ve *klasik gettonun* yerini artık *dışlanmış gettonun* (*outcast ghetto*) aldığını iddia etmekte (Galonnier, 2015; Marcuse, 1997). Getto eski dönemde de yeni dönemde de dışsal dinamiklerin zorlamasıyla yaşanan ayrışmadan mustarip olanların yaşadığı bir mahalle biçimi iken “kapanım bölgeleri” her ne kadar toplumun dezavantajlı kesimlerini barındırsa da bu “kapanımı” talep edenlerin ve “hisar” ise katmanlaşma

yapısının üst mevkilerinde yer aldığı için bu tür bir ayrışmadan istifade eden kesimlerin kurduğu mahalle biçimleri olarak ortaya çıkmakta. Bu durumda mahalle kent bünyesinde toplumsal ayrışmanın farklı biçimlerine göre çeşitlenmekte ve katmanlaşma yapısını yeniden üretmekte. Bu bağlamda, Loïc Wacquant'ın *Kent Paryaları* başlığı ile Türkçe'ye kazandırılan eserinde önerdiği “hipergetto” kavramına da değinmek faydalı olabilir (2010). Her ne kadar eserde atıf verilmese de Marcuse'un önerdiği klasik ve dışlanmış getto ikiliğine benzer şekilde Birleşik Devletler'de siyahların kendi yerel kurumlarını kurdukları ve bu kurumlara işlerlik kazandırdıkları “komünal getto”nun yerini “ileri marjinalliğin” hüküm sürdüğü, kentin geri kalanı ile ilişkisi suç şebekelerinin faaliyetleriyle sınırlı kalan “hipergettoların” aldığını iddia eden Wacquant bu mahallelerin kentin geri kalanından yalıtılmışlığını çarpıcı şekilde yansıtmakta.

Dolayısıyla, sınıfsal ve ırksal eşitsizliğin mekânda izdüşümü olarak değerlendirilen banliyö-getto ikiliğinin günümüz kentlerindeki geçerliliğine ilişkin devam eden bir tartışma ve bu meseleyi ele alan kavramsallaştırma çabaları söz konusu. Bu çabalara atfen bahsedilmesi gereken girişimlerden biri New York ve Chicago'ya odaklanmış çalışmaların yanı sıra (Hunter, 2014) bilhassa Chicago Okulu'nu hedef alan dağınık çalışmaların bir “Los Angeles Okulu'nun” ortaya çıktığını iddia eden Michael Dear'ın katkısı (2002). Dear'a göre bu ekol kapsamında değerlendirilebilecek çalışmaların (ki eklektiklik bu ekolün başat niteliklerinden biri olduğu için ilgili çalışmaları kaleme alanların çoğu kendilerini elbette bu ekole mensup görmeyeceklerdir) ortaya koyduğu bulgulardan biri artık “merkezin kentsel hinterlandları organize etmediği, bilakis bu hinterlandların merkezden geriye ne kalacağını tayin etmeye başladığı” (2002, s. 16). Bu, kente ilişkin topografik tahayyülümüze ilişkin bir önerme olmanın yanı sıra mahalle ile kent arasındaki ilişkinin niteliğine dair de şu açıdan ciddi bir iddia: Burada bahsedilen, Chicago Okulu'nun erken dönemlerinden itibaren dillendirilen “çok merkezli kent” (Hoyt, 1939) değil merkezlessiz bir kent. Dolayısıyla karşımızda bir *metropolis*'ten ziyade bir *heteropolis* durmakta. Bu topluşma içinde birbiriyle yapısal zıtlıklar içinde olan mahalle kategorilerinden ziyade birbiriyle sürekli teğet geçen fakat “sürtünemeyen” öğelerden müteşekkil kolaj, kentin toplumsal dokusunu şekillendirmekte. Diğer bir deyişle, kentin bir “ekolojik yapı” olduğu fikri bu yaklaşımca yadsınmakta.

Özetle, geçtiğimiz yüzyılda getto-banliyö ikiliğinin alt kategoriler vasıtasıyla detaylandırılması ve bu stratejiye cevaben ilgili ikiliğin yadsınması suretiyle mahalle mefhumunun günümüzde yansıttığı gerçekliğin tarif edilmeye çalışıldığını iddia edebiliriz. Bu genel

çerçeveden hareketle yakın zamanlı çalışmalara baktığımızda ise sosyoloji yazınında sırasıyla şu dört temanın yoğunlukla irdelendiğini görüyoruz: bağlılık/asimilasyon, ırk, yoksulluk ve sınıf.

Mahalle içi bağlılık (*cohesion*) ve/veya kente asimile olmayı kolaylaştıran etmenler arasında ev sahipliği ön plana çıkan unsurların başında gelmekte (McCabe, 2012) ve örneğin, toplu konutlara yeniden yerleştirilen hanelerin yerel bağlantılarının zayıfladığı iddia edilmekte (Clampet-Lundquist, 2010). Farklı kesimlerin aynı mahallede ikamet etmesini teşvik eden politikaların mahalle içi bağlılığı arttırdığı vurgulanırken (Galster & Friedrichs, 2015) kimi durumlarda mahalle seviyesinde idari adem-i merkezîyetçiliğin panoptik bir toplumsal kontrole yol açarak mahalle içi bağlılığa zarar verdiğine ilişkin veri sunulmakta (Greaves, 2005). Meseleye mahalle sakinlerinin sosyokültürel dönüşümü (ya da *akültürasyonu*) açısından bakıldığında ise mekânsal entegrasyonun son yıllarda göçmen üçüncü kuşağa kadar sarktığı (Brown, 2007) fakat öte taraftan göçmenlerin paralel kurumlar, vernaküler iletişim ağları ve ortak kültürel pratikleri kurarak asimilasyonun mümkün olmaması veya reddinden kaynaklanan bir kısım sorunu bertaraf edebildiği gözlemi paylaşılmakta (Jargowsky, 2009). Mahalle sakinlerinin mahalle-dışı toplumsal şebekelere dahlinin mahalle içi bağlılığı örselediği (Boessen et al., 2014) fakat mahalle içinde farklı gruplar arasındaki etkileşimin gruplararası gerilimleri hafiflettiği de (Wu, Hou & Schimmele, 2011) vurgulanmakta.

Irklar ve etnik gruplar arasındaki ilişkiler bağlamında ise yakın zamanlı çalışmalar içinde bulunduğumuz dönemde bu bağlamda olumlu bir yönelimden bahsetmenin güç olduğunu ortaya koymakta. Öncelikle, etnik çeşitliliğin mahalli gruplara dahil olmayı (Alesina & La Ferrara, 2000), gönüllü faaliyetlere katılımı (Costa & Kahn, 2003) ve toplumsal güveni (Bram & Dronkers, 2011) zayıflattığına inanılmakta. Genel olarak etnik çeşitlilik mahalle cemaatine bağlılığa olumsuz etkide bulunmakta (Tran, Graif, Jones, Small & Winship, 2013). Ötesi, hanelerin ikamet edecekleri mahalleye ilişkin seçimleri ve etnik hiyerarşi arasında bir karşılıklı yeniden üretim süreci söz konusuysen (Sampson & Sharkey, 2008) hanenin etnik kökeninin mahalle seçimine dönük bir tahminde en başarılı gösterge olduğu iddia edilmekte (Albrecht & Sean-Shong Hwang, 1991). Birleşik Devletler özelinde siyahların ikamet ettiği mahalle sakinlerinin hâlen ağır bir dezavantaja maruz kaldığı ve değişen tek şeyin, hâli vakti yerinde olan siyahların artık beyazların ikamet ettikleri mahallelere taşınabilmeleri olduğu vurgulanmakta (Sharkey, 2014).

Yoksulluk-mahalle ilişkisine dair yakın zamanlı çalışmalarda ön plana çıkan tema yoksulların konutlararası hareketliliği çünkü bu hareketlilik hanelerin yoksulluk sarmalından çıkmasını güçleştirmekte.

Bu hareketliliği ivmelendiren temel nedenlerden biri konut kalitesinin düşüklüğü ve mahalledeki suç oranından duyulan rahatsızlık (Rossi, 1980; Speare, Goldstein & Frey, 1975). Her ne kadar yarattığı sonuçların önemi tartışmalı da olsa (Zukin, 2016) mutenalaştırma da (*gentrification*) yoksulların konutlararası hareketliliğini körükleyen etmenlerden bir tanesi (Logan & Molotch, 1987; Marcuse, 1986; Smith, 1996; Wyly & Hammel, 1999). Batılı ülkelerde kısmen yavaşlamış da olsa gecekondular (*slum*) tahliyeleri de yoksulları mahalle içinde ve mahalleler arasında konut değiştirmeye zorlayan önemli etmenlerden bir tanesi (Caro, 1974; Gans, 1962; Jacobs, 1961). Öte taraftan, metnin ileriki bölümlerinde İstanbul bağlamında tartışacağımız mahallelerarası yüksek nüfus hareketliliğinin olası nedenlerinden biri olduğu iddia edilebilecek yoksulların ikamet ettikleri konuttan ev sahiplerince tahliyesi yoksulluk sarmalının az çalışılmış fakat önemli nedenlerinden biri olarak görülmeli (Desmond, 2012).

Mahallenin sosyokültürel dokusunun norm-dışı davranışların bireylerce nasıl algılandığı üzerinde önemli bir etkisi var (Friedrichs & Blasius, 2003; Wilson, 1987). Dolayısıyla suç-yoksulluk ilişkisi öncelikle ikamet edilen mahallenin ahalisinin ağırlıklı olarak mensup olduğu toplumsal sınıfa göre kuruluyor diyebiliriz. Benzer şekilde, örneğin Birleşik Krallık'ta toplu konutların merhaleli biçimde “sosyal yardım gettolarına” (*welfare ghettos*) dönüştüğü (Hancock & Mooney, 2013), öte taraftan Hollanda bağlamında mahallenin yoksul sakinlerinin sosyal hareketliliği üzerinde olumlu etkisinin sınırlı kaldığı (Musterd, Ostendorf & De Vos, 2003) yakın zamanlı araştırmalardan çıkan sonuçlar arasında. Öte taraftan, mahallenin bireylerin sınıf konumuna ilişkin en ciddi etkilerinden biri dâhil olabildikleri şebekelerin kapsamı ve büyüklüğü. Şaşırtıcı olmayacak şekilde dezavantajlı mahallelerde ikamet edenlerin erişebildikleri şebekeler küçük ve kapsamları dar (York Cornwell & Behler, 2015). Bu saptamadan hareketle sosyal sermaye kavramına yoğunlaşan çalışmalar mahalleye ilişkin bu tür olumsuz etmenlerin etkisini aşmaya indirebilecek yöntemleri tartışmakta. Dünya Bankası'nın sosyal sermayeye ilişkin önerdiği kavramsal çerçeve üç kategoriden oluşuyor: yerel bağlar (*bonding*), köprü işlevi görme ilişkiler (*bridging*) ve irtibatlanma (*linking*) (Middleton, Murie & Groves, 2005; Woolcock & Narayan, 2000). Öte taraftan, örneğin Gans'ın *The Levittowners*'de anlattığı alt orta sınıf olarak tabir edilebilecek sınıfın mahalle yaşantısının yazında hak ettiği yeri bulamadığı vurgulanmakta (Kefalas, 2007). Dolayısıyla, yazında mahalle içindeki sınıflararası etkileşimlere ilişkin bir boşluk olduğu iddia edilebilir.

Bu temalar ışığında Türkiye'ye ilişkin yakın dönemli yazına baktığımızda ise Türkiye'de 1970-2000 arasında kentleşme sürecinde bir

adem-i merkezîyetçi akımın hâkim olduğunu (Ozus, Akın & Çiftçi, 2012), bilhassa İstanbul'un kentsel büyüme sürecinin saçaklanma neticesinde gerçekleştiğini (Terzi & Bolen, 2009) görüyoruz. Saçaklanma sürecine paralel şekilde 2000'lerin başında toplumsal bir parçalanmaya maruz kaldığı iddia edilen bu kent (Erkip, 2000) çok-merkezli bir yapı kazanmakta (Ozus, Türk & Dökmeci, 2011). İzmir özelinde ise bu "dağılıma hâlinin" kent merkezinin küçülmesi şeklinde tezahür ettiği iddia edilmekte (Özatağan & Eraydın, 2014). Diğer bir deyişle, yüksek-gelirli ülkelere odaklanan ve yukarıda atf verilen yazının bahsettiği dinamiklerle örtüşen biçimde Türkiye genelinde ve tekil kentler bağlamında kentin bölgeleri arasında saçaklanmayla irtibatlı bir ayrışma sürecinden bahsedebiliriz.

Bu ayrışmanın 2000'li yıllara kadar gecekondulu-apartman ikiliği içinde ele alındığını (Ayata, 1989; Erman, 1997) biliyoruz. Öte taraftan, Türkiye üzerine yazın bu ikiliğin yakın zaman içinde önemini yitirmeye başladığına ilişkin done sunmakta. Bu dönüşümün nedenlerinden biri mülkiyet ilişkilerinin özellikle gecekondulu mahallelerinde de önem arz etmesi (Balaban, 2011; Mahmud & Duyar-Kienast, 2001). Bilhassa Roman cemaatlerine odaklanan yazın bu ilişkilerin tetiklediği toplu konut projelerinin Roman cemaatlerinin kitlesel tepkisine rağmen bu cemaatlerin mahallelerinin tasfiyesinde etkin biçimde kullanıldığını kayda alarak dönüşümün kent mekânında yarattığı etkiyi göz önüne sermekte (Demirtas-Milz, 2013; Karaman & Islam, 2012; Saraçoğlu & Demirtaş-Milz, 2014; Uysal, 2012). Neticede ortaya çıkan "dönüşüm sitelerinin" Türkiye'de konut formu açısından gecekondulu-apartman ikiliğini aşındırdığını (Erman, 2016) ve apartmanın gecekonduyu yuttuğu söylenebilir.

Düşük gelirli kesimlerin gecekondudan apartmana "hicretine" mukabil yüksek gelirli kesimlerin de güvenli sitelere (*gated community* ya da yukarıda atf verildiği biçimiyle *citadel*) taşındığı da yazında vurgulanmakta (Akgün & Baycan, 2012; Balta, Tekel & Tekel, 2012; Geniş, 2007). Bu nüfus hareketinin Türkiye'ye özgü fakat Birleşik Devletler'deki "beyaz hicret" sürecine benzer saiklerden beslenen bir banliyöleşme sürecine işaret ettiğini düşünebiliriz çünkü bu sitelere taşınan kesimler taşındıkları mahallelerde yaşamaya devam eden (yüksek gelirli) komşularıyla benzer şekilde yoksullara karşı dışlayıcı bir tutuma sahipler (Erkip, 2010). Bu süreç de sadece ayrışmayı derinleştirmekle kalmayıp bu hâli vakti yerinde kesimlerin gündelik yaşam pratiklerini kentin dar bir alanına hapsedmekte (Enlil, Evren & Dinçer, 2011). Diğer bir deyişle, orta ve yüksek gelirli birçok ülke gibi Türkiye'de de kent ahâlisinin geniş kesimleri "dışlanma" sürecini ve imtiyazlı kesimler ise bir "hapsolma" hâlini yaşamakta.



Bu bağlamda, Sencer Ayata'nın 2008 tarihli çalışmasında vurguladığı bir unsur "kenar mahallelerin" bu dışlanma sürecini hem kendi yörelerindeki sosyalleşme pratiklerini geliştirerek hem de kentin geri kalanıyla faal ilişkiler kurarak aşabildikleri fakat "hapsolanların" benzer bir kapasiteye sahip olmadıkları (2008). Bu mekânsal çerçeve içinde "dışlananların" kent mekânını ve mahalle ahalisini ne şekilde yeniden ürettiğine ilişkin yapılan çalışmalara baktığımızda toplumsal güven duygusunun bilhassa sosyal faaliyetlere katılım ile yükseldiğini (Secor & O'Loughlin, 2005) fakat (en azından İstanbul ele alındığında) sosyokültürel faaliyetlere katılımın "hapsolanlar" seviyesinde zayıf olduğunu görüyoruz (Kısar Koramaz, 2014). Ötesi, yakın komşuluk ilişkileri mahalleye yeni taşınanları dışlayıcı şekilde ve sadece uzun süredir mahallede ikamet edenler arasında kurulmakta (Mills, 2007). Benzer şekilde, Kürtlerin göçtükleri kentlerde Türklerin aksine asimilasyondan ziyade kendilerini ayrıştırmayı seçtikleri de yazında iddia edilmekte (Göregenli, Karakuş & Gökten, 2016). Kadınların da yaşadıkları sorunların çözümü için (örneğin Kahire'ye kıyasla) mahalle içindeki toplumsal şebekelerden ziyade devlet kurumlarına sıklıkla başvurdukları görülmekte (Belge & Blaydes, 2014). Diğer bir deyişle, Ayata'nın "kenar mahallelerde" gözlemediği sosyal dinamizmin bu yörelerde "sıkı komşuluk" ilişkilerine yol açtığını iddia etmek güç.

Türkiye'ye ilişkin bu saptamalar bizi şu üç sonuca götürüyor. Birincisi, Türkiye'de kent ölçeğinde toplumsal ayrışma (belki de derinleşerek) devam etmekte. Gecekondu-apartman ikiliğinin erimesi mahalleler arasındaki sosyoekonomik farklılıkların ortadan kalkmasına yol açmamakta. Bu saptama önümüze iki ödev koymakta. Birincisi, Türkiye'de metropol içinde tek bir mahalle tipi yok. Dolayısıyla, mahallelerin bugünün koşullarında birbirinden ne şekilde ayrıştığını tespit etmek gerekiyor. İkincisi, bu ayrışma mahallelerin içindeki çeşitliliği de katkı sağlamakta. Bu nedenle, zımnen vurgulanan "dışlanmışlar-hapsolmuşlar" ikiliğini mahalle içi ilişkiler bağlamında kuşkuyla ele almak gerekmekte çünkü "dışlanmışların" ağırlıklı olduğu mahallelerde de (konut sahibi olanlar başta olmak üzere) imtiyazlı olan kesimler de ikamet etmekte. Dolayısıyla, mahallenin içindeki güç ve katmanlaşma ilişkilerine dair fikir sahibi olmadan kent seviyesinde mahalleler arasındaki farklılıkları ortaya koymak mümkün değil.

İkincisi, kent içindeki ayrışmanın sadece mahalleler arasında değil, mahalle içinde de gerçekleştiğine dair bu çıkış noktası ilgili ayrışma dinamiklerinin mahalle ölçeğindeki mekânsal izdüşümüne ilişkin kavramsallaştırma çabalarını elzem kılmakta. Bu meselenin sadece Türkiye'ye özgü olmadığını vurgulamak gerekir. Örneğin, Brezilya'da favelaların geçirdiği dönüşümün kent içindeki ayrışmanın ötesinde artık

favela sakinleri arasında ve birbirleri üzerinde uyguladıkları favela-içi baskı mekanizmalarını ortaya çıkardığı ve gittikçe daha da korunaklı hâle gelen güvenli sitelerin de birer hapishaneye dönüştüğünü görmekteyiz (Monteiro, 2008). Benzer şekilde, etnik ve dinsel gerilimlerin yüksek olduğu kentlerde imtiyazlı kesimlerin kendini kentin geri kalanlarından ayırıştırma stratejisinin Marcuse'un yukarıda alıntılanan mahalle biçimlerinin (yani getto, hisar ve kapanım bölgesi) hemen tümüyle benzeştirilebilecek karma bir kent mekânını ortaya çıkardığı da iddia edilebilir (Galonnier, 2015). Bu bağlamda diğer birçok ülkede olduğu gibi Türkiye'nin özgün koşullarını anlamamızı kolaylaştıran en önemli kavramsal katkı vernaküler pratiklerden geldi: varoş. Halk arasında pejoratif bir anlam yüklense de bu kavram Türkiye'de artık olgusal düzlemde önemini tartışmasız şekilde yitirmiş gecekondü mefhumunun yerini neyi aldığına ilişkin bize önemli bir done sunmakta (Erman, 2001).

Üçüncüsü, bu kavramsallaştırma egzersizlerine mahallelere ilişkin kategorizasyon çabaları eşlik etmeli. Her ne kadar bir mahalle biçimini mi yoksa kent içindeki belli bölgeleri mi ifade ettiği konusunda (doğal olarak) bir muğlaklık barındırsa da varoş kavramının yaygın kullanımı Türkiye'de kent içi ayrışma ve katmanlaşmanın konut biçimlerine atıfla görselleştirilebilecek bir ikiliği aşan bir karmaşıklıkla barındırdığını ve mahalleler arasındaki ayrışma ve eşitsizlik kadar mahalle içindeki güç ilişkilerini de ele almak gerektiğini ortaya koymakta. Metnin müteakip kısımlarında bu minvaldeki çabalara katkı sağlaması umulan bir kısım veri sunacak ve bu verinin işaret ettiği yüksek mahallelerarası nüfus hareketliliğinin bilhassa varoştaki ilişkiler üzerindeki etkisini tartışılacaktır.

### **Türkiye'de Nüfus Hareketliliği ve Mahalle**

2015 yılında Türkiye nüfusunun yaklaşık yüzde 19'u İstanbul'da ikamet etmekteydi ve bu metropolün 14,6 milyonluk ahalisinin yüzde 85'inin nüfus kaydı başka bir ildeydi. Diğer bir deyişle, İstanbulluların sadece yüzde 15'i ya iki kuşaktır bu kentliyi ya da nüfus kaydını ikamet ettiği kente aldırma istemişti/aldırma zahmetini göstermişti. Toplamda Türkiye nüfusunun yüzde 37'ini barındıran nüfusça en büyük beş kent (Bursa dışında) tümünde nüfus kaydı ikamet ettiği kentte olanlar kent ahalisinin azınlığını oluşturmaktadır.

Türkiye'de toplumsal doku ve dinamikler açısından mahalle kavramının yerini bu bildik veriyi göz ardı ederek değerlendirmek bir hayli zor. Önümüzdeki soru Türkiye üzerine çalışan üç kuşak sosyal bilimcinin irdelediği meselelerle örtüşüyor (Alver, 2013; Ayata & Güneş-Ayata, 1996; Erder, 1996; Erman, 2016; Hart, 1969; Kıray, 1998; Kurtuluş, 2005; Şenyapılı, 1980; Yasa, 1966): Nüfus kaydını değiştirmeye

tenezzül etmeyerek kendisini ikamet ettiği kente ait hissetmediğini istatistiklere en açık biçimde yansıtan bir kent ahalisi nasıl bir kent mekânı ve dolayısıyla nasıl bir mahalle üretir?

	Nüfus, 2015	Kent/Türkiye, Nüfus, 2015	Nüfus Kaydı Başka Bir İlde Olan Kişilerin Kent Nüfusuna Oranı
Ankara	5 270 575	0,067	0,69
Antalya	2 288 456	0,029	0,53
Bursa	2 842 547	0,036	0,46
İstanbul	14 657 434	0,186	0,85
İzmir	4 168 415	0,053	0,59
İlk 5 Kent Toplam	29 227 427	0,371	
Türkiye	78 741 053		
Kaynak: TÜİK, tuik.gov.tr			

Bu bağlamda “üretmek” sözcüğünü vurgulamalı (Lefebvre, 1991). Kent ahalisi mekânsal pratikleri ile temsil mekânlarını ve temsili mekânları inşa eder ve mahalleyi üretir. Bu mekânların mevcudiyeti ahalinin gündelik eylemleri neticesinde bu mekânların yeniden üretimi ile korunur. Dolayısıyla, ahalinin kolektif hafızası ile mahallenin ilişkisini bu yeniden üretim sürecinin kronolojisindeki kesintilerin ve sürekliliğin kurduğunu iddia edebiliriz.

Bu nedenle, bu kesinti ve sürekliliklerin kaydını dökmeye dönük çabalar Türkiye’de mahalle olgusunu anlamaya yardımcı olabilir. Bahsedilen kronolojik akışın niteliğine dair bir fikir sahibi olmak için bu metinde sunulacak değerlendirme nüfus hareketlerinin mahalleyi sakinleri için cemaat ilişkileri, toplum tahayyülleri ve eylemlerinin bağlamını oluşturan mitler açısından önemsizleştirdiği ve mahalle ahalisine dâhil edilen ile ahalden dışlananlar arasında bir ayırım olduğu önermesini destekleyecek.

Bu değerlendirmenin çıkış noktası mahalle ölçeğinde yüksek nüfus hareketliliğinin kent sakinleri arasında mahallelilik üzerinden bir kimlik oluşturmasını güçleştirdiği savı. Bu nedenle, son yıllardaki nüfus hareketliliğine dair veri Türkiye’deki genel tabloyu anlamamıza yardımcı

olabilir. İlk olarak Türkiye’de içgöçün kentlerin toplumsal topografyası üzerindeki etkisine bakalım.

Türkiye (İllerin Ortalaması)	2007-08	2008-09	2009-10	2010-11	2011-12	2012-13	2013-14	2014-15	2007-2015 Toplam
Net Göç/İl Nüfusu, Türkiye Ortalaması (%)	0,99	0,81	0,83	0,82	0,86	0,86	1,01	0,95	<b>7,12</b>
İlin Aldığı Göç Toplamı/İl Nüfusu, Türkiye Ortalaması (%)	3,62	3,47	3,56	3,60	3,62	4,06	4,16	4,19	<b>30,28</b>
Kaynak: TÜİK, tuik.gov.tr									

Türkiye’de il başına net göçün mutlak değerinin il nüfusuna oranının ortalamasına baktığımızda son sekiz yıl içerisinde net göçün ortalamada illerin nüfusunda yaklaşık yüzde 7’lik bir fark yarattığını görüyoruz.<sup>2</sup> İllerin aldığı göçün il nüfusuna oranının ortalamasına baktığımızda ise gelen göçün son sekiz sene içerisinde ortalamada il nüfusunun yüzde 30’una tekabül ettiği sonucuna ulaşıyoruz. Diğer bir deyişle, ortalama değer açısından il sakinlerinin yüzde 30’u 2007’den itibaren göç etmiş kişiler.

Elbette bu veri içgöçün kentlerin nüfus kompozisyonu üzerindeki etkisine ilişkin kısıtlı bir fikir vermekte. Amaç içgöçün kentin toplumsal topografyası üzerindeki genel etkisini irdelemekse ahalinin kompozisyonundaki değişime kente gelenler kadar kentten ayrılanları da egzersize dâhil ederek bakmak gerekir. Yani ilin ve dolayısıyla mahallenin nüfusundaki nihai değişimden ziyade ilgilendiğimiz mesele mahalle sakinlerinin uzun bir süre aynı kamusal mekânları paylaşıp paylaşmadığı sorusu.

<sup>2</sup> Bu egzersizde mutlak değerlerin kullanılmasının nedeni göçün nüfus büyüklüğünden ziyade il nüfusunun kompozisyonunda yol açtığı değişikliğe ilişkin fikir sahibi olmak.

Aşağıdaki tabloda görüleceği üzere, illerin 2007-2015 yılları arasında aldığı ve verdiği göçün toplamının ilgili yıldaki toplam nüfusa oranının dönem ortalaması yüzde 6,6. Yıllık ortalamaların toplamı ise yüzde 63,4'e denk düşmekte. Diğer bir deyişle son sekiz yıl içerisinde ortalama il başına il nüfusunun yaklaşık üçte birine denk düşen sayıda insan gelmiş ve (dolayısıyla) bir o kadar insan da yaşadığı yeri terk etmiş. Diğer bir deyişle, toplamda insanların üçte ikisine denk gelen bir nüfus hareketliliğini gözlemliyoruz. Bu bağlamda, Türkiye'nin en büyük nüfuslu illeri gibi, metropollere komşu olmamasına rağmen sanayileşme süreci içinde olan Denizli, Gaziantep ve Kayseri gibi illerin de ciddi nüfus kaymalarına maruz kaldığını görebiliyoruz.

İlin Verdiği ve Aldığı Göç Toplamı/İl Nüfusu (%)									
	2007-2008	2008-2009	2009-2010	2010-2011	2011-2012	2012-2013	2013-2014	2014-2015	2007-2015 Toplam Ort.
Türkiye (İllerin Ortalaması)	7,6	7,3	7,7	7,7	7,4	8,3	8,7	8,8	<b>63,4</b>
Ankara	6,2	6,4	6,6	6,7	6,0	6,7	7,1	6,8	52,7
Antalya	8,0	7,0	7,5	7,5	7,0	7,1	7,1	7,2	58,3
Bursa	5,2	4,8	5,0	5,0	4,8	5,0	5,2	5,2	40,3
İstanbul	5,7	5,7	5,9	5,7	5,3	5,7	6,0	5,8	45,9
İzmir	5,5	5,3	5,3	5,3	5,0	5,3	5,5	5,6	42,8
Kocaeli	7,0	7,1	7,3	7,1	7,0	7,5	7,8	8,1	59,0
Denizli	4,9	4,5	4,9	5,0	4,9	5,3	5,4	5,6	40,4
Gaziantep	4,6	4,2	4,5	4,8	4,5	4,6	4,8	4,9	37,0
Kayseri	5,0	5,0	5,5	5,3	5,0	5,4	5,6	5,5	42,3

Kaynak: TÜİK, tuik.gov.tr

Her ne kadar metropollere kıyasla nüfus hareketleri sınırlı kalsa da bu kentlerde her sene kabaca her yüz kişilik hemşehri grubunun içinden beş kişinin ayrılması ya da gruba eklenmesiyle kompozisyonun büyük bir hızla değiştiğini söyleyebiliriz. Kısacası, nüfus hareketliliğine ilişkin dinamikler sadece metropollere özgü değil. Dolayısıyla, Türkiye'de mahallenin toplumsal dinamiklere ilişkin rolü üzerine yapılacak bir

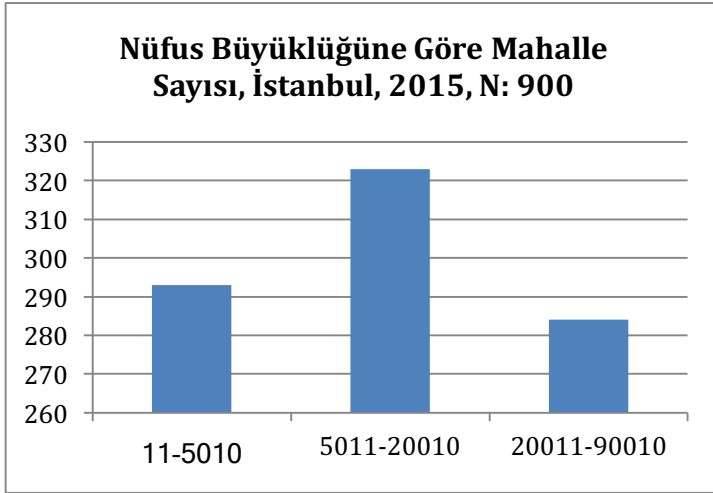
tartışma göç alan ve veren birçok kente dair bize bir fikir verebilir. Türkiye’de göç alan kentlerin de artık göç verdiğini göz önüne alırsak, nüfus hareketliliğinin göç veren kentlerdeki mahalleleri “ıssızlaştırdığını” ve öte taraftan göç alan kentlerde çift taraflı nüfus hareketi neticesinde mahalleleri büyük bir nüfus sirkülasyonuna maruz bıraktığını iddia etmek mümkün.

Öte taraftan, bu metinde nüfus hareketliliğinden kasıt elbette sadece ilden ile gerçekleşen göç ile sınırlı değil. Hatta mahallelerin beşeri coğrafyasına ilişkin belki de daha kritik bir mesele kent içi nüfus hareketleri. İki nedenle tartışmanın bu alt başlığını İstanbul’a odaklanarak irdeleyebiliriz. Birincisi, bu kent ülke nüfusunun yaklaşık beşte birini oluşturmaktadır. İkincisi, kırsal yerleşimlerinin sayıca az olması nedeniyle İstanbul kent ve il ölçeklerinin birbiriyle örtüştüğü tek metropol. Dolayısıyla, İstanbul bağlamında mahalle seviyesindeki bir inceleme metropolde mahalle ilişkilerine dair temsil gücü olan saptamalara ulaşmamıza yardımcı olabilir.

	2008	2009	2010	2011	2012	2013	2014	2015	Toplam
İstanbul'a Net Göç	26.675	39.481	102.583	121.782	30.461	66.321	14.336	50.543	452.182
Kent Nüfusu Yıllık Değişim	na	217.994	340.527	368.555	230.500	305.727	216.551	280.416	1.960.270
Göç Harici Yıllık Nüfus Değişimi	na	178.513	237.944	246.773	200.039	239.406	202.215	229.873	1.534.763
Doğum	na	210.441	213.821	212.809	226.205	228.844	241.474	241.121	1.574.715
İstanbul'a Toplam Göç	374.868	388.467	439.515	450.445	384.535	437.922	438.998	453.407	3.368.157
Kent Nüfusu	12.697.164	12.915.158	13.255.685	13.624.240	13.854.740	14.160.467	14.377.018	14.657.434	
İstanbul'a Toplam Göç/Kent Nüfusu	0,030	0,030	0,033	0,033	0,028	0,031	0,031	0,031	
Kaynak: TÜİK, tuik.gov.tr									

İstanbul'a ilişkin yukarıdaki tabloda sunulan veride öncelikle göze çarpan unsur net göçün, son yıllarda bu metropolün nüfusunda dramatik bir etki yapmadığı. Son sekiz sene boyunca İstanbul'un aldığı ve verdiği göç arasındaki farkın toplamı kentin 2015 nüfusunun sadece yüzde 3'üne tekabül etmekte. İstanbul'un Türkiye nüfusu içerisindeki payında da bir büyüme söz konusu değil. Dolayısıyla, İstanbul'un nüfus artışını sağlayan başat unsur Türkiye ortalamasına yakın olan (yüzde 1,6) doğum oranı. Kısacası, İstanbul'un Türkiye nüfus artışını ivmelendiren ya da göçle nüfusunu büyüten bir kent olduğunu söylemek güç.

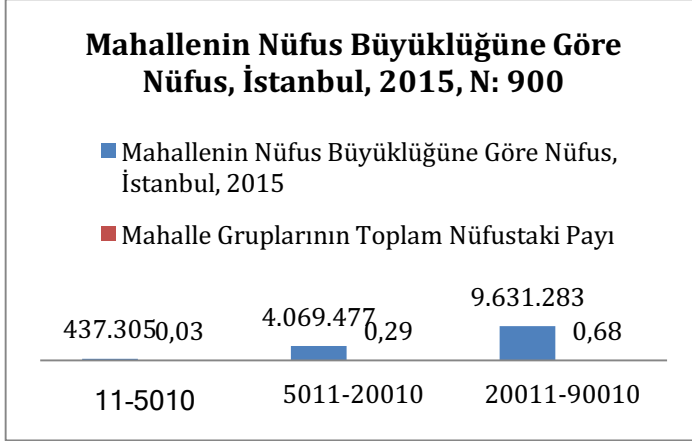
Öte taraftan İstanbul'a yönelen göç aynı dönemde kente toplamda 3,3 milyon insan getirmiş. Bu kitle, örneğin, Türkiye'nin hemşehri sayısı açısından en küçük ili olan 78 bin nüfuslu Bayburt'a göçmüş olsaydı Bayburt'u Türkiye'nin nüfusça en büyük dördüncü kenti yapardı. Benzer şekilde aynı kitle İstanbul'un mevcut nüfusunun yüzde 23'üne tekabül ediyor. Diğer bir deyişle, neredeyse her dört İstanbulludan biri İstanbul'a son sekiz sene içinde göçmüş. Bu veri eşliğinde İstanbul'un mahallelerinin büyüklüklerine göz atarsak kent-içi nüfus hareketliliğinin mahallelerin toplumsal topografyasına etkisini anlamlandırabiliriz.



Kaynak: TÜİK, tuik.gov.tr

Öncelikle, İstanbul'da birincil ilişkilerin yaygınlaşabileceği, mahalle sakinlerinin şahsi ilişkiler kurabileceği ölçüğe sahip (örneğin, yaklaşık 5.000 kişiden küçük nüfuslu) mahallelerin toplam mahalle sayısının üçte biri olduğunu vurgulamalı. Bu mahalleler televizyon

dizilerinin yansıttığı “ideal mahallelere” benzer özellikler barındırma potansiyeli olan yerler olarak görülebilir.



Kaynak: TÜİK, tuik.gov.tr

Öte taraftan, bu mahallelerin İstanbul’un toplam nüfusunun sadece yüzde 3’ünü barındırdığını da eklemek gerekli. İstanbul nüfusunun ezici çoğunluğu nüfus hacmi açısından yukarıda bahsedilen türde ilişkilerin çok da mümkün olmadığı mahallelerde ikamet etmekte. Aşağıdaki tabloda görüleceği üzere bunlar arasında bir de “mega-mahalleler” var.

En Büyük Nüfuslu On Mahalle, İstanbul, 2015		
Mahalle	İlçe	Nüfus
Zafer Mahallesi	Bahçelievler	86.445
Atakent Mahallesi	Küçükçekmece	82.947
İçerenköy Mahallesi	Ataşehir	76.116
Halkalı Merkez Mahallesi	Küçükçekmece	75.955
Zümrütevler Mahallesi	Maltepe	75.258
Adnan Kahveci Mahallesi	Beylikdüzü	73.691
İnönü Mahallesi	Küçükçekmece	73.545
50. Yıl Mahallesi	Sultangazi	73.072



Karadeniz Mahallesi	Gaziosmanpaşa	72.798
Soğanlı Mahallesi	Bahçelievler	72.133
Kaynak: TÜİK, tuik.gov.tr		

2015 yılında İstanbul'da nüfusu 50.000'den büyük olan 34 mahalle vardı. Bu mahalleler nüfus yoğunlukları açısından Hong Kong gibi kentleri yakalarken nüfus büyüklükleri açısından Türkiye'nin küçük illeri ile boy ölçüşmekte. İstanbul nüfusunun neredeyse tümü ahali arasında birincil ilişkilerin önemini yitirdiği büyük mahallelerde yaşamakta. Ötesi, Türkiye'nin diğer tüm mahallelerinde olduğu gibi bu mahallelerin sakinlerini muhtarlık dışında bir tüzel kişilik temsil etmemekte. Dolayısıyla, ahalinin birbiriyle iletişimini güçlendirmeye yardımcı olacak kurumsal mekanizmaların eksikliği herhalde en fazla bu mahallelerde hissedilmekte. Mahallelerin nüfus büyüklüğünün yanı sıra mahalle nüfusundaki kaymalar da birincil ilişkilerin gelişimine ket vurmaktadır.

Mahalle Nüfusları, İstanbul, N: 558 <sup>3</sup>	2008-2009	2009-2010	2010-2011	2011-2012	2012-2013	2013-2014	2014-2015	2008-2015 Ortalaması
Yıllık Mahalle Nüfusundaki Değişim Oranlarının Ortalaması (%)	4.52	4.01	4.81	3.04	3.56	3.35	2.82	3.73
Kaynak: TÜİK, tuik.gov.tr								

<sup>3</sup> İncelenen dönemde ilçe belediye sınırlarının değişmesi, yeni ilçelerin oluşturulması ve bu nedenle mahallelerin sınırlarının ve dâhil olduğu ilçenin değişmesi gibi etmenler ilçe ve mahalle nüfusları üzerinde önemli kaymalar yol açtı. Bu etmenlerin hesaplamadaki etkisini asgariye indirmek için 2008-2015 döneminde ilçe sınırları dışına çıkarılan, yeni kurulan ve/veya ilçeye dahil edilen mahallelerin toplam nüfusunun ilçenin toplam 2015 nüfusunun yüzde 5'inden büyük olduğu görülen şu ilçeler metnin geri kalanında paylaşılan ilgili hesaplamalara dahil edilmedi: Beykoz, Çatalca, Esenyurt, Fatih, Sarıyer, Şile, Silivri ve Şişli. Benzer şekilde, başka bir mahalleden ayrılarak kurulduğu için geçmiş yıllarda nüfus verisi olmayan 53 mahalle listeden çıkarıldı.

Metropol içi nüfus hareketliliğine ilişkin fikir sahibi olabilmek için ise önce son yıllarda mahalle nüfusundaki mutlak değişim oranının ortalamasının değişimine bakabiliriz. Yukarıdaki tablo İstanbul'un "ortalama mahallesinin" nüfusunun dörtte birinin son yedi sene içinde değiştiğini göstermekte. İlçeler arası doğum/nüfus oranının yüzde 0,85 ile 2,3 arasında değiştiğini göz önüne alırsak bazı mahallelerde bu değişimin önemli bir kısmının mahalleye taşınan yeni ailelerden ziyade doğumlardan kaynaklandığını düşünebiliriz. Öte taraftan mahalle nüfusundaki değişim oranı ortalamasından İstanbul'un 2015'deki doğum/nüfus oranını çıkardığımızda yıllık yaklaşık yüzde 2'lik bir değişimden bahsediyoruz. Bu bağlamda, bu yüksek ivmeli değişimin kent içi nüfus hareketliliği ile ilişkisini tespit edebilirsek İstanbul'daki mahalle ahalisinin kompozisyonundaki sirkülasyonun içgöç dinamikleri ile sınırlı kalmadığını iddia edebiliriz.

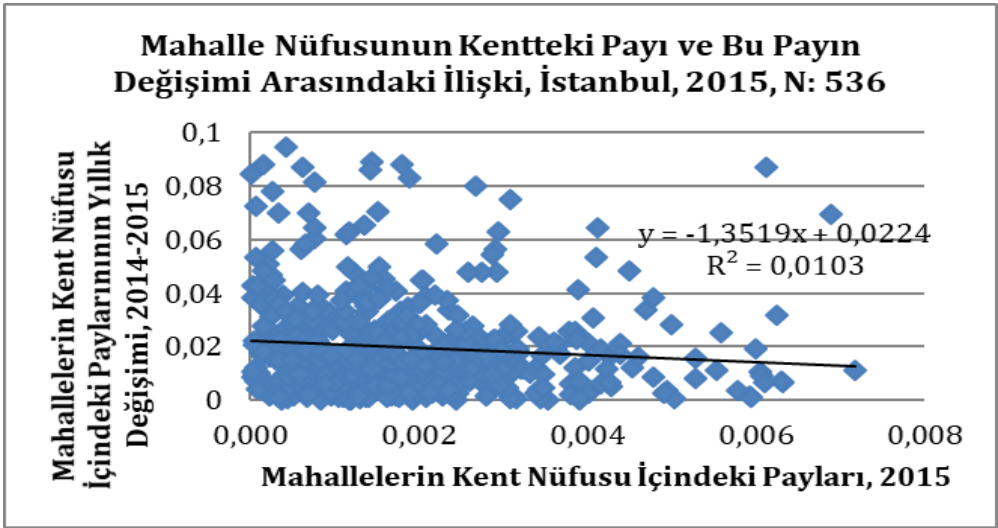
Mahalle Nüfusları, İstanbul, N: 558	2008-2009	2009-2010	2010-2011	2011-2012	2012-2013	2013-2014	2014-2015	2008-2015 Ortalaması
Mahalle Nüfusunun Kent Nüfusu İçindeki Payının Yıllık Değişim Oranının Ortalaması (%)	4.36	3.83	4.59	3.03	3.49	3.29	2.53	3.59
Kaynak: TÜİK, tuik.gov.tr								

Mahalle nüfuslarının İstanbul nüfusu içindeki payının yıllık ortalama değişiminin mahalle nüfuslarının yıllık ortalama değişimi ile benzerlik arz ettiğini görüyoruz. Öte taraftan, hem bu oranın doğum/nüfus oranından yüksek olması hem de net göçün toplam nüfus değişimine ufak bir etkisi olması, kent içi nüfus hareketinin mahallelerin kent içindeki nüfus payının değişiminde önemli bir rol oynadığını ve mahalle nüfusunun kompozisyonunda içgöç ve doğum sayısına benzer önemli bir etkide bulunduğunu göstermekte. Peki, mahallenin kent nüfusundaki payının değişimi ile mahallenin nüfus büyüklüğü arasında bariz bir ilişki söz konusu mu? Yani "çocukluğumuzun mahalleleriyle" "mega mahalleler" farklı nüfus değişim rotaları mı tutturuyor?

Mahallelerin Kent Nüfusu İçindeki Payları-Bu Payın Yıllık Değişim Oranı İlişkisinin Eğimi, İstanbul, N: 558 <sup>4</sup>						
2008-2009	2009-2010	2010-2011	2011-2012	2012-2013	2013-2014	2014-2015
-0.00498	0.00676	0.00672	0.00973	0.00983	0.00816	0.00763

Kaynak: TÜİK, tuik.gov.tr

Son yıllardaki seyir bize bu tür bir ilişkinin mevcudiyetini sorgulamakta çünkü doğrusal regresyon eğrilerinin eğimleri zayıf bir ilişkiye işaret etmekte. Bu ilişkinin 2015 yılında aldığı hâle göz attığımızda ise aşağıdaki saçılım grafiği karşımıza çıkmaktadır.



Kaynak: TÜİK, tuik.gov.tr

$$b = \frac{\sum (x - \bar{x})(y - \bar{y})}{\sum (x - \bar{x})^2}$$

<sup>4</sup> Eğrinin hesaplanma biçimi: Önceki ilgili dipnotta bahsedilen idari düzenlemelerin yol açtığı sapmaların değerlendirmeyi hataya sevk etmemesi için yapılan düzeltmelerin yanı sıra, her yıl için yıllık değişim oranı dağılım ortalamasının iki standart sapma üstü ve altı değer alan mahalleler sapma (*outlier*) olarak kabul edilerek hesaplamadan çıkarıldı.

Grafik bahsedilen ilişkinin zayıflığını görselleştirmeye yardımcı olmaktadır. Diğer bir deyişle, nüfus hareketlerinin mahalle nüfusuna etkisi ile mahalle nüfusunun büyüklüğü arasında güçlü bir ilişki göremiyoruz. İstanbul'un "TV dizisi mahalleleri" de "mega-mahalleleri" de bu nüfus hareketlerinden nüfus büyüklükleri harici etmenler nedeniyle etkilenmekte (ya da etkilenmemekte). Bu veri metinde irdeleneceğimiz bir diğer sorunun (nüfus hacminden azade) metropol mahallelerinin önemli bir kısmı için önemini ortaya koymakta: Mahallenin beşeri coğrafyasındaki bu hızlı değişikliğin ahalinin kolektif hafızasının üretimine ve yeniden üretimine etkisi nedir?

### **Ahali ve Nostalji**

Bu metnin yazarının 2000'li yıllarda bir saha araştırmasına konu olan (Balaban, 2010) ve İstanbul'un en kalabalık ilçesi olma unvanını kısa zaman önce komşu Küçükçekmece'ye kaptıran Bağcılar ilçesinin resmi belediye İnternet sitesinin on yıldır herhangi bir değişikliğe uğramamış "İlçemizin Tarihi" başlıklı sayfasının "Tarihi Eserler" bahsi şu cümleyle başlamakta: "[Bağcılar] tarihi eser açısından çok zayıf bir yerdir."<sup>5</sup>

Gerçekten de Bağcılar İstanbul'un birçok yeni ilçesi gibi zayıf bir tarihi dokuya sahiptir çünkü eski dönemlerden kalan az sayıda "kalıntı" vardır ve bu ufak tefek kalıntıların neredeyse tümü çeşitli şekillerle silikleşmiş ya da yok olmuştur. Örneğin, ilgili sayfada vurgulandığı üzere, Bağcılar'da "asırlarca hizmet veren [Tarihi İpek Yolu'nun] taşları sökülerek köyün cami ve okul duvarında kullanılmıştır". Bu yıkım süreci elbette sadece yerlerin tahribatı ile sınırlı kalmamakta. Örneğin, sitede içinden kimyevi artık dışında artık pek bir şeyin akmadığı Tavukçu Deresi üzerinde bir "Tavukçu Köprüsü"nden bahsedilmekte. Anlaşılan bu sayfayı hazırlayanlar bu köprüye yeni bir ad takmışlar çünkü ahali bu yöreyi Papaz Köprüsü olarak adlandırır. Neticede, bahsedilen köprünün üzerinden beton bir ikinci köprü geçirilerek bir arkeolojik buluntuya dönüştürülmesinin yanı sıra simgesel olarak da imha edildiğini söyleyebiliriz. Yani Bağcılar'ın nadir tarihi eserlerinden biri olan Papaz Köprüsü cisminin yanı sıra ismen de yok edilmiş durumda.

Bu tür örnekler aslında Yirminci Yüzyıl'ın Ankara ve Brasilia gibi devlet-odaklı ve ihtişamlı "sıfırdan kent yaratma" politikalarının (Tankut, 1993; Williams, 2005) bir yönüyle küresel düzeyde piyasa-odaklı bir hâl alarak yaygınlaşmasının bir sonucu olarak görülebilir. Diğer bir deyişle, sadece Türkiye'de değil Küresel Güney'in birçok yöresinde Bağcılar gibi çok sayıda kent merkezi ortaya çıktı (Davis, 2006). Kuzey Atlantik'e özgü

<sup>5</sup> <http://www.bagcilar.bel.tr/icerik/499/29/ilcemizin-tarihi.aspx> 4 Nisan 2017'de erişildi.

paralel gelişme ise, ABD’de hipergetto’ların ve Avrupa’da Le Corbusier’in bile hayal edemeyeceği yüksek katlı binalardan müteşekkil banliyölerin ortaya çıkması idi (Wacquant, 2010). Tüm bu yeni kent mekânlarının ortak özelliği ahalice yeniden üretilen bir tarihsel anlatılarının olmamasıydı. Buralardaki hâlihazırda az sayıdaki kalıntı yok edildi. Ötesi, kentin on yıllara yayılan inşa sürecinde kalıntılaşılmaya yüz tutan mekânlar da (tekrar) yok edildi.

Bu sayede karşımıza şu ilginç olgu çıktı: toplumsal ve fiziki topografyasının geçirdiği sürekli değişimin yol açtığı kesintiler nedeniyle kolektif hafızası kronik bir bunama hâlinde mustarip bir ahali...

Sorunsalı şu şekilde somutlaştırabiliriz: Bir önceki bölümdeki veriden hareketle eğer Bağcılar’da doğduysanız, yirmi yaşına geldiğinizde mahallenizin nüfusunun bir hayli arttığını, bu nüfusun yüzde yetmişinin siz doğduktan sonra diğer kent ve mahallelerden gelenlerden oluştuğunu, kısacası, mahallenizin artık farklı bir yer olduğunu görürsünüz. Bunun yanı sıra mahallenizde çocukluğunuzdan kalma yapıların artık yeniden inşası başlamıştır. Top oynadığınız ya da ip atladığınız boş bir arsa varsa, artık yerinde bir bina durmaktadır. Eskilerden kalma bir tarihi eser yoktur ve bir tarihi eserin adı ile anılan yerlerin de adları çeşitli saiklerle değiştirilmektedir. Örneğin, çocukluğunuzda Papaz Köprüsü olarak adlandırılan yerin yeni adı Yunus Emre’dir. Mahallenizde gelecek on sene içinde nüfus hareketleri nedeniyle, Papaz Köprüsü’nün, bırakın cismini, ismini dahi hatırlayacak kimsenin kalmayacağını o yaş itibarıyla anlarsınız.

Bu tür bir mahallede insanlarla tanışıklık kurmak pratik nedenlerden güçtür: Komşularınızın önemli bir kısmı sürekli “sirküle” olmaktadır. Binanızdaki dairelerin belki üçte birinde gelecek beş sene içinde başkaları oturmaya başlayacaktır. Benzer şekilde, mahallenizde çok fazla insan vardır. Nüfus yoğunluğu ilişki kurmanın koşullarını zorlaştırmaktadır ve bu handikapı bertaraf etmeye yardımcı olacak, mahallelinin ortak karar alabileceği kurumsal yapılar mevcut değildir. Öte taraftan, kişisel tanışıklıkların ötesinde kolektif hafızaya yaslanan bir ortaklık bilincinin oluşmadığını anlarsınız. Örneğin “Papaz Köprüsü” olmak gibi... Bu ortaklık bilinci ahalice üretilmemektedir çünkü bu ortaklaşmayı temsil mekânları sağlar.

Bu bağlamda İstanbul başta olmak üzere Türkiye’nin tüm büyüyen kentlerin mahalle ahalisinin kolektif hafızasının kesintilerden mustarip olduğunu görebiliyoruz. Bu süreksizlik hâlinin iki sonucu üzerine bir tartışma yürütülebilir.

Bunlardan birincisi ahalinin mahalleleri üzerinden bir kimlik üretme isteklerini yitirmeleri. Bunun gündelik yaşama etkisini Türkiye'nin OECD ülkeleri arasında yaşam tatmini konusunda en düşük değerleri almasından hareketle ele alabiliriz. Daha da ilginç Türkiye'de zor duruma düştüklerinde güvенеbilecekleri insanların olduğunu söyleyenlerin oranı da OECD ortalamasından daha düşük.<sup>6</sup> Bu isteksizlik bilhassa kentlerde ahalinin muhit seviyesinde siyasi katılıma yanaşmaması (ve bu tür bir katılımın kurumsal düzenlemelerle kolaylaştırılmaması) nedeniyle siyasete ulusal seviyede ve parti-odaklı katılımı teşvik etmekte. Dolayısıyla, kent ahalisinin kimlik oluşumunda yaşadığı muhitin önemi azalmakta, kimliği oluşturan mitlerin muhitte bağlantısı kopmakta.

Benzer şekilde, muhiti, komşuluk dışında üretilen bir takım kimliklere göre şekillendirme çabasının da güçlü olduğunu görüyoruz. Örneğin, 2008'de yazarın yürüttüğü araştırma Bağcılar ilçesinin bazı mahallelerinde aynı ilden göçen hanelerin bu ilçedeki kendi hemşehri nüfuslarının yüzde 65'lere varan bir oranını oluşturabildiğini fakat bu grupların hiçbirinin ilgili mahalle nüfusunda yüzde 15'ten fazla bir pay teşkil edemediğini ortaya koymuştu. Bu nedenle, ilgili mahalle profilini (metropollerde ve bilhassa İstanbul'da etnik ve yöresel gettoların oluştuğuna dönük yaygın ve mesnetsiz kaniya cevaben) “başarısız gettolar” (failing ghettos) olarak tanımlamak mümkün (Balaban, 2010). Diğer bir deyişle, göç kökeninden hareketle muhiti şekillendirme çabası güçlü fakat bu çaba genellikle başarısızlıkla neticelenmekte.

Gözlemlenen vaka içinde mahalle sakinlerinin muhitin tarihinden bağımsız (yani aşkın olduklarına inandıkları) ve diğer birçok mahalle sakininin parçası olmayacağı/olamayacağı değerlere yaslanan kimliklerle kendi gettolarını (ya da kapanma bölgelerini) kurma çabaları, tam da “muhitin tarihsizliği” içinde eriyip gitmekteydi. Yukarıda bahsedilen nüfus hareketliliği sadece komşuluktan hareketle inşa edilebilecek bir ahali mitini değil, etnik, yöresel ve dini referanslarla inşa edilmeye çalışılan getto denemelerini de bir tufan gibi önüne katıp, silip süpürmekteydi. Yukarıda atf verilen yakın zamanlı veri bu başarısızlıklara yol açan toplumsal dinamiklerin yerli yerinde durduğunun ipuçlarını vermekte. Diğer bir deyişle Türkiye'deki mahalle ne o dizilerde gördüğümüz birbirine tutkun ahaliyi ne de etnik, yöresel ve dinsel bağlamda gittikçe ayrışan getto halkını barındırmakta. Kesintili bir akışkanlık mahalleyi ve ahalisini kimliklendirmektedir.

---

<sup>6</sup> <http://www.oecdbetterlifeindex.org/countries/turkey/> 4 Nisan 2017 tarihinde erişildi.

Fakat bu dinamik süreç, tartışmak istediğim ikinci sonucu, yani failer arası ilişkileri gözden kaçırmamıza da yol açmamalı. Yukarıda sunulan dar kapsamlı egzersiz mahallede en geneli itibariyle iki gruba işaret etmekte: “kalıcılar” ve “gidiciler”. Işık ve Pınarcıoğlu’nun (2001) zihin açıcı çalışmasında bu kompozisyonun bir “nöbetleşe yoksulluk” ürettiği iddia edilmişti. Buna göre, nüfus hareketliliği sadece insan sirkülasyonuna yol açmamakta, aynı zamanda muhitte ve mahallede katmanlar üretmekte. Benzer şekilde, Şerif Mardin “mahalle baskısı” kavramını popülerleştirerek (her ne kadar mahalledeki faileri tanımlamaktan özenle kaçınsa da) bu katmanlar arasındaki ilişkinin gerilimler içerdiğini vurguladı.<sup>7</sup> Bu katkıların bu metin açısından önemi mahallede ortaya çıkan toplumsal katmanları gündeme getirmiş veya mahallede bu katmanlar arasındaki ilişkinin niteliğini (yani “baskı mı değil mi”) tartışmaya açmış olması değil, metropol mahallesinin kolektif hafızasını kimin ürettiği sorusunu cevaplamamıza yardımcı olması.

Türkiye metropolünde ahali “kalıcılardan” oluşur ve mahallenin ne olduğuna ve nasıl bir yer olacağına onlar karar verir. Bu kesim kalıcıdır fakat mahallenin kolektif hafızasını yaratıcı yıkımla şekillendirir. Diğer bir deyişle, (tüm mahalle nüfusu için olduğu gibi kendisi için de) aşkın hâle gelebilecek mekânlar inşa etme hevesinde değildir. Bilakis, ürettiği abideler dâhil, her temsil mekânının geçiciliğini sağlamak için büyük çaba harcar. Mahallenizde kırk sene evvel inşa edilmiş ve (her ne kadar betonarme de olsa) eskimeye yüz tuttuğu için ibadet edilen herhangi bir yerin ötesine geçerek, *mabetleşmeye* başlayan caminin önündeki çardağın (tam da bu süreç başlarken) yıkılarak yerine muşamba bir branda dikilmesi yaygın pratiklerdendir. Bunu meseleyi basite indirgeyerek “ahalinin tarih bilinci yoksunluğu” ile açıklamak son derece güç. Bağlantılı pratikler, daha çok, “kalıcıların” bir mekânsal strateji olarak yaratıcı yıkımı mahallenin kolektif hafızası üzerindeki belirleyiciliklerini “gidicilere” göstermek için kullanmaları ile ilgili.

### **Mitler ve Hafıza**

Dolayısıyla, metropol mahallesinin, ahali arasında birincil ilişkilerin ve dayanışmanın hâkim olduğu bir yer olmasını engelleyen üç unsurdan bahsedebiliriz. Birincisi, kent içi ve kentler arasındaki nüfus hareketliliği. Bu hareketlilik neticesinde içine doğduğumuz mahalleler doğumumuzla birlikte ölmeye başlıyor. Mahalleye aidiyet hissetmenin önemini fark edebileceği bir yaşa gelen her kişi o an itibariyle mahalleye aidiyet hissetmesini sağlayan beşeri dokunun silikleştiğini gözlemliyor.

<sup>7</sup> <http://www.rusencakir.com/Prof-Serif-Mardin-Mahalle-Baskisi-Ne-Demek-Istedim/2028> 4 Nisan 2017’de erişildi.

Her kuşağın deneyimlediği bu değişim nostaljinin semiyotik ürünlerle ifadesini güçleştiriyor. Hüzün kitleselleşirken nostalji bireyselleşiyor.

İkincisi, ahalinin ürettiği yerlerin yaratıcı yıkıma maruz kalması. Ahalinin mahalleye ilişkin ortaklaştırıcı mitler üretmesi bu nedenle güçleşiyor. Çocukların hakkında öyküler anlatacağı bir perili köşkün, yetişkinlerin anısını yad edebileceği bir zanaatkarın metropol mahallesinde ortaya çıkması zor çünkü metropol mahallesinde metruk ev kalmaz ve bir zanaatkarın uzun süre aynı yerde dükkan kiralaması güçtür. Bu mitlerin yokluğunda aidiyetler bireylerin görebildiği ve dokunabildiğinin çok ötesine geçen bir aşkınlık iddiasına sahip toplumsal hareketlerin anlatılarından hareketle kurulmaya çalışılıyor. Bu ilginç dinamik Türkiye’de insanların ferdi yaşamlarını asgari seviyede etkileyen birçok konuya ilişkin yüksek seviyede “politize” olmalarının nedenlerinden biri olarak görülebilir.

Son unsur ise ahalinin nüfus hareketliliğinden mütevellit “kalcılar” ve “gidiciler” arasında ikiye bölünmüş olması. Bu bölünme o denli derin ki bir mahalle kültürünün gelişimini engellemesinin yanı sıra aslında etnik, yöresel ve dinsel ortaklaşmaları dahi baltalamakta ve metropol mahallesinin gettolaşmasına bile müsaade etmemekte. Öte taraftan, kolektif hafızayı kalcıların üretiyor olması, yeni gelenlerin ahaliye dâhil olmasını güçleştiriyor. Mahallenin “asli unsurlarının” bu kapasiteyi koruyabilmeleri ise mahallenin mekânlarını yaratıcı yıkıma maruz bırakmalarına bağlı. Bu nedenle mahalle, sakinine mensubu olmak isteyeceği aşkın bir bütünlük değil, (ahali olma ayrıcalığını koruyabilmek için) mahallenin bizzat kendisini sürekli tarumar eden bir kesimince üretilen ve kesiklikler içeren bir anılar dizgesi, bir ferdi nostalji vesilesi sunuyor. Neticede, temsil mekânları, sürekli yıkıma maruz kalan cami ve park gibi birkaç kamusal alandan ibaret, beşeri coğrafyası tekil bir kuşakta bile aidiyet hissini aşındıran bir hızla değişen ve kendi içinde bu hareketlilikle bağlantılı bir katmanlaşmanın içine sıkışmış bir “nüfusu” olan bir mahalleden bahsediyoruz. Diğer bir deyişle, hafızasını her kuşakta tekrar yitiren ve bunayarak genç kalan ahalisiz mahalleler...



**KAYNAKÇA**

Akgün, A. A., & Baycan, T. (2012). Gated Communities in Istanbul: The New Walls of the City. *TPR: Town Planning Review*, 83(1), 87–109.

Albrecht, D. E., & Sean-Shong Hwang. (1991). Neighborhood Selection and Residential Segregation. *Sociological Inquiry*, 61(2), 199–218.

Alesina, A., & La Ferrara, E. (2000). Participation in Heterogeneous Communities. *The Quarterly Journal of Economics*, 115, 847–904.

Alver, K. (2013). *Mahalle: Mahallenin Toplumsal ve Mekânsal Portresi*. Ankara: Hece Yayınları.

Ayata, S. (1989). Toplumsal Çevre Olarak Gecekondu ve Apartman. *Toplum ve Bilim*, 46/47, 101–127.

Ayata, S. (2008). Migrants and Changing Urban Periphery: Social Relations, Cultural Diversity and the Public Space in Istanbul's New Neighbourhoods. *International Migration*, 46(3), 27–64.

Ayata, S., & Güneş-Ayata, A. (1996). *Konut, Komşuluk ve Kent Kültürü*. Bilkent, Ankara: T.C. Başbakanlık Toplu Konut İdaresi Başkanlığı.

Balaban, U. (2010). A Conveyor Belt of Flesh: Urban Space and the Proliferation of Industrial Labor Practices in Istanbul's Garment Industry. İstanbul: Friedrich Ebert Stiftung.

Balaban, U. (2011). The Enclosure of Urban Space and Consolidation of the Capitalist Land Regime in Turkish Cities. *Urban Studies*, 48(10), 2162–2179.

Balta, M. Ö., Tekel, A., & Tekel, H. İ. (2012). Urban Development Process of Built Environments in Metropolitan Areas in Turkey: Case Study of Angora Settlement, Ankara. *Journal of Urban Planning & Development*, 138(1), 70–77.

Beauregard, R. A. (2006). *When America Became Suburban*. Minneapolis, Minn.: University of Minnesota Press.

Belge, C., & Blaydes, L. (2014). Social Capital and Dispute Resolution in Informal Areas of Cairo and Istanbul. *Studies in Comparative International Development*, 49(4), 448–476.

Boessen, A., Hipp, J., Smith, E., Butts, C., Nagle, N., & Almquist, Z. (2014). Networks, Space, and Residents' Perception of Cohesion. *American Journal of Community Psychology*, 53(3/4), 447–461.

Bram, L., & Dronkers, J. (2011). Ethnic, Religious and Economic Diversity in Dutch Neighbourhoods: Explaining Quality of Contact with Neighbours, Trust in the Neighbourhood and Inter-Ethnic Trust. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 37(4), 597–6118.

Brown, S. K. (2007). Delayed Spatial Assimilation: Multigenerational Incorporation of the Mexican-Origin Population in Los Angeles. *City & Community*, 6(3), 193–209.

Caro, R. (1974). *The Power Broker: Robert Moses and the Fall of New York*. New York: Vintage.

Clampet-Lundquist, S. (2010). "Everyone Had Your Back": Social Ties, Perceived Safety, and Public Housing Relocation. *City & Community*, 9(1), 87–108.

Clark, K. B. (1989). *Dark Ghetto: Dilemmas of Social Power*. Hanover: Wesleyan University Press.

Costa, D. L., & Kahn, M. E. (2003). Civic Engagement and Community Heterogeneity: An Economist's Perspective. *Perspectives on Politics*, 1, 103–111.

Davis, M. (2006). *Planet of Slums*. London; New York: Verso.

Dear, M. (2002). Los Angeles and the Chicago School: Invitation to a Debate. *City & Community*, 1(1), 5–32.

Demirtas-Milz, N. (2013). The Regime of Informality in Neoliberal Times in Turkey: The Case of the Kadifekale Urban Transformation Project. *International Journal of Urban & Regional Research*, 37(2), 689–714.

Desmond, M. (2012). Eviction and the Reproduction of Urban Poverty. *American Journal of Sociology*, 118(1), 88–133.

DuBois, W. E. B. (1967). *The Philadelphia Negro: A Social Study*. New York: Schocken Books.

Engels, F. (2001). *The Condition of the Working Class in England*. London: Electric Book Co.

Enlil, Z. M., Evren, Y., & Dinçer, İ. (2011). Cultural Triangle and Beyond: A Spatial Analysis of Cultural Industries in Istanbul. *Planning Practice & Research*, 26(2), 167–183.

Erder, S. (1996). *İstanbul'a Bir Kent Kondu Ümraniye*. Çağaloğlu, İstanbul: İletişim.

Erkip, F. (2000). Global Transformations versus Local Dynamics in Istanbul: Planning in a Fragmented Metropolis. *Cities*, 17(5), 371–377.

Erkip, F. (2010). Community and Neighborhood Relations in Ankara: An Urban–Suburban Contrast. *Cities*, 27(2), 96–102.

Erman, T. (1997). Squatter (gecekondu) Housing versus Apartment Housing: Turkish Rural-to-Urban Migrant Residents' Perspective. *Habitat International*, 21(1), 91–106.

Erman, T. (2001). The Politics of Squatter (Gecekondu) Studies in Turkey: The Changing Representations of Rural Migrants in the Academic Discourse. *Urban Studies*, 38(7), 983–1002.

Erman, T. (2016). "Mış Gibi Site": Ankara'da Bir TOKİ-Gecekondu Dönüşüm Sitesi. İstanbul: İletişim.

- Friedrichs, J., & Blasius, J. (2003). Social Norms in Distressed Neighbourhoods: Testing the Wilson Hypothesis. *Housing Studies*, 18(6), 807.
- Galonner, J. (2015). The Enclave, the Citadel and the Ghetto: The Threefold Segregation of Upper-Class Muslims in India. *International Journal of Urban & Regional Research*, 39(1), 92–111.
- Galster, G. C., & Friedrichs, J. (2015). The Dialectic of Neighborhood Social Mix: Editors' Introduction to the Special Issue. *Housing Studies*, 30(2), 175–191.
- Gans, H. (1962). *The Urban Villagers: Group and Class in the Life of Italian-Americans*. New York: Free Press.
- Gans, H. (1982). *The Levittowners: Ways of Life and Politics in a New Suburban Community*. New York: Columbia University Press.
- Geniş, Ş. (2007). Producing Elite Localities: The Rise of Gated Communities in Istanbul. *Urban Studies*, 44(4), 771–798.
- Göregenli, M., Karakuş, P., & Gökten, C. (2016). Acculturation Attitudes and Urban-Related Identity of Internal Migrants in Three Largest Cities of Turkey. *Migration Letters*, 13(3), 427–442.
- Greaves, E. (2005). Panoptic Municipalities, the Spatial Dimensions of the Political, and Passive Revolution in Post-Dictatorship Chile. *City & Community*, 4(2), 189–215.
- Hancock, L., & Mooney, G. (2013). “Welfare Ghettos” and the “Broken Society”: Territorial Stigmatization in the Contemporary UK. *Housing, Theory & Society*, 30(1), 46–64.
- Hanlon, B. (2009). A Typology of Inner-Ring Suburbs: Class, Race, and Ethnicity in U.S. Suburbia. *City & Community*, 8(3), 221–246.
- Hart, C. W. M. (1969). *Zeytinburnu Gecekondu Bölgesi*. İstanbul: Ticaret Odası.
- Hirsch, A. R. (2011). *Making the Second Ghetto: Race and Housing in Chicago 1940-1960*. Chicago: University of Chicago Press.
- Hoyt, H. (1939). *The Structure and Growth of Residential Neighborhoods in American Cities*. Washington, D.C.: Federal Housing Administration.
- Hunter, M. A. (2014). Ecologies, Post-Modern Urbanisms, and Symbolic Economies: A Comparative Assessment of American Urban Sociology. *Comparative Sociology*, 13(2), 185–214.
- Işık, O., & Pınarcıoğlu, M. M. (2001). *Nöbetleşe Yoksulluk: Gecekondulaşma ve Kent Yoksulları; Sultanbeyli Örneği*. Cağaloğlu, İstanbul: İletişim.
- Jacobs, J. (1961). *The Death and Life of Great American Cities*. New York: Random House.
- Jaret, C., Ghadge, R., Reid, L. W., & Adelman, R. M. (2009). The Measurement of Suburban Sprawl: An Evaluation. *City & Community*, 8(1), 65–84.

Jargowsky, P. A. (2009). Immigrants and Neighbourhoods of Concentrated Poverty: Assimilation or Stagnation? *Journal of Ethnic & Migration Studies*, 35(7), 1129–1151.

Karaman, O., & Islam, T. (2012). On the Dual Nature of Intra-Urban Borders: The Case of a Romani Neighborhood in Istanbul. *Cities*, 29(4), 234–243.

Kefalas, M. (2007). Looking for the Lower Middle Class. *City & Community*, 6(1), 63–68.

Kıray, M. B. (1998). *Örgütlemeyen Kent: İzmir*. Çağaloğlu, İstanbul: Bağlam.

Kısar Koramaz, E. (2014). The Spatial Context of Social Integration. *Social Indicators Research*, 119(1), 49–71.

Kurtuluş, H. (Ed.). (2005). *İstanbul'da Kentsel Ayrışma: Mekânsal Dönüşümde Farklı Boyutlar*. Çağaloğlu, İstanbul: Bağlam Yayıncılık.

Kusner, K. L. (1978). *A Ghetto Takes Shape: Black Cleveland, 1870-1930*. Urbana: University of Illinois Press.

Lefebvre, H. (1991). *The Production of Space*. Oxford, OX; Cambridge, Mass.: Blackwell.

Lefebvre, H. (2003). *The Urban Revolution*. Minneapolis: The University of Minnesota Press.

Logan, J., & Molotch, H. (1987). *Urban Fortunes: The Political Economy of Place*. Berkeley ve Los Angeles: University of California Press.

Logan, J. R., & Zhang, C. (2010). Global Neighborhoods: New Pathways to Diversity and Separation. *American Journal of Sociology*, 115(4), 1069–1109.

Mahmud, S., & Duyar-Kienast, U. (2001). Spontaneous Settlements in Turkey and Bangladesh: Preconditions of Emergence and Environmental Quality of Gecekondu Settlements and Bustees. *Cities*, 18(4), 271–280.

Marcuse, P. (1986). Abandonment, Gentrification, and Displacement: The Linkages in New York City. N. Smith & P. Williams (Eds.), *Gentrification and the City* içinde (s. 153–177). London: Unwin Hyman.

Marcuse, P. (1997). The Enclave, the Citadel and the Ghetto: What Has Changed in the Post-Fordist U.S. City. *Urban Affairs Review*, 33(2), 228–64.

McCabe, B. J. (2012). Homeownership and Social Trust in Neighbors. *City & Community*, 11(4), 389–408.

Middleton, A., Murie, A., & Groves, R. (2005). Social Capital and Neighbourhoods that Work. *Urban Studies*, 42(10), 1711–1738.

Mills, A. (2007). Gender and Mahalle (Neighborhood) Space in Istanbul. *Gender, Place & Culture*, 14(3), 335–354.

Monteiro, C. (2008). Enclaves, Condominiums, and Favelas: Where Are the Ghettos in Brazil? *City & Community*, 7(4), 378–383.

- Musterd, S., Ostendorf, W., & De Vos, S. (2003). Neighbourhood Effects and Social Mobility: A Longitudinal Analysis. *Housing Studies*, 18(6), 877.
- Osofsky, G. (1996). *Harlem, the Making of a Ghetto: Negro New York, 1890-1930*. Chicago: Ivan R. Dee.
- Owens, A. (2012). Neighborhoods on the Rise: A Typology of Neighborhoods Experiencing Socioeconomic Ascent. *City & Community*, 11(4), 345–369.
- Özatağan, G., & Eraydin, A. (2014). The Role of Government Policies and Strategies behind the Shrinking Urban Core in an Expanding City Region: The Case of Izmir. *European Planning Studies*, 22(5), 1027–1047.
- Ozus, E., Akın, D., & Çiftçi, M. (2012). Hierarchical Cluster Analysis of Multicenter Development and Travel Patterns in Istanbul. *Journal of Urban Planning & Development*, 138(4), 303–318.
- Ozus, E., Türk, S. S., & Dökmeci, V. (2011). Urban Restructuring of Istanbul. *European Planning Studies*, 19(2), 331–356.
- Park, R. E. (1915). The City: Suggestions for the Investigation of Human Behavior in the City Environment. *American Journal of Sociology*, 20(5), 577–612.
- Putnam, R. D. (2007). *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community*. New York: Simon & Schuster.
- Rossi, P. (1980). *Why Families Move*. Beverly Hills, CA: Sage.
- Sampson, R. J., & Sharkey, P. (2008). Neighborhood Selection and the Social Reproduction of Concentrated Racial Inequality. *Demography*, 45(1), 1–29.
- Saraçoğlu, C., & Demirtaş-Milz, N. (2014). Disasters as an Ideological Strategy for Governing Neoliberal Urban Transformation in Turkey: Insights from Izmir/Kadifekale. *Disasters*, 38(1), 178–201.
- Secor, A. J., & O'Loughlin, J. (2005). Social and Political Trust in Istanbul and Moscow: A Comparative Analysis of Individual and Neighbourhood Effects. *Transactions of the Institute of British Geographers*, 30(1), 66–82.
- Şenyapılı, T. (1980). *Squatter Settlements: A Bibliography*. Ankara: Middle East Technical University.
- Sharkey, P. (2014). Spatial Segmentation and the Black Middle Class. *American Journal of Sociology*, 119(4), 903–954.
- Simmel, G. (1950). The Metropolis and Mental Life. K. H. Wolff, *The Sociology of Georg Simmel* içinde (s. 409–426). Glencoe, Illinois: The Free Press.
- Simmel, G. (1978). *The Philosophy of Money*. London: Routledge & K. Paul, London.
- Smith, N. (1996). *The New Urban Frontier: Gentrification in the Revanchist City*. London: Routledge.

- Spear, A. H. (2007). *Black Chicago: The Making of a Negro Ghetto; 1890-1920*. Chicago: University of Chicago Press.
- Speare, A. J., Goldstein, S., & Frey, W. (1975). *Residential Mobility, Migration, and Metropolitan Change*. Cambridge, Mass: Ballinger.
- Tankut, G. (1993). *Bir Başkent'in İmarı Ankara: (1929-1939)*. İstanbul: Anahtar Kitaplar Yayınevi.
- Terzi, F., & Bolen, F. (2009). Urban Sprawl Measurement of Istanbul. *European Planning Studies*, 17(10), 1559–1570.
- Tran, V. C., Graif, C., Jones, A. D., Small, M. L., & Winship, C. (2013). Participation in Context: Neighborhood Diversity and Organizational Involvement in Boston. *City & Community*, 12(3), 187–210.
- Uysal, Ü. E. (2012). An Urban Social Movement Challenging Urban Regeneration: The Case of Sulukule, Istanbul. *Cities*, 29(1), 12–22.
- Wacquant, L. (2010). *Kent Paryaları: İleri Marjinalliğin Sosyolojisi*. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.
- Williams, R. J. (2005). Modernist Civic Space and the Case of Brasilia. *Journal of Urban History*, 32(1), 120–137.
- Wilson, W. J. (1987). *Truly Disadvantaged: The Inner City, the Underclass, and Public Policy*. Chicago: University of Chicago Press.
- Wirth, L. (1998). *The Ghetto*. New Brunswick, N.J.: Transaction.
- Woolcock, M., & Narayan, D. (2000). Social Capital: Implications for Development Theory, Research, and Policy. *The World Bank Research Observer*, 15, 225–249.
- Wu, Z., Hou, F., & Schimmele, C. M. (2011). Racial Diversity and Sense of Belonging in Urban Neighborhoods. *City & Community*, 10(4), 373–392.
- Wyly, E. K., & Hammel, D. J. (1999). Islands of Decay in Seas of Renewal: Housing Policy and the Resurgence of Gentrification. *Housing Policy Debate*, 10, 711–771.
- Yasa, İ. (1966). *Ankara'da Gecekondu Aileleri*. Ankara: Akın Matbaası.
- York Cornwell, E., & Behler, R. L. (2015). Urbanism, Neighborhood Context, and Social Networks. *City & Community*, 14(3), 311–335.
- Zukin, S. (2016). Gentrification in Three Paradoxes. *City & Community*, 15(3), 202–207.

### **İNTERNET KAYNAKLARI**

<http://www.bagcilar.bel.tr/icerik/499/29/ilcemizin-tarihi.aspx>

<http://www.oecdbetterlifeindex.org/countries/turkey/>

<http://www.rusencakir.com/Prof-Serif-Mardin-Mahalle-Baskisi-Ne-Demek-Istedim/2028>

<http://www.tuik.gov.tr>





## Turkey's Quest for Strengthening its Democratic and Social Model Amidst Difficult Neighbours of the Cold War Years

Levent Kirval\*

### ABSTRACT

Turkey has been trying to increase its democratic and social standards for quite a long time. In this endeavour, the gradually constructed fight in the society between secular republicanism and conservative communitarianism slowed down the country's pace. This paper argues that this division in the society has been mostly a consequence of the country's positioning at the battlefield during the Cold War years. As a result, Turkey has evolved towards a unique modernisation example, where the "civilianisation" of the excessively institutionalized modernist state structures (generally leaning towards authoritarianism) and the "institutionalisation" of the existent Oriental-Mediterranean-Religious societal solidarity through the rule of law and welfare state policies, have remained greatly limited. This constructed division in the Turkish society between the modernists and the traditionalists, the country's surrounding neighbours' highly volatile political and economic situation, and the country's positioning in the borderline of the global bi-polar politics of the Cold War years, kept Turkey as a highly security oriented state. Additionally, the lacking/fluctuating European support (particularly, Europe's highly hesitant steps with regards to Turkey's integration with the EU) has also played a key role in the limited democratic and social transformation of the country. In this context, this paper will analyse the reasons of the democratic and social welfare deficit in the country by mainly focusing on the impact of the Cold-War years on its model and the 'high politics' manoeuvres of its neighbours (influenced either from the USA and the USSR) during that period.

**Keywords:** Turkey, Democratisation-Civilianisation, Welfare State, Cold-War Neighbours, European Union

### Soğuk Savaş Yıllarının Zorlu Komşuları Arasında Türkiye'nin Demokrasisini ve Sosyal Modelini Güçlendirme Serüveni

#### ÖZ

Türkiye uzun yıllardır demokratik ve sosyal standartlarını geliştirmeye çalışmaktadır. Bu süreçte toplumda zaman içinde inşa edilen seküler cumhuriyetçilik ile muhafazakâr cemaatçilik arasındaki kavga süreci ülkenin hızını oldukça yavaşlatmıştır. Bu makale, toplumdaki bu bölünmenin özellikle Soğuk Savaş yıllarında ülkenin iki kutup arasındaki kavganın tam ortasında kalması nedeniyle ortaya çıktığını öne sürmektedir. Bunun sonucu olarak Türkiye, nadir bir modernleşme örneği şeklinde gelişmiş ve ülkedeki fazlasıyla kurumsallaşmış modernist devlet yapılarının 'sivilleşmesi' (çoğunlukla otoritaryanizme kayan) ile mevcut Oryantal-Akdeniz Kültürü-Din merkezli toplumsal dayanışmanın 'kurumsallaşması' oldukça yetersiz kalmıştır. Türk toplumunda zaman içinde inşa edilen modernistler ve gelenekçiler arasındaki bölünme, ülkenin çevresindeki komşularının oldukça inişli çıkışlı iktisadi ve siyasi durumları ve ülkenin Soğuk Savaş yıllarının çift kutuplu küresel politikalarının tam sınırında yer alması, Türkiye'nin çoğunlukla güvenlik politikaları merkezli bir ülke olarak kalması sonucunu doğurmuştur. Ayrıca, ülkeye verilen oldukça yetersiz ve sürekli değişken Avrupa desteği (özellikle, Avrupa'nın Türkiye'nin AB üyeliği çerçevesinde oldukça çekingen kalması) ülkenin kısıtlı demokratik ve sosyal dönüşümünde kilit rol oynamıştır. Bu çerçevede, bu makale, Türkiye'deki demokrasi ve sosyal devletle ilgili açıklar üzerinde durmakta, özellikle de söz konusu açıkların ortaya çıkmasında ülkenin Soğuk Savaş yıllarındaki komşularının 'yüksek siyaset' manevralarının (çoğunlukla ABD ya da SSCB'den etkilenen) etkisi üzerine yoğunlaşmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Türkiye, Demokratikleşme-Sivilleşme, Sosyal Devlet, Soğuk Savaş Komşuları, Avrupa Birliği

\* Istanbul Technical University, Maritime Faculty, E-mail: [lkirval@itu.edu.tr](mailto:lkirval@itu.edu.tr)

## **1. Introduction: Turkey in between the Difficult Eastern and the Western Neighbours**

Decades of experience with modernisation and westernisation, in a multi-ethnic and multicultural landmass at the heart of Huntington's famous 'clash of civilisations' geography makes Turkey a great place of research for social science academics. As being one of the first nations to undertake rapid political, economic and social modernisation in the twentieth century, Turkey also undertook what is perhaps the most difficult transformation of all, the conversion of a traditional society into not only a 'modern' but also a democratic one (Weiker, 1973: 22). After the proclamation of the republic, Turkey adopted a new constitution, changed completely the system of law, secularised its model, and introduced a new and easier way of writing (Ahmad, 1993: 5-9). With these steps the Kemalist revolution had been successful in establishing a set of formal political institutions, which could provide the shell within which a democratic society could be built, and the government effectively created a situation in which most of the older-traditional Turkish political institutions ceased to exist (Weiker, 1973: 33-34). In the following decades, the masses started to assign a positive value to multiparty pluralism, seeming to correlate it with their personal welfare (Özbudun, 2000).

However, the Turkish civil society has historically remained weak and the political institutions of the modern republic could not fully replace the historical conservative/communitarian institutions of the country. Undoubtedly, this was a major challenge due to long years of experience with the Islamic model of governance in the Ottoman Empire. For most of the people, the state was not considered as an institution working for the people, but as a sacred entity to which the individuals should work for. Moreover, various segments of the society considered religion as capable of ruling both the social and the political life. Also, they were highly critical of the western political structures and political philosophies. Consequently, the state (politics) and religion remained highly amalgamated in Turkey (Mardin, 1962) and the historical communitarian/conservative institutions remained quite powerful, when compared with the newly established political institutions of the new modern republic.

The picture became more complicated due to the highly limited education level of the Anatolian farmers (the majority of the people in the country) who were expected to become the new citizens of the emerging political model following the proclamation of the republic. They were also expected to be conscious of their social and political rights. Consequently, the pendulum of governance in modern Turkey started to move between two movements fighting for political power, namely:

conservative communitarian religiosity (resisting change) and centralist Jacobinism (forcing change) (Heper, 1992 & Özbudun, 2000 & Houston, 1999 & Mackenzie, 1981 & Meeker, 1997 & Toprak, 1988 & Heper, 1988 & Weiker, 1973 & Kedourie, 1996). Mardin defines this as 'center and periphery cleavage' in Turkey and this analysis has been quite useful to understand the sociological divide in the country for decades (Mardin, 1962).

The already fragile civilianisation and democratisation in Turkey, which was initiated by the authoritarian Kemalist elite, has been particularly challenged during the Cold War years, when the Turkish people were forced to take sides in one of these camps. To a great extent, the relatively poorer classes in the society remained in the communitarian religiosity camp, whereas the richer classes took side with centralist Jacobinism. The flimsy liberal groups who supported a civilian political regime and egalitarian welfare state model have been greatly pressurized and politically eliminated during the same period, as the flourishing of a potential third option, a coalition between the centre and periphery, was never permitted. From start, modernity and tradition was regarded as mutually destructive, and therefore, a potential co-habitation of them was not imagined at all.

Furthermore, during the Cold-War years, the elite driven Kemalist social engineering project (kind of enlightened despotism) was transformed into a greatly USA driven 'conservative-market consumer' creation project. The governments of the Cold-War years, which were mostly formed and controlled by the NATO member, USA and Israel ally Turkey's generals, started to use the existing state institutions for this task. Unfortunately, the Turkish state bureaucracy and military cadres were frequently used in this project for strengthening several forms of authoritarianisms.

In line with the American foreign policy of those years; a 'Green Belt against the USSR', a militarist/statist/Islamist/conservative identity was also planted. For their economic and political gains, and in line with the wishes of the USA, the administrative cadres of Turkey abused the views of the founding fathers of the model (including Mustafa Kemal Ataturk); and used these historical figures for justifying all of their actions. Furthermore, only a selected few (generally having connections with the American MNCs and supporting Turkey's strategic partnership with USA and Israel in the region) could freely operate in the Turkish market and they have also been the financiers of the authoritarian political elite of the country. On the other hand, the USSR and the communist block supported equally authoritarian Marxist revolutionary groups in the country, and thus, also prevented a real emancipation in the society. During the 1970s the armed conflicts between the left and right

wing extremists would pave the way to the 1980 military intervention, which would bring the ultra-fascistic 1982 constitution that ruled the country in following decades.

As the country's social and economic evolution has been interrupted by several military interventions and different forms of authoritarianisms on both sides distorted the natural evolution of the political processes, the Turkish society has been highly traumatized during the Cold-War years. The authoritarian and security oriented political atmosphere of the Cold War years has also prevented the development of a more emancipatory third way models (flourishing from the amalgamation of the tradition and the modernity) in the country. Unfortunately, instead of considering the initial Rousseuian state as a transition period towards a more democratic and participatory form, the governments of the Cold-War years tried to further strengthen it against the diverging individual wills in the country. The Turkish state bureaucracy and military cadres were frequently used in this project for strengthening several forms of authoritarianisms.

The only clearly defined enemy in Turkey during the Cold War years were the groups who supported a civilian political regime and egalitarian welfare state model. This excessive focus on security and a neo-liberal economic model also led to the de-politicisation of the Turkish society and increased loyalty to authoritarian discourses.

Also, as Turkey could not get a clear EU membership perspective for decades, the authoritarian, security oriented and highly nationalist tendencies have further gained ground, which also hampered civilian transformation of the country. Ironically, the country was expected to support western ideals with most of its political, economic and military resources during those years, however, its integration to the EU was never fully supported by its European neighbours. This in turn also led to the development of increasing criticisms against the EU integration and NATO alliance that the country focused on for decades (Grigoriadis, 2010).

## **2. Turkey's Europe Inspired Modernisation: Ironically Isolated from Europe by its European Neighbours for Decades!**

For quite a long time, Turkey has been highly influenced from the developments in Europe and has taken it as a model during increasing its democratic standards and reshaping its social model. The modernisation steps in this geography started centuries before the modern Turkish Republic. To some extent, the Ottoman Empire was the 'other' of the western civilisation and the Ottomans have also been crucial in the 'self' definition of the Europeans (Yurdusev, 1997). However, during this

interesting and generally conflictual relationship, the Ottomans have also been influenced by the developments in Europe. Moreover, they also influenced Europe with their living styles and traditions. Furthermore, when the reform steps of Sultan Selim III and Sultan Mahmud II in late 18<sup>th</sup> and early 19<sup>th</sup> century, the Tanzimat Reforms between 1839 and 1876, as well as the steps taken during the following constitutional parliamentary monarchy eras in 1876 and 1908 are comprehensively analysed, one clearly sees the influence of Europe on the Ottoman Empire's modernisation steps. The influence of the European Enlightenment and its humanist discourses was highly visible in the Ottoman intelligentsia during the 18<sup>th</sup> and 19<sup>th</sup> centuries (Mardin, 1962).

As a newly developing nation-state, the following Modern Turkish Republic also followed a similar modernisation track and its elite was particularly influenced from the secular and democratic nature of the western ways of governance. Subsequently, Turkey would become a founding member of the United Nations in 1945, join the Council of Europe in 1949 and become a NATO member in 1952. During the Cold War years, Turkey would become a crucial NATO ally and due to its massive military capabilities would take part in several NATO operations and support the alliance. During those years, Turkey would also apply to the EEC to be a part of the speedily developing European integration project. However, this endeavour would never be fully supported by its European neighbours and its accession journey would continue for almost half a decade without any concrete results. Ironically, as the only Europe inspired modernisation example in the Middle East, Turkey would be greatly isolated from the EU and its economic benefits, mostly emanating from integration to the single market. However, the same European powers would always seek Turkey's support when the security of the 'west' was at stake.

Therefore, one can say that from start the USA and the European countries have always considered Turkey as a Buffer Zone against the potential southern movement of USSR (or Russia) and thus its inclusion to the Western political structures, particularly the valuable ones such as the EU, was never envisaged. More importantly, most of the policy makers in Turkey have also been aware of this problem, however, they still told lies to the Turkish people as it was a vote winner argument. When analysed from this perspective, it won't be wrong to say that the outcome of the political relationship was already set from start, and therefore Turkey lost very valuable amount of time in the following years.

In the September of 1959, EEC Council of Ministers would accept the applications of Greece and Turkey for associate membership. With the help of the American and West European foreign policies of the

day and their security concerns, the EEC was hoping to include the South-eastern European countries to the newly developing economic alliance against the looming Soviet threat (Eralp, 1997). In this context, the following Ankara Association Agreement of 12 September 1963 formed the basis of the relationship between the Turkey and the EU and an Association Council that met periodically and discussed matters about partnership between Turkey and the EU was also formed. The Ankara Agreement included provisions that aimed at Turkey's accession to the four main freedoms of the Community, namely free movement of goods, services, capital and labour (hence the Single Market). With the ending of the preparation period for Turkey in November 13, 1970, the future responsibilities of the two sides (transition period) were determined in the Additional Protocol, which took effect in 1973. However, Turkey could not fulfil its responsibilities during the transition period (mostly due to internal political problems, emanating from left and right wing political confrontation mostly resulting from the Cold-War atmosphere in its surrounding regions, and the very limited European support to solve them) and particularly the tariff removal (and thus its full economic integration to the EEC) was halted between 1978 and 1988. The already problematic relations with the EU during 1970s (due to military intervention and political upheavals in Turkey, Cyprus issue, political problems with Greece, and alike) were fully frozen with the 1980 military coup and they could only restart with Turkey's application for full membership in April 14, 1987. Unfortunately, during those years, the Cold-War's security oriented discourses would become the dominant paradigm in the country, and the EU has taken few steps to change this outcome.

When the Cold War was over, this time, the ex-Communist neighbours of the West European powers in the Eastern and South-eastern Europe would become a much higher priority for the EU, and Turkey-EU relations could only gain a new impetus with the signing of the Customs Union between Turkey and the EU that took effect on January 1, 1996 (Association Council decision number 1/95). Following the signing of the Customs Union Agreement, Turkey hoped for the provision of a full membership perspective like the 10 Eastern and South-eastern European countries with the 1997 Luxembourg Council. However, again, the EU decided to exclude Turkey from this group and instead it offered a rather vague European strategy for Turkey. Hence, Turkey was again expected to remain as a buffer zone in between the east and the west, and a serving neighbour of the western political, economic and military structures. As a result, the relations between the EU and Turkey halted until 1999 as Turkey strongly protested this situation. Finally, in the Regular Report on Turkey, which was published by the EU Commission on October 13, 1999, a recommendation (as a result of Turkey's strong protests) would be made to the Council confirming

Turkey's wishes about the approval of its candidacy for full membership. Finally, at the Helsinki Summit that met on December 1999, Turkey was finally given a clear-cut candidacy status for full EU membership (Arikan, 2003), which was indeed a reconfirmation of the Ankara Agreement's Article 28<sup>1</sup>.

After the Helsinki Summit in 1999, Turkey, like the other candidate states, started to benefit from a pre-accession strategy (although with very limited financial aid when compared with prior enlargement waves) and initiated several political and economic reforms in the country. As a result of all these steps, the European Council stated that Turkey sufficiently fulfils the Copenhagen accession criteria on 17 December 2004 and decided to open the EU's accession negotiations with Turkey on 3 October 2005.

Although the accession negotiations started rapidly following this date, Turkey's accession talks stalled in the following years due to a number of domestic and external problems. Currently, due to political difficulties about Cyprus problem (and several other security and cultural difference related concerns, such as France's negative attitude/veto against Turkey), some chapters are frozen, and due to the enlargement fatigue on both sides (and particularly due to the current economic crisis in Europe) the accession negotiations are moving very slowly.

In 2014 European Commission has announced that the accession process will take at least until 2021. In the same year, in a press conference held in Brussels, European Commissioner for Enlargement and European Neighbourhood Policy, Stefan Fule, said "no one had any intention to make Turkey's negotiations a subject for the *Guinness Book of Records*. The negotiations will never be a subject for the *Guinness Book of Records* especially in the case of a key country like Turkey." Yet, more recently, David Cameron has argued that Turkey may only join the EU in 3000.

As it can also be comprehended from these comments, the current status of the accession negotiations is not so promising. However, Turkey has started to align itself with the EU *acquis* for quite a long time and the country is still considered as a crucial European power in South-eastern Europe and the Middle East. Furthermore, during the last decade the boom in the Turkish economy (and the economic slow-down in

---

<sup>1</sup> Article 28 of the Ankara Agreement, 1963. "As soon as the operation of this Agreement has advanced far enough to justify envisaging full acceptance by Turkey of the obligations arising out of the Treaty establishing the Community, the Contracting Parties shall examine the possibility of the accession of Turkey to the Community."

Europe) has further increased the importance of Turkey for Europe. Also, the current problems and instability in the Middle East keeps Turkey as a stable economic and political partner in the region.

However, the ongoing Cold-War influence on Turkey and the more recent re-emerging political conflicts between Russia and the USA in the region (in Crimea and Syria and during the so-called Arab Spring processes) still forces the country to remain as a buffer zone between the east and the west. Furthermore, the same global neighbours in Turkey's surrounding regions seems to be content with the division in the Turkish society, where the tradition and the modernity is destined to fight with each other. Undoubtedly, in such an instable region full of 'high-politics' of global superpowers, the division and the trauma in the Turkish society and the country's isolation from the European Union makes things further complicated. That said, due to the political and economic stability achieved during the last decade, the divisions in the Turkish society started to partly disappear and the country started to become more powerful with regards to standing independently in its region and thus not necessitating a continuous alignment to global superpower networks (Oğuzlu, 2011).

### **3. The Impact of the Cold War Years on Turkey: Divide the Society and Rule!**

Briefly speaking, Turkey has remained as a battleground for the dominant actors of the Cold War years, where the liberal-conservative and socialist-revolutionary ideologies were mutually strengthened, and all probable emancipatory liberal-social synthesis forms were eradicated. Economically liberal but politically conservative groups (in both modernist and traditionalist lines) in the country have been greatly supported during those years and this attitude (besides its other negative repercussions with regards to democratisation) has also partly prevented the strengthening of the welfare state model in the country (Berberoğlu, 1982). On the other hand, highly authoritarian and deterministic Orthodox Marxist revolutionary groups have been also supported during the same years. The outcome of this was continuous and never ending conflicts in the society, which made it more prone to military interventions.

To make the matters worse, the governments of the Cold War years started to use the existing strong state institutions for their own political goals. Instead of supporting the flourishing of the civil society as the backbone of the modernization, various governments during the Cold War years opted for the strengthening of the modernist state institutions against the citizens (Heper, 1994). Turkish army repeated this same mistake as they considered their main role as solely protecting the



Modern Republics' institutions and mostly equated modernisation with the existence of these institutional structures without appreciating the importance of people having consent for such modernity. As a result, the tensions between the society and the administrative structures started to increase as the modernisation project of the elite could not continue to keep the masses within the political mechanisms.

As a result, the potentially emancipatory (though initially top-down/Jacobin) Kantian-Rousseuian reforms of the Modern Republic have been transformed towards strictly authoritarian state ideologies (Karpat, 1964). For political control of the masses, the 'fear' in the society was regularly constructed by using terrorism, possible devolution of the country, left and right wing conflicts, Cyprus problem, the problems about the European Union membership process, continuous usage of narratives about the decline of Ottoman Empire and the Turkish independence war, and political problems in Turkey's neighbouring countries in the greater Middle East and the Caucasus. The left and right wing confrontation during the 1960s and the 1970s, Turkey's more challenging foreign policy problems following the Cyprus intervention in 1974 (especially with Greece, which blocked the EEC integration in the coming years), the escalating Kurdish problem during the 1980s and 1990s, and the continuous political problems in Turkey's neighbouring countries in the greater Middle East and the Caucasus also kept the country as a security oriented state, mostly in the service of NATO. Following the 1960 and 1971 military interventions, 1982 Constitution, which was prepared by the military junta, eliminated most of the remaining freedoms in Turkey.

Extremists on both sides of the political spectrum, including the Kurdish separatists, resorted to murder and other forms of violence in those years. Prior to the 1980 coup, political leaders, rather than attempting to repress this anti-Democratic behaviour, reacted selectively: Demirel (rightist) tended to excuse rightist violence, while Ecevit (leftist) viewed leftist attacks as legitimate reactions against the social injustice. Moreover, the economy, which had been expected to improve, failed to do so. Instead, in 1980, inflation reached 117.4 percent, unemployment increased from 20 to 25 percent, and industrial production fell by almost 3 percent. The deteriorating economic situation meant that Ankara had to re-negotiate agreements with the OECD and the IMF, and was required to introduce measures - including liberalisation of foreign investment laws - that many of Turkey's statist-minded leaders felt threatened national independence.

The Cold War years' security oriented discourses, the increasing frustration due to the delays in Turkey's integration with the European structures and the never ending economic problems of the country also

helped several societal groups in the country to develop counter arguments against the modernization steps and also increased the criticisms against the Western ideal that the country followed for two centuries (Göle, 1994: 178). Gradually, the potentially emancipatory (though, in practice, highly top-down) modernist reforms of the republic were disregarded (partly, quite understandably) and the so-called modernizing elites began to lose their power to transform the society (Nadi, 1996). Decades of domination and exploitation by the elite, who regularly used and abused the views of the founding fathers/modernizers of the Republic and republican/nationalistic feelings of the people, resulted in the total dismissal of these groups by the masses (Mumcu, 1998).

Yet, in an atmosphere where the critical and progressive forces have been eliminated and a consumer culture is strongly planted, the newly emerging alternative political discourses have also been trapped in authoritarian frameworks (Yalman, 1973). In 1990s, the economic liberalisation policies of Turgut Ozal partly opened the Pandora's Box and the silenced masses started to question the centrally planned political models and the cultural revolution of the modern Turkish Republic (Heper, 1994). The development of communications technologies and the freer dissemination of knowledge via increasing number of TV and radio channels increased the questioning of the official ideology in Turkey (Öniş, 2004). That said, this economic liberalisation process in 1990s was not supported by social policies, and the governments made highly selective analyses of the developments in Europe (and in the World). For instance, the trade union movements were very rarely communicated to the Turkish society and a greatly exploitative market model was considered as sufficient for the liberalisation of the country. This liberal transformation did not include a social basis, and the balancing mechanisms of a welfare state model were not permitted to develop. In such an atmosphere, the communitarian/conservative institutions (mostly religiously oriented NGOs) have gradually taken place of the Turkish nation-state's already fragile and ineffective institutions in this domain and they were also expected to take care of the social needs of the depoliticized masses (Mumcu, 1998).

Gradually, politics was mostly equated to an area to fight for the ethnic, cultural and religious demands and the remaining economic activities were expected to be solely performed in the free market model. Political organisation on certain social problems has remained greatly underdeveloped and the welfare state policies and social rights have started be considered as highly trivial. Contrarily, the historical experience has shown that the civilianisation and democratisation necessitate a social basis and a highly operative welfare state. Without social rights, political rights are nothing but an 'iron hand in a velvet

glove' or 'authoritarianism parading as democracy in disguise' (Marshall, 1950 & Polanyi, 2001 & Giddens, 1998 & Gosta, 1990 & Kleinman, 2002 & Flora, 1990 & Jones, 1993 & Habermas, 1991 & Habermas, 2001 & Leibfreid, 1993). To a great extent, the developments in Turkey, particularly during the Cold War years, justify this statement.

Put briefly, Turkey has been used as a 'Buffer Zone' against the USSR (and Russia) for decades and a potential southern movement of the Soviets was prevented by Turkey's bridge like geography in the north-south dimension. What's more, the EU accession journey has been used as a part of the 'stick and carrot' policy, the EU membership perspective representing the carrot, and the regular military interventions representing the stick. Moreover, the divide in the Turkish society between the traditionalists and modernists were exacerbated again by the policy makers of the Cold-War years, as the control of such a divided society was easier and it made it prone to Military interventions. Therefore, a co-habitation between traditional and modern values of life was not permitted, and quite contrarily the traditional values of life was considered as a threat to the western interests in the region. Undoubtedly, the Kemalist revolution itself has also based its program on modernisation, however, its radicalisation towards the eradication of the tradition is mostly an outcome of the Cold-War years, and is particularly visible after Turkey's NATO membership in 1952.

#### **4. General Conclusions:**

The ending of the Cold War helped Turkey to decrease the role of its highly security-oriented institutions. Moreover, the limited speeding up in Turkey's EU accession process, particularly following the 1999 Helsinki Summit that gave Turkey a candidacy status, also helped this transformation (Aydın, 2000). The authoritarian elite started to gradually leave the political sphere to the individuals with the electoral victories of the AKP governments during the last decade. This has positively influenced the civilianisation of the regime and furthermore the economic growth of the country has also speeded up. However, the recently increasing instability in Turkey's surrounding regions and the increasing tensions between the Russia and the USA are again bringing several difficulties for the country. Briefly speaking, keeping democracy and economy in well shape with such difficult neighbours (global superpowers) is a highly daunting task. Thus, the Turkish experience proves that the regional stability is crucial for economic prosperity and consolidation of democracy. When considered from this perspective, Turkey's current democratic and economic record can be considered as a miracle in such a difficult geography. Furthermore, its more recent economic growth and civilianisation is indeed a great success story.

Undoubtedly, the further anchoring of Turkey to the European structures and its support by its European neighbours may still play a key role in the development of a fully democratic and civilian ethos in Turkish society and politics in the coming years (Ulusoy, 2008). Moreover, Turkey's accession to the EU (which itself is also in crisis) will not be important only for Turkey, but it will play a key role in the multicultural and economic transformation of the project, as Turkey will bring a different colour and economic dynamism to the model (Kaloudis, 2007). If supported by its European neighbours (which has been hardly the case), the maturing of the Turkish democratisation/civilianisation and economic development experience (which has historically managed to combine the colours of the Orient and the Occident) can also provide a major inspiration for the currently instable countries of the South-Eastern Europe and the Middle East.

## References

Ahmad, Feroz (1993) *The Making of Modern Turkey*, London, New York: Routledge.

Arikan, Harun (2003) *Turkey and the EU: An Awkward Candidate for EU Membership?*, London: Ashgate Press.

Aydın, Mustafa (2000) 'Determinants of Turkish Foreign Policy: Changing Patterns and Conjunctions during the Cold War', *Middle Eastern Studies*, Vol. 36, No:1, January.

Berberoglu, Berch. (1982) *Turkey in Crisis: From State Capitalism to Neo-colonialism*, Lawrence Hill & Co..

Eralp, Atilla. (Ed.) (1997) *Turkey and Europe*, Ankara: Imge Press.

Esping-Andersen, Gosta (1990) *The Three Worlds of Welfare Capitalism*, London: Polity Press.

Flora, P. and Heidenheimer, A. J. (Eds.) (1990) *The Development of Welfare States in Europe*, London: Transaction.

Giddens, Anthony (1998) *The Third Way: The Renewal of Social Democracy*, Cambridge: Polity Press.

Grigoriadis, Ioannis N. (2010) 'Friends No More? The Rise of Anti-American Nationalism in Turkey', *Middle East Journal*, Vol. 64, No:1, Winter.

Göle, Nilufer (1994) 'Toward an Autonomization of Politics and Civil Society in Turkey', in Heper, M. and Evin, A. (Eds.) *Politics in the Third Turkish Republic*, Oxford: Westview Press, 1994.

Habermas, Jurgen (2001) *The Post-National Constellation: Political Essays*, Massachusetts: MIT Press.

Habermas, Jürgen (1991) *The Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry into a Category of Bourgeois Society*, Massachusetts: MIT Press.

Heper, M. (1992) 'Strong State as a Problem for the Consolidation of Democracy: Turkey and Germany Compared', in *Comparative Political Studies*, Volume 25.

Heper, M. and Evin, A. (Eds.) (1994) *Politics in the Third Turkish Republic*, Oxford: Westview Press.

Houston, Christopher (1999) 'Civilizing Islam, Islamist Civilizing? Turkey's Islamist Movement and The Problem of Ethnic Difference', in *Thesis Eleven Journal*, Volume 96.

Jones, C. (Ed.) (1993) *New Perspectives on the Welfare State in Europe*, London: Routledge, 1993.

Kaloudis, Stergos (2007) 'Why Europe cannot Ignore Turkey?', *International Journal on World Peace*, Vol. 24, No: 2, June.

Karpat, K. (1964) *Society, Economics, and Politics in Contemporary Turkey*, World Politics, Volume 17, No 1.

Kedourie, Sylvia (Ed.) (1996) *Turkey: Identity, Democracy, Politics*, London: Frank Cass.

Kleinman, Mark (2002) *A European Welfare State?*, Hampshire: Palgrave.

Lee, P and Raban, C. (1988) *Welfare Theory and Social Policy*, London: Sage.

Leibfreid, Stephan (1993) 'Towards a European Welfare State?' in Jones, C. (Ed.), *New Perspectives on the Welfare State in Europe*, London: Routledge, 1993.

Mackenzie, Kenneth (1981) 'Turkey under the Generals', *Conflict Studies*, Volume: 126.

Mardin, Serif (1962) *Genesis of Young Ottoman Thought*, Princeton: Princeton University Press.

Marshall, T. H. (1950) *Citizenship and Social Class*, London: Cambridge University Press.

Meeker, Michael E (1997) 'The New Muslim Intellectuals in the Republic of Turkey' in Bozdogan, S. and Kasaba, R. (Eds.) *Rethinking Modernity and National Identity in Turkey*, University of Washington Press, 1997.

Mumcu, Ugur (1998) *Rabıta*, İstanbul: Umag Press.

Nadi, Nadir (1996) *Why I am not a Atatürkist?*, İstanbul: Çağdaş Press.

Oğuzlu, Tank (2011) 'Turkey and the west: The rise of Turkey-centric westernism', *International Journal*, Vol. 66, No: 4, Autumn.

Öniş, Ziya (2004) *Turgut Özal and His Economic Legacy: Turkish Neo-Liberalism in Critical Perspective*, Middle Eastern Studies, Volume 40, No 4.

Özbudun, Ergun (2000) *Contemporary Turkish Politics: Challenges to Democratic Consolidation*, London: Lynne Rienner Publishers.

Polanyi, Karl (2001) *The Great Transformation*, New York: Beacon Press.

Toprak, Binnaz (1988) 'The State, Politics, and Religion in Turkey' in Heper, M and Evin, A. (Eds.), *State, Democracy and the Military-Turkey in the 1980s*, New York: Walter de Gruyter Press, 1988.

Ulusoy, Kıvanç (2008) 'Governing Turkey Towards the European Union', *Society and Economy*, Vol. 30, No:2, December.

Weiker, F. Walter (1973) *Political Tutelage and Democracy in Turkey*, New Jersey: Rutgers University Press, 1973.

Yalman, Nur (1973) *Some Observations on Secularism in Islam: The Cultural Revolution in Turkey*, *Daedalus*, Volume 102, No:1.

Yurdusev, Nuri (1997) 'The Formation of European and Turkish Identities' in Eralp, Atilla (Ed.), *Turkey and Europe*, Ankara: Imge Press, 1997.





## SAADETTİN ÖKTEN İLE RÖPORTAJ

Araştırma Görevlisi Kaan Sevim

*İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi*

*Kaan Sevim:* Hocam öncelikli olarak mahalle kavramının sizde neler çağrıştırdığıyla başlayalım derseniz.

*Sadettin Ökten:* Peki, ben bir mahallenin içinde, hatta bir değil iki mahallenin içinde doğduğumu söyleyebilirim size, bunlardan bir tanesi Osmanlı mahalle kavramı ile çok iyi örtüşen bir mahalleydi. Diğeri o kadar örtüşmüyordu ama o da bugüne nazaran fevkalade örtüşen bir mahalle kavramı diyebilirim. Şöyle ki, anneannemin oturduğu, bizim de çok yakından gidip geldiğimiz babamın eski yıllarda oturmuş olduğu Atikalı Beyceğiz Mahallesi Karagümrük'te, ahşap evler, bahçeler, camii, tekke, mahalle kahvesi, Arnavut kaldırımlı sokaklar... bu bahsettiğim 1940'ların sonu ta ki 60'lara kadar devam eden pitoresk bir resim bu bahsettiğim. Muhtarı biliniyor, bekçisi biliniyor, imamı belli, mahalledeki tekkenin şeyhi belli ve esnafı belli bu mahallenin. Sizin dışınızda bir örgütün, bu resmi bir örgüt değil, sizin de katılabileceğiniz bir örgütün yapılandığı bir sosyal atmosferi hissediyorsunuz. Problemlerinize çare bulacağına güvendiğiniz, sorun çıkmayacağına emin olduğunuz, kendinizi huzurlu ve güvende hissedebileceğiniz, ufak bir probleminiz olduğu zaman bunu birilerine anlatıp, dertleşebileceğiniz bir atmosfer olduğunu görüyorsunuz. Bizim oturduğumuz Beyazıt'taki son mahallede ise apartmanlar yapılmıştı. Hocapaşa yangınında semt yandığı için 30'lu yıllarda modernleşen İstanbul ile birlikte, Beyazıt'ta bulunan üniversite, Küllük Kıraathanesi ya da şimdiki dönüşümüyle Marmara Kahvesi etrafına apartmanlar yapılmıştı ve mahalle dokusu o kadar hissedilmiyordu artık. Aralarda pek az kalan bir iki tane bahçeli ahşap ev ve daha fazla nispette tuğla olan müstakil evler mahalleyi ve de bir şehri temsil ediyordu. Muhtarı da meşhur bir adam, Zekai Dede'nin torunu Münir Bey, esnafı belli ama Atikalı'deki kadar yakın hissettiğimiz bir sosyal çevre ya da bir kontrol olayı yok. Atikalı'deki mahallede hem bir denetim hissediyorsunuz hem bir güven hissediyorsunuz, burada öyle bir şey yok. Böyle bir atmosferde ben mahalleyi tanımaya başladım. Mesela bir çocuk gözüyle bakarsanız, ailemden büyük bir güven duydum ben, onu hissediyorsunuz. Güven, sevgi ve muhabbet ama ondan bir üst halkada, yani iç içe daireler düşünürsek, en yakın daire aile dairesi, dengeli ve dikkatli, sizi koruyan, sizi seven bir aile ve

onun hemen dışında ise bir komşuluk ve mahalle ruhunu hissediyorsunuz

*K:* Şu anki dönemde, bu anlattıklarınıza karşılık gelen İstanbul'da ya da başka bir yerde böyle bir mahalle kültürü var mı Hocam?

*SÖ:* Varoşlarda, taşradan gelenlerin her şeye rağmen yaşatmak istedikleri mahalle demeyeyim de, hemşehrilik kültürü var ve bu hemşehrilik kültürü şu an devam ediyor. Neden devam ettiğini soracak olursanız çünkü kendilerini burada çok yalnız ve güvensiz hissediyorlar ama bu mahalle kültürü değil, hepsinin aynı yerde oturduğu bir hemşehrilik kültürü diyebiliriz.

*K:* Göçmenlerin olduğu yerlerde de bu durum geçerli mi peki?

*SÖ:* Göçmenlerde böyle bir durum söz konusu değil. Göçmenler bir dalgaydı bitti o. Yani 50'li yıllarda Bulgaristan'dan gelenler göçmenler, daha sonra 80'li yıllarda gelenler oldu ama ilk gelenler mübadillerdi. Onları köylere daha sonra gelenler ise şehre yerleştiler yani İstanbul'un sur dışı varoşlarıyla başladı bu hadise, Balkan göçmenleri, Yugoslavya'dan da gelenler oldu ama esas Bulgaristan'dan geldiler, onlarda böyle bir durum yok fakat sanayileşmenin getirmiş olduğu taşradan kente göç farklı. Bunun belkemiği Anadolu'dur. Anadolu'dan çok geliyorlar ve burada hemşehrilik kültürü devam ediyor ama bu benim anlattığım manada mahalle hadisesi değil çünkü mahallede her taraftan gelen insanlar ve yerliler vardır ve onlar kendi aralarında bir yarı-resmi örgütsel yapı kurmuşlardır. Bunun maddi ve manevi boyutları vardır.

*K:* Modern toplum içerisinde hemen hemen her insanda artık o eski mahallelerin kalmadığına ya da kaybolduğuna dair şikâyetler var. Siz de bu şikâyetlere katılıyor musunuz?

*SÖ:* Yani şikâyet ediyor muyum?

*K:* Evet.

*SÖ:* Hayır etmiyorum. Çünkü şöyle; şimdi modern insan özgür olmak ister, bu özgürlüğü her manada alabilirsiniz fakat mahallede yaşarken özgür olamazsınız. Yani mahallede yaşadığınız zaman, sizin dahil olduğunuz büyük medeniyet ailesinin yorumundan gelen kuralları vardır ve onlara uymak mecburiyetindediniz. Mahallede denetim vardır, bu denetimin karşılığında da mahalleden sevgi, dayanışma, güven hisleri alırsınız. Modern insan özgür olmak istiyor, aynı zamanda da sevgi ve güven

duymak istiyor. Böyle bir şey yok. Her şeyin bir bedeli var, özgürsen özgürsünüz.

*K:* Geleneksel Osmanlı toplumunda mahallenin tipik özellikleri denince aklınıza neler geliyor?

*SÖ:* Dayanışma. Geleneksel Osmanlı toplumunda bir defa İslam var. Bu İslam dediğimiz, bir medeniyet tasavvuru yani bugün modernitenin anladığı manada sadece bir din değil. Modernite dini şöyle anlar; din insanlara lazımdır, bir inanç ve terapi aracıdır, modernite böyle söylüyor, ben size tanımladığım hayatı siz yaşarken ara sıra sıkıntıya düşersiniz psikolojik olarak. Bu ya terapistle ya da dinle tedavi edilir, din de böyle bir şeydir. Yani din modernitenin çizdiği sınırların dışına çıkmaz, çıkmamalıdır, çıkarsa cezalandırılır. İslam böyle bir şey değil bir hayat felsefesi, bütünüyle bir medeniyet tasavvurudur. Bu mahallede iki unsurla temsil edilir. Bunlardan biri camii, bir diğeri tekkedir. Zaten bu iki mekanda iki hayat tarzı var, bunlar birbirleriyle örtüşüyor. Bu iki hayat tarzı size zaten birçok şey söylüyor. Yani yasakları getiriyor, onun karşılığında yapmanız ve yapmamız gerekenleri söylüyor. Böylelikle bir huzur ve güven ortamı, bir nevi teselli ortamı sunuyor. Bir büyük çadır gibi düşünün bunu. Yani dışardan gelen her türlü etkiye, bu hükümet zoru da olabilir, kapitalistlerin sömürmesi de olabilir, komünistlerin iğvası da olabilir, buna karşı müthiş bir kalkan oluşturuyor. Mahalle adeta kendi içinde eskilerin kuvve-i maneviye olarak tabir ettikleri, ruhsal olarak, görünmez ve bölünmez bir bütündür.

*K:* Literatürde İslam Şehri “Islamic City” diye bahsedilen kavram yeni bir kavramsallaştırma mı yoksa bizim geleneksel mahalleyi mi anlatıyor?

*SÖ:* Şimdi tabi kaybedince, ne olduğunun adını koymaya çalışıyoruz. Bana sorarsanız bu şöyle bir şey; bizim geleneksel mahalle Sünni İslam’ın Osmanlı yorumudur. Sünni İslam medeniyet tasavvurunun çünkü Şia başka bir şey tasavvur ediyor. Osmanlı bu topraklarda o tasavvurun bir yorumunu yapıyor. İstanbul bunun en üstteki bir prototipidir ama diğer yandan Bursa’da, Edirne’de, Konya’da da var olmuş mahalleleri örnek verebiliriz. Mahalle bir zatın adıyla anılıyordu, yani onun manevi şahsiyeti etrafında kümelenen bir yapı vardı. Tabii o manevi şahsiyete, o manevi dünyaya içimizde yer vermezsek hiç bir anlam taşımaz. Şişli’de oturursunuz yani o zaman. Şişli, şişsiz gibi bir şey olur yani. Ama Kocamustafapaşa ya da Sümbül Efendi dediğiniz zaman bir başka mana çıkıyor. Bu mana sizin iç dünyanızdan, tinsel skalanızda bir

yer işgal etmezse hiçbir anlamı yok ama onlar için ediyordu. İşte o çok önemli bir şey.

*K:* Bu Sünni İslam tasavvuruyla Hocam diğer tasavvurları ayıran şey nedir?

*SÖ:* Esnektir, çok yoruma açıktır yani insanları sıkmaz, bağlamaz, yapıştırmaz, hele özellikle Hanefi yorumu.

*K:* Bu geleneksel mahallelerde çıkmaz sokak diye bir kavram ve yapılaşma var, bu bir tesadüfün sonucu mudur, yoksa bilinçli bir tercih midir?

*SÖ:* Hayır. Çok önemli bir şeydir o. Şehir şehirliye aittir klasik Osmanlı'da. Dolayısıyla o şehri sosyal olarak idare eden erk bir yere kadar müdahalelerle elinde tutar, ondan sonra karışmaz. Genel olarak ana arterler, nafiz denir bunlara, onlar herkese açıktır. Her mahallenin kendi içinde gayri nafiz sokakları vardır. O gayri nafiz sokaklara yabancı girmez, bunun bir kuralı yok. Bir adam bir şehirde ne iş yapar? Evi vardır, işi vardır, camisi vardır, tekkesi vardır, bir de sonradan kahvesi vardır. Başka ne işi olur adamın? Mesire yerine gider yani Kasımpaşa'da oturan bir adam Edirnekapı'nın bir mahallesinde niçin gider? Eşi dostu olabilir. O zamanda sorarlar "kime geldin", "filanca efendiye geldim" denir. Bunun belirli bir saati vardır. Gayri nafiz sokaklara herkes giremez. Çıkmaz sokaklara o sokakta oturandan başkası giremez. Bunun bir kanunu yok, ama bu böyledir. Dolayısıyla, şimdi mesela modern şehirciler şaşırıyor; "efendim" diyor "adam çıkmaz sokağa peykelerini koymuş, eşyalarını indirmiş". Adam o sokağı kendi malı olarak görüyor ve buna şehir izin veriyor. Sokağın fonksiyonu ne insanların geçmesi, insan geçiyor. Şimdiki gibi değilki. Şimdi bu şehrin bütün sokaklarına girebilirsiniz. O zaman ne oluyor? Bir de tabi şimdi mahremiyette hadiseye bağlı.

*K:* Mahallenin bir nevi aidiyeti oluyor değil mi Hocam?

*SÖ:* Yabancı girmiyor. Yani mahremiyet meselesi olarak İslam medeniyetinde. Her yere giriyorsun şimdi yani, istediğin gibi gir. Burdan başlıyor hadise. O mahremiyet sırf kadınlara bakmaktan dolayı değil, erkeklerinde mahremiyeti vardır. İki tane dostunuz vardır, iyi arkadaşınız, onunla gizli bir şey konuşuyorsunuzdur, onu herkese söylemezsiniz, herkese görünmek istemezsiniz, herkesin sizi görmesini istemezsiniz. Yani bu uzun hadise. Gayri nafiz sokağa giremiyorsun sen, yasak değil ama girersen kötü kötü bakabilirler. Ben Amerika'da doktora çalışması için gittiğimde yanlışlıkla bir zenci barına girmiştım, bana öyle baktılar ki zor

çıktım oradan, kan ter içinde, yaşımda 30'du. Giremezsiniz yani, ne işiniz var?

*K:* Bu eski mahallelere insanlar özlem duyuyor...

*SÖ:* Şimdi bunu tekrar vurgulayalım. Şehrin tanımlanmış bir işlevsel şeması var, tanımlanmış. Bu tanımlı medeniyet tasavvuru koyuyor ve siyasal erk işler halde tutuyor. Bu işler çerçevesinde ana arterler, ticaret merkezleri vesairesi çalışıyor. Bunun dışında ikamet bölgelerinde başka kurallar hakim. Kendi içinde çalışan bir sistem ve ilkeler var ve sizi sınırlıyor, öyle her şeyi yapamazsın istediğiniz gibi. Buna karşılığında ise bir sevgi, muhabbet ve güven ortamı veriyor size.

*K:* Bahsetmiş olduğumuz modern kent ortamında da bu mahalle kültürünü yeniden diriltebilmek mümkün mü?

*SÖ:* Mümkün değil. Şundan dolayı mümkün değil; modern kentte biz tüketime dönük bir hayat yaşıyoruz ve bu tüketim üzerinden bir varlık ifade ediyoruz. Yani kullandığımız araba, giydiğiniz ceket size iyi adam ya da başarılı bir adam unvanını veriyor. Tüketim olması için sizin yalnız kalmanız lazım, her türlü saldırıya açık olmanız lazım. Reklam saldırısına, rekabet saldırısına, özendirme saldırısına ve bu durumda nefsimizin çok üste çıkması lazım. Mahallenin temel felsefesi bununla tamamen zıttır. Sizi ihtiyaç bakımından minimize etmesi ile temelden çatır. Özetle biz bu anlayışla yeniden ve tekrar mahalle kuramayız. Bilmem ne şehri inşa etsek, orada az katlı da yapsak, bu anlayışla mahalle kurmamız mümkün değildir.

*K:* Mimari açıdan mahallelere baktığımızda nasıl değerlendiriyorsunuz? Tamamen bir kopuş olarak mı görüyorsunuz?

*SÖ:* Tabii, şu anda tamamen bir kopuş yaşamaktayız. Fizik mahaller önce etkisiz gibi görünürler, binalar, şehir, şehrin düzeni vesaire ama bu yapılan işler insan eylemidir ve insanların iki tür eğilimi vardır. Birincisi, insiyaki eylemler yani içgüdüsel eylemlerdir. Diğeri iradi eylemlerdir. Şehir kurmak, bina inşa etmek iradi bir eylemdir. Bu irade ile eylem yapan insanların arka planında bir medeniyet tercihi vardır. Onlar belli bir şeyi gerçekleştirmek için bu binaları yaparlar. Şu an da Türkiye'de yapılan bu binalar, bu şehirler modernitenin ürettiği yapılardır. Modernitenin de kendine göre bir zihinsel arka planı vardır, bir değerler sistemi vardır ve bunun da öngördüğü bir hayat sistemi tarzı vardır. Dolayısıyla biz şu anda bu hayat tarzının ürünü olan binalarda yaşıyoruz ve ister

istemez o hayat tarzı da o binalarla birlikte gelir çünkü üründen arkasındaki değeri ayıramazsınız. O ürün bir bilincin eseridir. Ürün gelince, bilinçte onunla beraber gelir. Ürünü görürsünüz işinize yarar, hoşunuza gider fakat bu bilinci ve değeri görmezsiniz. O değer ürünü kullandıkça kendisini yavaş yavaş size kabul ettirir. Tiyatro da bir söz vardır, bilirsiniz, “eğer bir oyunda bir silah varsa, o mutlaka patlar”. Apartman gelirse, bir oyunda varsa, o mutlaka kendi fonksiyonunu icra eder. Apartman bireyselleşmektir ve bencilleşmektir. Ancak bu şekilde bireysel ve bencil olursunuz ve kapitalist çarkı döndürebilirsiniz.

**K:** Spesifik olarak İstanbul’u değerlendirsek, geleceği hakkında ne düşünüyorsunuz? Bir mahalle kültürü olarak geleceği var mı?

**SÖ:** Açıkçası İstanbul bir izdüşüm. Bir düşüncenin, bir duygusal yapının izdüşümü. Şöyle söyleyebilirim, Türkiye kimliğini arıyor. Bu kimliği bulabilir mi? Bu kimliği de size çok net bir şekilde söyleyeyim; Sünni İslam medeniyet tasavvurunun Osmanlı yorumunun devamı. Bir başka şey değil. Öyle, rahmetli Hasan Ali Bey’in dediği gibi “Eskiye unut, Yeni yolu tut. Türklüğe umut. Sen ol çocuğum”, bu mümkün değil. Fikret’de söylüyor “Atı çıkınca ortaya mazi silinmeli”, silinmiyor, bunu gördük artık. Yüz senedir görüyoruz bu hadiseyi. O bakımdan bir kimlik arıyoruz. Bu kimliği bulabilir miyiz, onu bilmiyorum. Ama şunu biliyorum; eğer ki biz bu kimliği bulacaksak, bugünkü kapitalist modernist zihniyeti taretmemiz lazım. Bu bende çok net yani, ikisi bir arada olmaz. Birbirleriyle zıtlaşıyorlar çünkü. Yeni bir yorum getirebilir miyiz? Niye getirmeyelim? Eğer muhlisane davranırsak, gereken altyapıyı kurarsak, ilim ve irfanda belli bir konsantrasyonu yakalarsak, Allah’ın avni inayetiyle (hep böyle eski tabirleri kullanalım), pekala yeni bir medeniyet kapısı açılabilir. Batı bunu görüyor. Gördüğü için bizden korkuyor. Biz kendimizi görmüyoruz şu anda. Batının entelijansiyası bunu görüyor. Kendi çaresizliğini de görüyor ve diyor ki “bunlar eğer yeni bir şey yaparlarsa, ben bittim” diyor kapitalistler. Biz görmüyoruz.

**K:** İstanbul’a iç göç hâlâ devam ediyor fakat 2015’de geriye bir dönüş başladığını söyleyebiliriz. Bu İstanbul’un doyum noktasına eriştiğinin bir göstergesi midir? Yani İstanbul artık insanları cezbetmiyor diyebilir miyiz?

**SÖ:** Ediyor ama işte kendiliğinden oluşan bir hadise. Tabi İstanbul’un göçük şeyi şu, biz henüz daha kapitalizme geçtik ama kapitalizmi anlamış ve uygulamış değiliz. Kapitalizmin temeli

şudur; bırakınız yapsınlar, bırakınız geçsinler. İkincisi de, kapitalizm bedel öder ve ödetir. Nimeti alır, madde değerinde öder ve ödetir. Şu anda İstanbul nimeti alıyor, bedelini ödemiyo, bedelini trafikte ödüyo, bedelini bilmem neyde ödüyo. Öyle olmaz. Ciddi bedel ödeyeceksiniz yani. Ödemediği için bu nüfus hala geliyor buraya. Bu zihniyet tam bir ara zihniyet. İşte Osmanlı korumacıdır. Kemal Tahir “kerim devlet” diyo. Doğru. Kerim devlet korumacı ama özgürlüklerinizi kısıyo. Yani kapitalist açıdan söylüyorum. Özgürlüğünüzü kısıyo, size güvence veriyoy. Aynı şeyi Freud’da söylüyoy; “özgürlükle güven arasında ters orantı vardır” diyo. Bunu herkes biliyo. Şimdi biz hem güven istiyoyuz hem özgürlük istiyoyuz. Bu olmaz. İstanbul’da bu kadar çok şey olmasının sebebi özgürlük var, iyi kötü güvenlik de var. Bedel ödemiyo biz. Para para. Şimdi biz onu zaman olarak görüyoyuz, Türkiye’de de zaman çok mühim bir şey değil, insanlar daha onu algılayamadılar. Çünkü biz sanayi devrimini yapmadık daha. Sanayi devrimini yapmış gibiyiz. Sanayi devriminin özü matematiktir. Matematiğin de temelinde fizik vardır. Dünyayı tatbik ederken matematiği kullanır ve bu şekilde sanayi devrimi ortaya çıkıyo. Dört boyut var. Üç tanesi uzayda, bir tanesi zamandır. Yani ürettiğimiz malzemede, materyalde dimensiyon olarak hata olursa o standart dışıdır. Mesela hala insanlar diyorlar ki trafikten dolayı gelemedim. Bunun bir kısmı doğru bir kısmı yalan. Ben biliyoyum yalan olduğunu. Ama öyle bir trafik heyulası var ki, niye? Bunu halletmek lazım. Yani sanayi devrimine geçmiş olsak bu bitermiş. Halledilir. Daha etmedik, etmiyoyuz. Buradan bedel ödemiyo. İstanbul hala cazip geliyor insanlara. Türkiye bir travma yaşadı. Bir medeniyet travması yaşadı. Onun içinde cazip geliyo. Nüfus azalmıyo henüz daha galiba, gelenler daha fazla.

*K:* Son olarak Hocam bizim unuttuğumuz, sizin eklemek istediğiniz, mahalleyle ya da komşulukla alakalı söylemek istediğiniz bir şey var mı?

*SÖ:* Vatan sağ olsun, vatan sağ olsun.

*K:* Çok teşekkür ederiz Hocam, çok sağ olun.

*SÖ:* Estağfurullah.





## TANRI İMGESİ ÜZERİNE MUSTAFA TEKİN İLE BİR ŞÖYLEŞİ

Prof. Dr. Kadir Canatan  
*İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi*

Batı dünyasında Tanrı imgesinin değişim halinde olduğuna dair kitaplar yazılıyor. Bu kitaplardan birisi de Neale Donald Walsch'ın “Yarının Tanrı”<sup>1</sup> adlı kitabıdır. Hem genelde anlamda Tanrı imgesini hem de bu kitapta serdedilen önermeleri konuşmak için İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Felsefe ve Din Bilimleri Bölüm Başkanı ve din sosyologu Prof. Dr. Mustafa TEKİN hocamızla bir söyleşi gerçekleştirdik.

**Hocam sizinle Tanrı imgesi üzerinde konuşmak istiyoruz. İlk önce şu soruyla başlamak istiyorum: Acaba zaman içinde insanların ve toplumların Tanrı tasavvuru değişiyor mu?**

Bu soruyu birkaç boyutlu olarak cevaplandırmak gerekiyor. İlkın, Tanrı tasavvurlarının bireysel ve toplumsal olarak ve dönemlere göre değiştiğini söyleyebiliriz. Bir kere farklı dinlerde tanrı tasavvurları farklılaşmaktadır. Bunu insanlığın erken dönemlerinde çizilen Tanrı figürleri, mitolojideki Tanrı tasvirleri ve ilişkilerine bakarak doğrulayabiliriz. Bu tasavvurlarda dinin “Tanrı’ya dair ağırlık verdiği öğeler ve sıfatlara göre bir Tanrı resmi ortaya çıkmaktadır. Söz gelimi; Gök tanrı inancı, Hıristiyanlıktaki “Gökteki babamız”, İslam’da ise sıfatları ve isimleri çerçevesinde ifade edilmeye çalışılan bir Tanrı tasavvuru bulunmaktadır. İslam’daki Tanrı inancı kendi mü’minine bir tasavvur kazandırmakta; söz gelimi, bu tasavvur baba ve oğul gibi metaforik ve gerçek nitelemeleri reddetmektedir. Dinlerin zaman içinde yaşanan değişimlere paralel Tanrı tasavvurları da değişebilmektedir.

Tanrı tasavvurunun zaman içindeki değişimini sağlayan faktör, toplumlarda meydana gelen esaslı siyasal, sosyal ve kültürel değişimlerdir. İlkçağ, Ortaçağ ve Endüstri Devrimi’nden sonra Tanrı’ya dair tasavvurlarda değişimler olduğunu gözlemleyebiliriz. Batı’da kilisenin hakim olduğu Ortaçağ’dan Modern zamanlara geldikçe, modern dünyanın kurulabilmesi panteist ve Deist bir Tanrı inancı ve tasavvuruna dönüşümü birlikte getirmiştir. Bu, önce Tanrı’nın panteizmle içkinleştirilmesi, sonra da insan ve Tanrı arasında yeni otorite alanlarının belirlenmesini sağlamıştır. Dolayısıyla Tanrı tasavvurları ile toplum arasında birebir

---

<sup>1</sup> Bakınız: Yarının Tanrısı, GOA Yayıncılık, İstanbul 2008.

ilişkilerin varlığından bahsedilebilir. Bir başka deyişle, Tanrı tasavvurlarına bakarak toplum, toplumsal değişim ve formlara bakarak Tanrı tasavvurları hakkında çıkarım yapmak mümkündür.<sup>2</sup> Bir de bireylerin kendi eğitim, bilgi ve yönelimleri çerçevesinde Tanrı tasavvurlarının farklılaşabileceğini düşünmeliyiz.

Fakat bu konuda esas problem, Walsch'un tanımlamaya çalıştığı çerçevede bir Tanrı Tasavvuru değişimidir. O, zaman içinde Tanrı tasavvurunun değiştiğini, hatta değişmesi gerektiğini savunmaktadır. Walsch tüm semavi evrensel dinlerin Tanrı'sını talep eden, cezalandıran, yargılayan şeklinde vasıflandırırken, Yarının yeni Tanrı'sının bu niteliklerle arasına mesafe koyarak değişmeye başladığını düşünmektedir. Walsch'un "Yarının Tanrısı" dediği tasavvurun, postmodern dönemde Tanrı'ya dair yüklemeler bağlamında meydana gelen değişim bağlamında bir karşılığının olduğunu belirtmeliyiz. Hakikatin parçalanmasına bağlı olarak iddiacı, talep eden, yargılayan değil, ilişki kuran bir Tanrı tasavvurunu farklı toplumlarda ve gündelik hayatta izleyebiliriz. Doğrusu böyle değişen bir trendden bahsedebiliriz. Ancak Walsch'un sözünü ettiği Yarının Tanrısı ve yeni Ruhaniyet, evrimsel bir ilerleme sürecinde kaçınılmaz gidişat olarak resmedilmektedir. Daha da önemlisi Walsch'un Tanrı tasavvurunda değişim, yeni bir kelamın varlığını da zorunlu kılmaktadır.

### **Geleneksel toplumlardan modern toplumlara geçerken, Tanrı tasavvurunda nasıl değişimler gözlemlendi?**

Modern toplumun oluşabilmesi tabii ki kaçınılmaz bir şekilde Tanrı tasavvurunun değişimine bağlıdır. Nihayetinde dinin insan hayatında kapladığı alan ve Tanrı'nın bu hayatta durduğu yer, teknolojik gelişmelere ve anlayışa bağlı olarak değişmektedir. Bu durum, iki önemli noktayı ima eder. Birincisi, geleneksel toplumlarda Tanrı, insanın kendisinden bigane kalamadığı ve aralarındaki ilişkide hiç boşluk bulunmayan kapsayıcı bir varlıktır. İkincisi, modern toplumlarda Tanrı, insanı kuşatıcı bir boyutla

---

<sup>2</sup> Bu konuda geniş bir tartışma için bkz. Mustafa Tekin, "Tanrı Kavramı ve Toplumsal İzdüşümü", Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, S. 10, Konya-2003, ss. 475-491.

tasavvur edilmemekte; insan-Tanrı ilişkisindeki vakumda Tanrı'nın yerine ikame varlıklar gündeme gelmektedir.

Bilindiği üzere geleneksel toplumlardan modern toplumlara geçiş, her şeyden önce Tanrı merkezli bir evren anlayışından insan merkezli evren anlayışına geçişle karakterize olunur. Bu geçiş, bir sürecin içinden geçerek mümkün olmuştur ve birkaç önemli noktada izlenebilir. Rönesans ile birlikte ortaya çıkan Hümanizma, insan-Tanrı ilişkisinde bir otorite sorununu gündeme getirmiş; neticede insanın kendi kaderini sahiplenmesi gereken bir üst otorite olacağı fikrini işlemiştir. Bu, her şeyden önce bir egemenlik sorunudur ve Descartes, insan ile Tanrı arasındaki bu egemenlik sorununu, insan ile Tanrı'nın kendine ait otorite alanlarını belirleyerek çözmeye çalışmıştır. Neticede Tanrı'nın otoritesinin daraldığı yeni bir bakış açısına ulaşılmıştır. Esasen Kopernik'in güneş merkezli evren anlayışı, Galile'nin tezleri bu otorite yitiminin bir parçasıdır. Reform hareketleri ile birlikte sekülerleşme süreci hızlanmış, Tanrı'nın inayeti ve kurtuluş fikrinde köklü değişimler meydana gelirken, Tanrı'nın dünya ile barıştırılması söz konusu olmuştur. Aydınlanma ile de insan Tanrı'nın hidayetine (Guidance) ihtiyaç duymadan hayatını idame ettirebileceğini; hatta yeni bir dünya kurabileceğini düşünmüştür. Dikkat edilirse bu anlam, Tanrı'yı insan hayatının bir köşesinde ikamete zorlamıştır. Ayrıca bu sürece teknolojik gelişmelerin de eşlik ettiğini; teknolojinin insan-Tanrı ilişkisinde değişimler yarattığını burada ayrıca hatırlamalıyız.

Geleneksel toplumlardan modern toplumlara geçişte, üç tanrı tasavvurunun birbirini besleyerek sürece katkıda bulunduğunu söyleyebiliriz. Birincisi, Spinoza'nın Panteist dünya görüşü ve Tanrı tasavvuru ile tanrı ve âlem aynı sayılmış; gerçekte Tanrı aşkınlıktan dünyaya doğru çekilerek içkinleştirilmiştir. Walsch'un "Tanrı'yı bir yaşama (süreç) dönüştürmesi (s. 71), Tanrı ile evreni eşitlemesi ile buna dair yorumlarını (s.80 ve s. 100) bu minvalde okuyabiliriz. İkincisi, Deist tanrı anlayışıdır ki, Tanrı'nın varlığını kabul etmekle birlikte, onun dünya ve insanlar üzerine müdahalesi ile mutlak egemenlik ve otoritesini sona erdirir. Böylece insana bir egemenlik alanı açılır. Aslında Walsch'un Yarının Tanrısı şeklindeki tasavvurunda Tanrı'nın bu egemenliği kaybetmesinin daha da ötesi görünür. Nietzsche'nin meşhur mottosundaki Tanrı tasavvurunda ise, aslında klasik anlamda Tanrı tasavvurunun sona erdiği görülür ve bir anlamda postmodern bir tasavvura geçilir. Aslında

Nietzsche bize modernliğin bir eleştirisini sunar ve Tanrı'nın bir momentum noktası olmaktan çıktığını anlatır. Biz Walsch'un tasvirlerinde bu noktanın işlendiğini söyleyebiliriz.

**Günümüz sosyolojisinde “Modern Ötesi” ya da “Sanayi Ötesi” bir topluma geçiş yaptığımız konusunda bir fikir var. Bu fikre bağlı olarak tanrı tasavvuru da değişiyor mu?**

Bunu aslında en bariz şekilde Walsch'un “Yarının Tanrısı” tasavvurunda izlemek mümkündür. Zira Walsch'un Tanrı tasavvuru, bir yandan modernlik süreci içerisinde süzülüp gelen bir serüveni bize özetlemekte; diğer yandan tam da post-endüstriyel ve postmodern bir dönemin anlayışına uygun Tanrı tasavvurunu belirginleştirmektedir. Anlaşıldığı kadarıyla Onun Tanrı tasavvuru, postmodern Tanrı anlayışının gelecekte yaygınlaşması üzerine odaklanmaktadır.

İşlevsel olarak Ortaçağ'dan itibaren batı tarihini kabaca üç dönemde ele alabiliriz. Bunlar; Ortaçağ, Modern ve Postmodern dönem. Tanrı merkezli bir evren anlayışının hakim olduğu Ortaçağ'da vahiy, epistemolojik bir merkezlik taşıırken, “hakikat” de Tanrı'ya referansla tanımlanmaktadır. Bu Tanrı, insanlara doğru ve yanlış söylemekte, onlardan bazı şeyler talep etmekte ve nihayetinde ödüllendirici ve cezalandırıcı vasfıyla kendisini tanımlamaktadır. Walsch'un geride kaldığı Tanrı tasavvuru işte budur. Daha önce bir şekilde uğrak noktalarını anlattığımız modern döneme geçişle birlikte, insan merkezli bir evren anlayışı çerçevesinde yeni bir Tanrı tasavvuru kendisini göstermiştir. Bu dönemde Hakikat'in referansı artık insandır ve Tanrı da insan merkezli olarak yeniden tanımlanmaktadır. Hem Ortaçağ, hem de Modern dönemde bir hakikat fikri olup referansı farklılaşmaktadır. Deizm, modern dönemi en iyi karakterize eden bir Tanrı tasavvuru olarak okunabilir.

Postmodern dönem ise, insanın bütün öznellikleriyle merkezde olduğu ve hakikatin artık parçalandığı bir zamandır. Burada iki önemli nokta vardır. Birincisi, insanın mikro Tanrı haline gelmesi, Tanrı ile insan arasındaki aralığın yok olması ve Tanrı'nın insanda içkinleşmesidir. Walsch'un şu sözleri bunu net ifade ediyor: “Bizler tanrılık yapan tanrılarız.” (s. 33) “Tanrı bizim aracılığımızla açıklığa kavuşur.” (s.42) “Yarının tanrısı senin bir şeyler söylediğin değil, birlikte konuştuğunuz bir Tanrı olacak.” (s. 137) “Senden ayrı bir Tanrı yok.” (s. 151) Bunların tümü

Tanrı'nın aşkınlık niteliğini değiştirmeye yöneliktir. İkincisi de, hakikat fikri görelileşmekte ve parçalanmaktadır. Nitekim Walsch'un, "hakikat hiçbir yerde tamamen bulunmaz (s. 199) sözü ile Tanrı'yı bir süreç ve yaşam olarak tanımlaması (s. 73) iddiamızı net olarak anlatmaktadır. Bunun doğal bir sonucu olarak da Walsch'a göre "Tanrı'nın insan davranışlarına ilişkin bir tercihi yoktur ve yargılama yapmaz." (s. 120) İçinde yaşadığımız durumda, teorik ve pratik düzeyde postmodern Tanrı tasavvuruna dair anlayışları görmemiz mümkündür. Bu bağlamda, postmodern ya da post endüstriyel çağda, Ortaçağ ve modern zamanlara dair Tanrı tasavvurları baz alındığında bile değişimler olduğu görülecektir.

### **Walsch'un önermeleri, geleceğin Tanrı tasavvurunu ele veriyor mu yoksa bir tasavvuru dikte mi ediyor?**

Walsch'un önermeleri hem şu anda içinden geçmekte olduğumuz değişimler çerçevesinde değişen Tanrı tasavvurunu bize veriyor hem de bize böyle bir Tanrı tasavvurunu dikte ediyor. Açıkçası bunun geleceğin Tanrı tasavvuru olacağını söylemek için oldukça erken. Bu kanaat ve önermeler "ilerleme" fikrini ilkin olarak Tanrı tasavvurunun değişeceğinden müphem bir anlayışı inşa etmeye çalışmaktadır. Tam da bu noktada, resmetmeye çalıştığı yargılayıcı olmayan, talep etmeyen "soft tanrı", insanları bekleyen nihai kader şeklindeki bir dayatmanın izlerini taşımaktadır.

Yukarıda postmodernlikle birlikte "hakikat"ın parçalanmışlığından bahsetmiştik ki, bunun doğal sonucu merkezsizliktir. Böylece "doğru" ve "yanlış"a dair klasik ölçüler anlamlarını kaybederler. Bu durum Walsch'da "yeni Ruhanilik" dediği bir mistikliği gündeme getirmektedir. "Yeni Ruhanilik" Onda, yarının tanrısının teolojisi olarak okunabilir. Bir süreç felsefesi ve eklektik nitelikleriyle görünür olan bu ruhanilikte "meditasyon" (s. 53) meseleyi anlatmak için anahtar bir kavramdır. Yeni ruhanilikte yaşama inanan, Tanrı'ya inanmış olacaktır; ateizm, agnostisizm bir anlam taşımayacaktır. (s. 70) Yine Walsch'a göre, "Yeni Ruhanilik günlerinde dinler, tüm cevapların kendilerinde olduğunu düşünmeyi bırakacaklardır." (s. 223) Günümüz dünyasına dikkatle bakıldığında, sekülerleşme sürecinin hızlandığı, yeni mistik hareketlerin ortaya çıktığı, meditasyonun yükselen bir trend haline geldiği, tanrısal taleplerin çoğulculuk içinde kaybedildiği ve yeni insan taleplerinin Tanrı'ya onaylatılmaya çalışıldığı bir durum gözlenecektir. Nitekim

“doğru”ları ve “yanlış”ları olan ve bunları belirten eski Tanrı, bu taleplere kapalıdır. Bunun neticesi olarak Walsch’un dediği gibi, “Yarının Tanrısı hiçbir şeye ihtiyaç duymaz ve insanlardan bir şey beklemez.” (s. 173) Bu Tanrı tasavvurunda, içinden geçmekte olduğumuz sürecin nitelikleri bulunmaktadır. Öte yandan Yeni Ruhanilikte tasavvur edilen yarının Tanrısı, Walsch’a göre, gelecekte kesin bir belirleyiciliğe sahiptir; dolayısıyla burada katı bir dikte ve determinizm kokmaktadır.

### **Profetik/Nebevi gelenek açısından bu tasavvur ne kadar kabul edilebilir?**

“Yarının Tanrısı” tasavvurunun kabul edilmesi demek, nebevi geleneğin teolojisinin kökten değişmesi anlamına geleceği için tabii ki kabul edilemez. Zira yarının tanrısına dair önermeler, bir çok noktada profetik gelenek açısından problemlili görünmektedir. Bu problemlili noktaların neler olduğuna dair analizlere geçmeden önce belki şöyle bir soru sorulabilir: gerçekten dinlerin teolojilerinde yeni bir anlayışın oluşması mümkün müdür? Walsch’un “Yeni Ruhanilik” veya John Templeton’a referansla “alçakgönüllü teoloji” (s. 223) dediği bu durumun gerçekleşebilmesi, değişimin merkeze alınması ve hatta ileri düzeyde kutsanması; ayrıca Tanrı ile insan arasındaki bir otorite değişimi söz konusu edilebilir. Bu ise, tanrı ve insan kavramlarıyla, bunların ontolojileri dikkate alındığında mümkün olmayacak bir durum görünmektedir. Zira bu, hem insanın tanrılaşması hem de yeni teolojiyi zorunlu kılmaktadır.

şimdi “Yarının tanrısı” tasavvurunun nebevi gelenek zaviyesinden bazı problemlili noktalarına bakabiliriz. İlkin, eski Tanrı’nın barışı sağlayamadığı (s. 14), insanlığın en büyük yıkımı olduğu (s. 76) şeklinde yargılar bulunmaktadır. Teodise sorunuyla da yakından ilintili olduğu anlaşılan bu yargılar, nebevi söylemlerle örtüşmediği gibi tam tersine nebevi söylem Tanrı’nın insana hidayet sunduğunu kabul eder. İslami söylemde seküler ideolojilerin barışı bozdukları ve ıslahtan uzak oldukları ifade edilir. İkinci olarak, Yarının tanrısı kutsala bir meydan ıokuma ve hakaretle karakterize edilir. Walsch, “değişim için en kutsal varsayımlara meydan okuma gerekir” (s. 113) derken, din ve Tanrı’nın en merkezi ögesini sorunsallaştırmaktadır. Üçüncüsü, insana dışarıdan gelen hakikat fikrinin zayıflatılmasıdır. Bu durum iki boyutlu olarak Walsch’un tasavvurunda izlenebilir. Öncelikle hakikatin öznel yorumlara indirgenmesi. Walsch’a göre, “Yeni Ruhanilik günlerinde, tüm insanlar

kendilerinin verdiği anlam dışında hiçbir şeyin anlamı olmadığını anlayacaklardır.” (s. 316) Buna bağlı olarak “doğru” ve “yanlış”ın anlamını kaybetmesi. Böylece yarının tanrısının insanlara bir şeyin en iyisini söylemek görevi olmayacaktır. (s. 23) Bu durum, Yarının Tanrısının tek kaynak iddiasında bulunmaması ve tekelci doktrinler içermemesi ile karakterize edilmesine sebep olur ki, nebevi gelenek açısından problemlidir.

Bunların doğal bir sonucu olarak Yarının Tanrısı, insandan hiçbir şey talep etmeyen profille ortaya çıkmaktadır: “Yarının Tanrısı senden hiçbir şey talep etmiyorum. Dilediğini yapabilirsin. Sana özgür irade veriyorum diyecek.” (s. 168) Nihayetinde insan Tanrı’ya sadakat gösterme zorunluluğundan kurtularak özgürleşecektir. (s. 246) Tüm bunlar, Nebevi gelenek ve kutsal kitaplar gözönüne alındığında, kabul edilebilir değildirler.

### **Yarının Tanrısının bireysel ve toplumsal yaşamımızda sonuçları ne olabilir?**

Yarının Tanrı tasavvuru, klasik Tanrı tasavvurundan ayrılırken, bunun bireysel ve toplumsal hayatta bazı farklılıklar yaratması tabiidir. Bir kere, insan ve Tanrı kavramlarının ifade ettiği anlam ve içeriklerin değişmesine paralel olarak insanın Tanrı ile kurduğu ilişki de değişecektir. Zira yarının Tanrısında, Tanrı aşkınlığını ve insana dışarıdanlığını ve hidayet etme vasfını yitirmekte; böylece insan ile Tanrı arasındaki fark mahiyet değil derece farkına indirgenmektedir. Bu Tanrı doğru ile yanlış belirtmemekte, insandan görevler beklememekte, hatta insana hizmet ile kendisini konumlandırmaktadır. Böylece bireyin Tanrı ile ilişkisinin mahiyeti de değişmektedir. Mümkün ve fani bir varlık olarak insanın Mutlak’a olan ihtiyacı ve hakikat de bu şekilde anlamını kaybetmekte; neticede insanın tüm talep ve arzularını onaylayan bir Tanrı’ya ulaşmaktadır.

Bu yaklaşımın toplumsal açıdan çok boyutlu sonuçlarından bahsetmek mümkünse de, iki noktaya dikkat çekmek yeterli olacaktır. Birincisi, bireyin Tanrı ile ilişkisindeki bu içerik, toplumda “kutsal”, “iyi”, “kötü” vb. hedef tayin eden kavramların yoksunluğunu ve nihayetinde dünyevileşmeyi beraberinde getirecektir. Toplumsal hayatta ortaya çıkan görelilik de, düzen, nizam ve sınırlar konusunda bir karışıklığa sebep

olacaktır. Maruf ve münkere dair sınırlar ve içeriklerin görelileşmesi, “Hakikat”in değil, gücün belirleyiciliğini sonuçlayacaktır.

### **Bu önermeler Tanrı tasavvuru konusundaki problemleri çözer mi yoksa yeni problemler mi yaratır?**

Bu soruya cevap verirken, öncelikle Tanrı tasavvurları ile ilgili temel problemlerin ne olduğunu ve “Yarının Tanrısı”nın bu problemlerin neresine dokunduğu ve nasıl bir imkan oluşturduğuna kısaca bakmak gerekmektedir. Bugün farklı tasavvurlarda Tanrı (ki Walsch’a göre bunların hepsi eski Tanrı’dır) oldukça dışarıdan, soyut, mesafeli bir şekilde resmedilmektedir. Bu durum, özellikle Tanrı ve hakikatin insan tarafından deneyimlenmesine, insanın hakikatin farklı katmanlardaki tezahürlerini izlemesi ve ona katılmasına engel olmaktadır. Böylece Tanrı insanın çok uzağında ve dışında durmaktadır. Yine bununla bağlantılı olarak Tanrı kendi sınırları konusunda ceza vermeyi bekleyen ve salt “hukuk” olan bir varlık şeklinde gündelik hayatın içinde yer bulmaktadır. Bunun sonucu olarak, Tanrı-insan, insan-insan ve insan-çevre arasındaki ilişkilerde ahlaki zemin geriye itilmektedir. Ayrıca Tanrı-insan ilişkisinde “süreç” ve “değişim” kavramları yeterince dikkate alınmamakta, böylece Tanrı ile ilişkilerden çok, Tanrı adına konuşma ve hükmetme yaygınlaşmakta ve nihayetinde anakronik bir Tanrı tasavvuru ortaya çıkmaktadır.

Açıkçası Walsch’un “Yarının Tanrısı” bu tür problemlere değmekte, fakat Tanrı’yı postmodern bir tarzda yeniden inşa etmektedir. Bu ise, Tanrı tasavvurlarında belirtilen problemleri çözmek yerine, başka problemler üretecektir. Tanrı, insandan bağımsız bir varlık olarak vardır ve mutlaktır. Bu anlamda insana “dışarıdan” ve “mesafeli”dir. Fakat bir o kadar da insanın içsel süreçleriyle Tanrı deneyimleri de önemlidir. Dolayısıyla “dışarı” ve “içeri” dengeli biçimde bir mesafeyi ifade etmelidir. Yarının tanrısı, Tanrı’nın insandan bağımsız varlığını sonlandırarak “bir hakikat”i reddetmekte, böylece bir başka problem doğurmaktadır. Yine Tanrı’nın insana has niteliklerle bir “değişim”in konusu kılınması, aslen Tanrı kavramının içerimlerine bir sabotaj gibi görünmektedir. Tanrı’nın mutlaklığı ile hayattaki değişim arasındaki dengenin korunması önem taşımaktadır. Tanrı’yı salt bir hukuksal içerikle algılamak problemlidir, ancak Tanrı’nın insandan talepleri olmayacağını önermek ise diğer uçta bir problemdir. “Doğru” ve “yanlış”ın dolayısıyla uzun vadede hakikatin referanslarındaki değişim, Tanrı ile insan arasındaki



varoluşsal konumu tersine çevirecektir. Hasılı “Yarının Tanrısı” isimli bu tasavvur sorunları derinleştirecek gibi görünmektedir.

Ben, insanların Tanrı’dan kendilerine doğru ve yanlış önermelerini beklediğini, hedef yönelimleri belirlemeleri istediğini düşünüyorum. Tanrı’nın bu tür önermelerden ve müdahalelerden çekilmesinin insanın ölümü olacağı kanaatini taşıyorum. Evet, şu anda müslüman dünya da dahil olmak üzere Tanrı tasavvurlarında ve buna dair dilde ciddi problemlerimiz olduğu düşüncesindeyim. Fakat “Yarının Tanrısı”, bu sorunları çözme kapasitesinde değildir. İnananlar Tanrı adına konuşmayı, tekelci yorumları bırakarak, kendi kapris ve arzularını sıfat olarak yükledikleri bir “Tanrı” imajından vazgeçmelidirler. Yoksa Walsch’un önerdiği seküler ve postmodern Tanrı anlayışı, bir kutsallık hâresine bürünerek farklı versiyonlarda karşımıza çıkmaya devam edecektir. Fakat Walsch’un tartışmalarını, içinde yaşadığımız dönemin “Tanrı krizi” şeklinde okuyabiliriz.



## A DESERTED JEWISH CEMETERY OF AKHİSAR<sup>1</sup>

Prof. Dr. M. Mehdi İlhan  
İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi

**ABSTRACT:** In the town of Akhisar, a Western Anatolian town, there lie some tombstones with inscriptions in Hebrew on them. It is clear that the place was once a Jewish cemetery. The place no longer looks like a cemetery for it is not only surrounded with buildings, but the land is ploughed for cultivation. Lately the cemetery had been taken into an enclosure and the tombstones have been aligned at certain intervals and the field has been patched with grass. The tombs can no longer be identified. There are twenty-six tombstones lying on the ground here and there. The number of tombstones is not enough so as to claim whether more than one person is buried in one tomb or to draw out family ties. In any case I observed that the field is big enough to encompass twenty-six tombstones. They all belong to the Ottoman period dating from 1884 to 1918. Today there is no longer a Jewish community in this town. The Jews in almost none of the Anatolian towns have been in majority and therefore it is difficult to say whether they ever had a lack of space for burial ground.

In this paper I will compare these Jewish tombstones at Akhisar with a number of Ottoman tombstones, particularly the ones in Western Anatolia. I will also try to establish through archival documents and some other sources the historical background to the Jewish community that once existed in this small town of Anatolia.

---

<sup>1</sup> I would like to thank the following for the help they have extended to me in writing this. Zülfiye Çakıroğlu, one of my undergraduate students from Middle East Technical University, provided the photographs in the academic year 1999-2000. Her effort to get the information regarding the Jews of Akhisar locally was unfortunately fruitless. I am also grateful to several other scholars who made the translation of the inscriptions for me at the time; Dr. Faruk Toprak of Ankara University, Dr. David Grossman of Bar-Ilan University and Tal Fishman of Middle East Technical University. The latter two are also credited for their valuable suggestions.

The tombstones and inscriptions on them provide insight into the life of deceased people. Almost all the gravestones bear the name and the age of the deceased and at times where they lived and family origins.<sup>2</sup> According to Klein-Franke “the common Hebrew words for cemetery are: *bet-qebarot*, the house of the burials, *bet-‘almin* or *bet-‘olam*, the everlasting house and *bet-ha-hayyim*, the house of the living.”<sup>3</sup>

Jews lived in almost every major city of the Ottoman Empire and left behind cemeteries (*bet-ha-hayyim*) that have survived to this day. This fact apparently is clear in Minna Rozen’s works. Minna Rozen is one of the renowned scholars who had undertaken a number of studies on the Jewish community and Jewish cemeteries in Ottoman Empire.<sup>4</sup> Furthermore she was the one who directed the project conceived by Professor Bernard Lewis who was then the director of the Annenberg Research Institute, identified the Jewish cemeteries in Turkey dating from the Ottoman period, and had them identified, documented and photographed from 1987 to 1990. The same institute sponsored the project.<sup>5</sup> The remnants of Jewish community and most probably including the tombstones of Akhisar cemetery, subject matter of this article, were also photographed at the time that is somewhere between 1987-1990.<sup>6</sup>

The majority of the Jewish communities of Turkey in time disappeared; most of them immigrated to Israel and also as a result of demographic shift some others moved from small towns to the big cities such as Istanbul and Izmir.<sup>7</sup>

---

<sup>2</sup> Klein-Franke, A. (2005): “Tombstones bearing Hebrew inscriptions in Aden” in *Arabian archeology epigraphy* 16: 161–182. pp. 161-182.

<sup>3</sup> Klein-Franke (2005) p. 161.

<sup>4</sup> *Days of the Crescent: Chapters in the History of the Jews in the Ottoman Empire*, edited by Minna Rozen, 412 pages, illustrations, bibliography. Tel Aviv: Department of the Study of the Jewry of Salonika and Greece, Institute of the Study of the Diaspora, Tel Aviv University, 1996-1997.

<sup>5</sup> Rozen, M (1992): “A Survey of Jewish Cemeteries in Western Turkey” in *The Jewish Quarterly Review*, vol. 83, No. 1/2 (Jul. - Oct.), p. 71.

<sup>6</sup> Rozen: (1992) p. 74.

<sup>7</sup> Rozen: (1992) p. 72.

The Turks generally respected the cemeteries and had them preserved. Yet a number of Jewish cemeteries both in Turkey and some other countries were destroyed. For instance an ancient Jewish cemetery in the municipality of Salonika was destroyed and the Greek contractors sold its tombstones.<sup>8</sup> Likewise in Edirne most of the ancient cemeteries disappeared and residential areas have been built over them. In Çanakkale an old cemetery still exists, but just as an abandoned field, like Akhisar Jewish cemetery was in 1999. The tombstones in the field are no longer legible. In Bergama the “Greek” quarter was built over an ancient cemetery and the traces of the latter no longer exists.<sup>9</sup> Likewise there was a cemetery founded in the suburb of Montrouge of Paris, in 1786. Its owner, the Jewish Consistory of Paris, destroyed this cemetery and had a religious school built on the site.<sup>10</sup> Fortunately quite a number of Jewish cemeteries in Turkey including Akhisar Jewish cemetery have survived to this day.

There is a group of Jewish tombstones in a field already sown in İnönü Quarter of Akhisar, a town in Western Anatolia. The tombstones were scattered here and there haphazardly most probably to open a field for cultivation. The place no doubt is a deserted Jewish cemetery. The cemetery lately has been taken into an enclosure and tombstones have been aligned at certain interval. The cemetery is at the southeast of the town and it is stuck between the İnönü quarter and Industrial workshops. The quarter as it is clear from its name was most probably founded long time after the foundation of Turkish Republic and named after İsmet İnönü, the second President of Turkey. The foundation of the quarter is perhaps after the adoption of Surname Code of Law on 29 June 1934.

It is a historical fact that the Jews quite often moved from one place to another. The cemetery could have survived intact if it was within an enclosure at the time of first burial. It is probable that

---

<sup>8</sup> Rozen, M. (2005): “Jews and Greeks Remember Their Past: The Political Career of Tzevi Koretz (1933-43)” in *Jewish Social Studies*, New Series, Vol. 12, No. 1 (autumn), pp. 111-166.

<sup>9</sup> Rozen (1992) p. 74.

<sup>10</sup> Polonovski, M.(2010): “Jewish Graves in Europe: public commemoration or ritual space?” in *Museum International*, No. 245–246 (Vol. 62, No. 1–2) a UNESCO 2010 Published by UNESCO Publishing and Blackwell Publishing Ltd. p. 73.

the Jews buried in this cemetery were a small closed community living in ghetto near the town and had this cemetery outside their ghetto. According to all three divine religions the cemeteries should be located outside the settlements. The distance according to Jewish tradition is about fifty yards and if this is not possible then the cemetery should have enclosure with a high wall<sup>11</sup>. My visit to Akhisar about 15 years ago sometime in 2001 turned out to be fruitful. The cemetery at the time was more than fifty yards away from the Ottoman boundaries of the town and next to the Reşad Bey, the Muslim Cemetery in the Quarter of Hacı İshak. The boundary of Hacı İshak, although a quarter that goes back to the sixteenth century, was most probably moved further down to the South and the İnönü Quarter was founded next to it. There is about thirty meters between the Muslim and the Jewish cemeteries. Buildings now surround both cemeteries<sup>12</sup>. However,

---

<sup>11</sup> Lanqueur, H-P. (1996): "Cemeteries in Orient and Occident" in *Cimetières et Traditions Funéraires dans la Mondes İspanique*, vol. II, Turkish Historical Society (TTK) Ankara, pp. 3-4.

<sup>12</sup> At the time my visit the Jewish tombstones were haphazardly scattered, a number of stones were over the others, and most probably the inscriptions on some of the stones were facing the earth and therefore were not possible for me to turn them over to take their photos. Now they are scattered in a regular order and in a row with certain intervals, and a wall has been built around them. On the entrance to the cemetery ["Akhisar Musevi Mezarlığı" (Akhisar Jewish Cemetery)] is written. A website has been designed for the cemetery and a number of tombstones have been posted. They are dated as Şivan 5674 (May-June 1914 – the tomstone of Yakov Navaro, died Friday?), 20 Tammuz 5666 (13 July 1906 – Ora?, the daughter of David Kuenka), 17 Av (no date, but cf. photo 10), 14 İyar 5678 (26 April 1918 – Lina, wife of Yakov Benjuya), 6 Şevat 5636 (1 February 1876 – David Hallevi), 22 Tevet 5658 (16 January 1898 – Mrs... wife of Şelomo Benjuya), 21 Hişvan 567- (name is not clear), 14 Adar 5696 (8 March 1936 – Ester, wife of Şelomo Politi), 22 Av 5669 (9 August 1909 – Mordehey Gerner, son of David Gerner), 20 Nisan 5678 (2 April 1918 – Merkada Malka, widow wife of Isac Gabay), 23 Kislev 5672 (14 December 1911 – Noya, wife of Şelomo's son Samuel), 19 Tammuz 5658 (9 July 1898 – Luna Benjoya), 5668 (1907/8), 23 Şevat 5678 (5 February 1918 – Isac Nahum, aged 19), and posted with a summary translation (the name of the deceased and the date) done by Professor Nicholas de Lange of Cambridge University upon the initiative of Dr. İnci Türkoğlu. Apparently there is a synagogue in the center of Akhisar. Only the entrance of the synagogue has survived to this day. See

the Muslim cemetery is well preserved and is still in use particularly by those who have a plot reserved for them.

Unfortunately the sources on the Jewish cemetery in Akhisar are scant and the locals are not aware that the Jews ever lived in the town and even that there are remnants of Jewish cemetery. However, I was still able to collect some information. The Nüfus Memurluğu (The Registry of Births) does not have the Ottoman records. It is said that the Greeks destroyed them as they withdrew from the town during the Turkish War of Independence. However, I was informed that there are records of Jews who were registered during the 1926 registration by The Registry of Births whose officials called house by house and registered the inhabitants. Although there are no longer Jews in the town, the records of those over one hundred years of age still remain open. It is possible that some of these Jews migrated to Israel and some others to İzmir or Istanbul. The sources attest to this. The Office of Chief Rabbi in İzmir starting from the year 1909 kept records/registers of births and marriages. S. Bora who studied these registers worked out the number Jews who migrated to İzmir from other Ottoman cities and towns between the years 1909-1922. Apparently 50 Jews from Manisa and 6 from Akhisar migrated to İzmir.<sup>13</sup>

According to the sources and archaeological findings the Jewish settlements in İzmir and its vicinity go way back to 6<sup>th</sup> century B.C.<sup>14</sup> However, İzmir, at the time of the Ottoman conquest in 1424, was not popular for settlements due to natural disasters such earthquakes, fires and infectious diseases. Therefore the Jews who took refuge in Ottoman Empire following their expulsion from Spain and Portugal at the end of fifteenth century instead they

---

<http://thyateirakazisi.com/akhisar-mezarliklari/> accessed on 24.10.2016.

<sup>13</sup> Arslan. H. (2014): "Tarihsel Süreçte İzmir Yahudi Cemaatinin Sosyo-Kültürel ve Ekonomik Durumu" in *Milel ve Nihal - İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi* vol.11 nu. 1 (Ocak - Haziran), p. 127 (see the table on p. 128). Cf. Bora, S. (1995): *İzmir Yahudileri Tarihi (1908-1923)*, Gözlem Gazetecilik Basım ve Yayın A.Ş., İstanbul, p. 124.

<sup>14</sup> Arslan (2014) p. 120. Cf. Tanyu, H. (1976): *Tarih Boyunca Türkler ve Yahudiler*, Yağmur Yay., İstanbul, 1/92-95.

settled in Manisa and Tire, the towns with better opportunities.<sup>15</sup> However, how far the history of the Jews in Akhisar and for that matter in Manisa based on Ottoman source goes back is not certain. Yet according to a postscript in the Court Registers of Manisa dated Şevval 967 (June 1560)<sup>16</sup> a Jewish house bought in 1503 might indicate that the earliest Jewish settlement in Manisa was around 1500 A.D. and the number of Jews settled in Manisa thereafter increased steadily. There are no records of Jews in the Sixteenth Century Ottoman Cadastral Registers of Akhisar. However there were about 80 to 150 households in Manisa, the main town of the Province. Apparently in 1530-31 there were eighty-eight Western Sephardim Jewish households and 33 *mücerreds* (bachelors) (from Spain) in Manisa<sup>17</sup>. The number of Jewish household in Manisa must have increased in the sixteenth century for according to 1575 Cadastral Register there were 156 Jewish households and 10 *mücerreds*<sup>18</sup> in the city of Manisa. However, according to the same register there were seventeen quarters in Akhisar yet no Jews at all. According to the nineteenth century Ottoman *salnames* (yearbooks)<sup>19</sup> the number of Jews in Manisa including Turgutlu varied from 1.344 to 1.644. Yet V. Cuinet estimates that around 1.000 Jews were living in Manisa at the time.<sup>20</sup> It is possible that sometime in the nineteenth century a number of these Jews moved from Manisa to Akhisar<sup>21</sup>. However,

---

<sup>15</sup> Arslan (2014) p. 121; Emecen. F. (1989): *XVI. Asırda Manisa Kazası*, TTK Basımevi, Ankara, pp. 53, 62-67; Emecen, F. (1997): *Unutulmuş Bir Cemaat: Manisa Yahudileri*, İstanbul, Eren Yay., p. 30.

<sup>16</sup> Manisa Şer'iyeye Sicilleri (MŞS), nu. VII, pp. 118-119. Cf. Emecen (1997): p. 30.

<sup>17</sup> See 1575-76 Vakıf Register of Saruhan (Ankara Tapu Kadastro Genel Müdürlüğü, TD 544 - Defter-i Evkaf-ı Liva-i Saruhan), p. 20. Cf. Emecen (1997) pp. 29, 32-33.

<sup>18</sup> The word *mücerred* is an Ottoman term meaning a non-married adult male subject to taxation.

<sup>19</sup> *Salnames* are official yearbooks published by the Ottoman Empire in the nineteenth century. They covered history, biographical work and annual events of a province they were prepared for.

<sup>20</sup> Cuinet, V. (1982): *La Turquie d'Asie*, Paris, III, p. 536. Cf. Emecen (1997) p. 41.

<sup>21</sup> TTK TD 115, Saruhan Mufassal Defteri/Register in the Library of Turkish Historical Society (F/0373 photocopy. The original is in Tapu Kadastro Genel Müdürlüğü Archives in Ankara), fol. 148b-154a.



the name one of the deceased being Hayim Hazzan (see the tombstone number 6) and the use of the term “jiftlik” may either suggest that some of the Jews of Akhisar were Ashkenazi Jews who had migrated from Eastern Europe including Russia and lived as a closed community in Akhisar or Hayim Hazan was a member of the staff of Akhisar ‘Or Yehuda’ Agriculture School. The cemetery in fact was also the burial ground for the staff of ‘Or Yehuda’ Agriculture School<sup>22</sup>.

According to the oral information given to me during my visit to the town there was once a closed community in Akhisar. Indeed in 19<sup>th</sup> century “*L’Alliance Israelite Universelle*” and “*Jewish Colonization Association*” was founded in Europe to help the Jews in other countries and in Ottoman Empire to establish agriculture schools<sup>23</sup>. The first one was built in Thessalonica followed by a number of other agriculture schools including one in Akhisar called Akhisar ‘Or Yehuda’ Agriculture School located in Atatürk Quarter of Kayalıoğlu district at a distance of 7 km on Akhisar-Manisa highway. The School in the last quarter of 19<sup>th</sup> century was started to be built on the purchased Çakıroğlu Farm<sup>24</sup> and was completed in 1905 to train and educate agriculturalists for the region<sup>25</sup>. The School built on a farm/çiflik was therefore simply called as Jiftlik or Yehuda as it is clear from the inscription on the tombstone number 11. Rabbi Moïse Franco, the author of *Essai sur l’histoire des Israëlités de l’Empire ottoman depuis les origines jusqu’à nos jours* (Paris: A. Durlacher, 1897) was most probably the first schoolmaster of the School before its completion and the rabbi of Akhisar (Thyatira) Jewish community.<sup>26</sup> The school in 1925 was sold to Ahmet

---

<sup>22</sup> Aktürk, E. (2012): *Osmanlı Döneminde Anadolu ve Trakya Topraklarında Yahudi Cemaati Tarafından Kurulan Tarım Okulları ve Akhisar Or Yehuda Tarım Okulu Örneğinin Mimari İncelemesi*, Mimar Sinan Fine Arts University, İstanbul, MA thesis, p. 35.

<sup>23</sup> Franco, M. (1987): *Essai sur l’histoire des Israëlités de l’Empire ottoman depuis les origines jusqu’à nos jours*, Paris: Librairie A. Durlacher, pp. 249, 252-253.

<sup>24</sup> Although never asked it is possible the farm belonged to the family of my student Zufiye Çakıroğlu.

<sup>25</sup> Erdemir, H. (2009): *Manisa Yahudileri ve Dünyaya Açılmalarına Giriş*, Manisa: Celal Bayar University publication, p. 138.

<sup>26</sup> Behar, M. & Zvi Ben-Dor Benite (2012): *Modern Middle Eastern Jewish Thought: Writings on Identity, Identity, Politics and Culture*

Kayali who in 1944 donated the building to the Turkish Government to be used as Kayalıoğlu Elementary School. The elementary school moved to another building in 1995 and upon Kayalıoğlu Municipality's application Izmir 2nd Cultural and Natural Heritage Preservation Board considered the Akhisar 'Or Yehuda' Agriculture School as a cultural asset on 06.06.2000.<sup>27</sup> Apparently the Jewish Community of İzmir kept in contact with their heritages in Akhisar, but surprisingly neglected the cemetery.

There are no records of the Jews for Akhisar in the Court Registers<sup>28</sup>. However, there are three Ottoman documents on the population of Saruhan (Manisa) province in the BOA. The years in which these censuses were carried out are close to our period and include the population of both Muslims and non-Muslims in the province of Saruhan (Manisa). One would have expected that these censuses should have included the Jews of Akhisar. A close study of the document number 5 dated 1253-54 (1837-38), the census register of the non-Muslims, does not include Akhisar and there is no clear reference to the Jews. Likewise the document 655 dated 1258 (1842) includes Greeks and Armenians (*millet-i Rum and Ermeniyani*), but not Jews. The documents are recorded in the catalogue as follows:

---

(1893-1958), Brandeis University Press, Wlthem- Massachutes, p. 5, f.n. 3.

<sup>27</sup> Aktürk E. & Aktürk, B (2014): "Structural and Material Analysis of Old Jewish School Buildings and Developing Conservation Recommendations: A Case Study on Akhisar Or Yehuda Agriculture School," *International Civil Engineering & Architecture Symposium for Academicians (ICESA 2014)*, pp. 2-3. ([www.academia.edu](http://www.academia.edu)). For a detailed study of the school see Aktürk (2012) p. 49.

<sup>28</sup> There are also no records of Jews for Akhisar in Emecen (1989). Also Yuzo Nagata, who had studied Manisa Court registers, personally told me that he had not come across any records regarding the Jews of Akhisar in the Court Registers of Manisa.

## MALİYE NEZARETİ-CERİDE

Number	Date	Details
5	1253-54	The census register of the non-Muslim subjects in the towns of the province of Saruhan (2 pages)
239	1254-55	The census register of the local and non-local subjects in the towns of the province of Saruhan (2 pages)
655	1258-....	The census register of the Muslims and (other) subjects in the towns of the province of Saruhan (8 pages)

The dates of the Jewish tombstones vary from 1884 (1876) to 1918. The Greeks occupied the town a year later in June 1919. The Turks forced the Greeks out on the 6<sup>th</sup> of September 1922, about three years later. The records of the Registry of Births show that the Jews survived the Greek occupation. However, it is probable that neither the Muslims nor the Jews had the luxury of putting engraved stones on the graves of their dead under the occupation. The year the cemetery was deserted and left to destruction perhaps would remain a mystery. In this deserted cemetery there are more than forty tombstones, but only twenty-five have inscription on them. However, according to Akın Tütüncü,<sup>29</sup> who claims that the Jews lived in Akhisar from the year 1500 to the year 1965, there were 32 tombstones in this

---

<sup>29</sup> I am grateful to my student Zülfiye Çakıroğlu who traced and sent me some extracts from an unpublished version of Akın Tütüncü's report/article with photographs entitled 'Akhisar During the Late Ottoman and Early Turkish Republic'. A slightly different information derived from of the report/article can be accessed on (11 September 2016) the websites 1: <http://www.sephardicstudies.org/akhisar.html> and 2: <http://gok-mavi.blogspot.com.au/2010/01/jewish-settlement-in-akhisar.html> : Tütüncü included the photographs of six tombstones in his article. He also translated the inscriptions on these tombstones into English. For the translation of the two of these tombstones see the Appendix.

Akhisar Jewish Cemetery. Tütüncü in his article also states that the treasure hunters dug the Jewish graves both manually and by bulldozers. According to Tütüncü the 'area was taken from the public treasury and was turned into private property'. However a visit to the Akhisar Website will clearly show that the cemetery now is taken into an enclosure by the Municipality to be protected from the vandalism. According to Tütüncü the cemetery originally was 4,230 square meters, but at the time I visited the town in 2001 it was in two separate pieces of plot with a total of only 673 square meters with a road passing through the land (see the map and photo at the end of the article).

All the inscriptions on the tombstones in this cemetery are in Hebrew except one of them has inscription in Greek on the side, an indication of Greek connection. This particular tombstone is at a distance of few meters from the boundaries of where the tombstones found scattered. Also one of the tombstones has the Star of David at the top with the word "B-HAGOZER (cutter=judge)" inside (see the tombstone number 12).

These Jewish tombstones, although cut off the same type of stone, are not as refined as those found in the Muslim Cemetery. They are simply cut in rectangle and only the surface with inscription is polished. The Muslim tombstones in Reşad Bey Cemetery whereas are finely cut and shaped according to gender.

In comparing the contents of the inscriptions, I found that there is great resemblance to the contents of the inscriptions on the Ottoman tombstones. It is unfortunate that we do not have enough tombstones in this Jewish Cemetery as to work out whether more than one is buried in one grave and to work out the family connections. Whereas a group of tombstones in one spot in Reşad Bey Cemetery belongs to only one family despite the fact the dates vary from 1200 (1786 A.D.) to 1928, the year Turkey adopted the Latin script. It should be noted that the date on this particular tombstone is in A.D. although the whole inscription including the date is in Ottoman.

In a paper on the tombstones of Mardin Kapı Cemetery in Diyarbakır, I tabulated the contents of the inscriptions according to the formula adapted by Prokosch (in his article "Makbara" in EI2) for the Ottoman tombstone inscriptions. The details on the tombstones, however, I pointed out go beyond this formula. Also

the order of this formula many times is not strictly followed. Most of the times the entreaty is followed by *invocatio* or even the inscriptions start off with entreaty.

#### INVOCATIO:

A quite often-used *invocatio* on the Ottoman tombstones is “Huve’l-Baki” followed by “Haza markadi”. “Huve’l-Hayy”, “Huve’l-Hallaku’l-Baki” and “Huve’l-Mu’in” are the other most common forms of *invocatio*. I traced them on the tombstones of the villages of Tepecik and Kavakdere near Seferihisar, Akhisar, Merzifon, Amasya and Diyarbakır in Anatolia, and in Babadağ and Mangalia in Romania. The only expression close to the *invocatio* was “Blessed be the truthful judge”, a blessing common in Hebrew invoked upon the dead. This expression is mostly followed by the phrase “This is a tombstone of the burial of” and its variants. In one case this phrase is expressed as “Hanah who is buried (in here)” [see the tombstone number 4].

#### BENEDICTO:

The forms of *benedicto* on the Ottoman tombstones hardly vary. The standard is “merhum” (one whom God has taken into His mercy) either used on its own or with “mağfur” (one whose sins are forgiven) and their feminine forms if the deceased is female. The forms of *benedicto* on the Jewish tombstones likewise hardly vary. The standard expression is “the old and honourable woman madam” [see the tombstone number 16] or “a fine woman” [see the tombstone number 8]. In one case this form is expressed as “the woman of honour, a woman of valour” (*Eshet Hayil*), a phrase taken from Proverbs 31:1, and is often used formula for praising deceased women<sup>30</sup>. This form of *benedicto* is suitable for the females as most of those buried in this deserted Jewish cemetery are ladies. The form of *benedicto* used for the males, as there is only one case, is “The true/right and exalted” [see the tombstone number 3]. The form of *benedicto* is very much dramatized for Yitscac (Isac) as he had died at a very young age. It runs as “You have altered my sweetness, where is the happiness of your wedding (hupah) ?, where is the light of praised (ormah)?

---

<sup>30</sup> Marienberg, E. (2003): ‘A Mystery on the Tombstones: “Women’s Commandments” in Early Modern Ashkenazi Culture’ in *Women in Judaism: A Multidisciplinary Journal*, Winter, vol. 3, nu. 2, pp. 2-3.

My father, my wedding (hupah) and the light, ... this is the “death yard”...”<sup>31</sup> [see the tombstone number 12].

ENTREATY (NĪYAZ):

Although in the inscription texts on the Ottoman tombstones the *benedicto* is followed by the *inscriptio*, I preferred to deal with the entreaty first because both *invocatio* and *benedicto* brings to our mind a call for *entreaty*. However, I must point out that it is natural both in documents and tombstone inscriptions the *inscriptio* should precede the entreaty for two reasons: i) we would like to know who we are requested to pray for, and ii) the Ottoman tombstone inscriptions are usually conclude with *entreaty*, that is requesting the visitors or the passers-by to read the “suretu’l-fatiha” for the soul of the deceased. Therefore, the form is standard and expressed in only two words:

“Ruhîçun fatiha”

“Ruhuna fatiha”

“Lillahi’l-fatiha”

In Hebrew the form is so much standard that it is abbreviated into five letters and put on the top of the almost all the tombstone inscriptions in Hebrew:

TNSBH (Taw th, t; Nun n, Çadhhe ç as in French word *garçon*; Beth bh, b; Heth h as *hakim* in Arabic).

This acronym of five letters is interpreted as:

“His/her soul will be bounded up in the bundle of the living”.<sup>32</sup>

Apart from this standard abbreviated form of *entreaty* there are some other expressions that come in proper order of the formula

---

<sup>31</sup> Grossman’s translation runs as: ‘How you embittered my life? Where is the happiness of your Wedding? Where is the joy of your ORMAH (or Urmah?) My Father? My wedding, my ORMAH(?) is the “Death Yard.”’

<sup>32</sup> I Sam. 25:29; cf. Deut. 21:1-9. For an interpretation of these verses see E. W. Heaton: *The Old Testament Prophets*, Edinburgh 1969, p. 98.

adapted for the tombstones. Of these few are standard and simple such as:

i) "May she rest in peace, who passed away" (see the tombstone number 16)

ii) "Who passed to his eternal home" (see the tombstone numbers 3-6, 9 and 16)

On three of the tombstones part of the entreaty is a simple phrase abbreviated as "N'A" meaning "May his soul rest in Eden"<sup>33</sup>.

Perhaps the most striking forms of entreaty are the phrases inferred from the Old Testament. There are three of these on the Jewish tombstones of Akhisar. The first one of these is preceded with *benedicto* and expresses the deeds of "a capable wife" given in details in Proverbs 30:10-31. It runs as follows:

"A fine woman (or "a woman of valor") who is God fearing she [see the tombstone number 8] (Proverbs 31:10 ff.) and her deeds praise her in the gates (Proverbs 31:31).

The second one is inferred from Jeremiah 2:1-2 and runs as follows:

"Went in wilderness and in steppes" (see the tombstone number 17)

In the Old Testament the sentence runs as:

"The word of the Lord came to me: Go, make a proclamation that all Jerusalem shall hear: These are the words of the Lord: I remember the unfailing devotion of your youth, the love of your bridal days, when you followed me in the wilderness, through a land unsown" (Jeremiah 2:1-2)<sup>34</sup>.

---

<sup>33</sup> According to Minna Rozen "a number of inscriptions from the end of the nineteenth and the beginning of the twentieth centuries are of particular interest for their poetic grace." An inscription on such a tombstone translated by Minna Rosen indicates that the expression such as "Blessed be the True Judge", "Departed and gone, his tent in Eden" and "may he/she rest in Paradise" common to most of the Jewish tombstones can be inscribed on a single tombstone. See Rozen (1992): p. 74.

<sup>34</sup> *The New English Bible*, Oxford 1970.

The third one is part of the *entreaty* and an expression of full submission to God by someone whose son had died at the age of nineteen. It runs as follows:

“Whatsoever passes under the rod.”

The expression in the Old Testament (Leviticus 27:32) is:

“Every tenth creature that passes under the counting rod shall be holy to the Lord; this applies to all tithes of cattle and sheep”<sup>35</sup>

In one case the *entreaty* calls for the passers-by to feel sorry for the parents who had lost their young son:

“...pity may... to his father and to his mother...” [see the tombstone number 10]

Yet in another case of *entreaty* the parents are called to lament:

“My father and my mother come here to the light of blessing in lamentation (on the death of).”<sup>36</sup> [see the tombstone number 2]

#### INSCRIPTIO:

The *inscriptio* is the most vital and interesting part of the tombstone inscriptions for the historians. In this part we derive information on name, title, rank, occupation of the deceased as well as his/her family ties and place of origin. It is unfortunate that the Jewish tombstones of Akhisar are few and are not as rich as the Ottoman tombstones regarding the information given as part of *inscriptio*. The information given does not go beyond the closest family connections such as “daughter of”, “son of” and “wife of”. The only elaborate case is “Mrs. (Lu)na the wife of Ya‘akov (Jacob) son of (...n)ya” (see the tombstone number 16).

#### DATE:

Of course the other important part of the formula is the date. The Jewish tombstones of Akhisar in this case do not lack the information. The dates for almost all the tombstones are given in full. The oldest tombstone in the cemetery as I pointed above is

---

<sup>35</sup> *The New English Bible*, Oxford 1970.

<sup>36</sup> Tal’s translation runs as “His/my father and his/my mother. Enter here to the place, seven Blessing .... To (?) With set/prepared/arranged lamentation.”



dated 27<sup>th</sup> of January 1884 (Sunday) (29<sup>th</sup> of *Tevet* 5644) and the latest one is dated 5<sup>th</sup> of February 1918 (Tuesday) (23 *Sh'vat* 5678). There is a period of 34 years between these two dates. I have already mentioned that there are about forty tombstones scattered in the cemetery. If we assume that there is at least one person from every Jewish family of Akhisar buried here and we multiply the number with five assuming five members for each family, we may be able to say that the Jewish population of Akhisar at the end of Nineteenth Century and the beginning of Twentieth Century was about 200. This figure corresponds to the figure of 300 orally given by the Office of the Registry of Births taking into account the natural growth of population, both births and deaths counted over the period.

#### CONCLUSION:

The resemblance between the Jewish and Ottoman tombstones both in content and formula is clear. A close study of them will also show that the both communities shared almost the same tradition. They lamented over their death and had graves built with inscribed tombstones for future remembrance. There is certainly an impact, but the extent and particulars of this impact is a subject matter of a thesis.

#### Bibliography

Akhisar Musevi Mezarlığı (Musevi Mezarlığı ve Havra)  
<https://www.google.com.tr/search?q=akhisar+yahudi+mezarlığı>  
<http://thyateirakazisi.com/akhisar-mezarliklari/> accessed on  
 24.10.2016.

Aktürk, Engin (2012): *Osmanli Döneminde Anadolu ve Trakya Topraklarında Yahudi Cemaati Tarafından Kurulan Tarım Okulları ve Akhisar Or Yehuda Tarım Okulu Örneğinin Mimari İncelemesi*, Mimar Sinan Fine Arts University, Istanbul, MA thesis.

Aktürk, Engin & Büşra Aktürk (2014): “Structural and Material Analysis of Old Jewish School Buildings and Developing Conservation Recommendations: A Case Study on Akhisar Or Yehuda Agriculture School,” *International Civil Engineering & Architecture Symposium for Academicians (ICESA 2014)*.

Arslan, Hammet (2014): “Tarihsel Süreçte İzmir Yahudi Cemaatinin Sosyo-Kültürel ve Ekonomik Durumu,” in *Milel ve Nihal - İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi* vol.11 nu. 1 Ocak – Haziran.

Behar, Moshe and Zvi Ben-Dor Benite (2012): *Modern Middle Eastern Jewish Thought: Writings on Identity, Identity, Politics and Culture (1893-1958)*, Brandeis University Press, Wlthem-Massachutes,

Bora, Siren (1995): *İzmir Yahudileri Tarihi (1908-1923)*, Gözlem Gazetecilik Basım ve Yayın A.Ş., İstanbul.

Cuinet, V. (1892): *La Turquie d’Asie*, Paris.

Emecen, Feridun (1989): *XVI. Asırda Manisa Kazası*, Türk Tarih Kurumu, Ankara.

Emecen, Feridun (1997): *Unutulmuş Bir Cemaat: Manisa Yahudileri*, İstanbul, Eren Yay.

Erdemir, Halil (2009): *Manisa Yahudileri ve Dünyaya Açılmalarına Giriş*, Manisa: Celal Bayar University publication.

Franco, M. (1897): *Essai sur l’histoire des Israëlites de l’Empire ottoman depuis les origines jusqu’a nos jours*, Paris: Librairie A. Durlacher.

Hazan, Gizel Ender (n.d.): *Hazan Genealogy: Aaron de Yosef Hazan (İzmir 1600-2000)*.

Heaton, E. W. (1969): *The Old Testament Prophets*, Edinburgh.

Klein-Franke, A (2005): “Tombstones bearing Hebrew inscriptions in Aden”, *Arabian archaeology epigraphy*: 16: 161–182.

Lanqueur, Hans-Peter (1996): "Cemeteries in Orient and Occident" in *Cimetières et Traditions Funéraires dans la Mondes İspanique*, vol. II, Turkish Historical Society (TTK) Ankara, pp. 3-4.

Marienberg, Eyvatar (2003): ‘A Mystery on the Tombstones: “Women’s Commandments” in Early Modern Ashkenazi Culture’ in *Women in Judaism: A Multidisciplinary Journal*, winter, vol. 3, nu. 2, pp. 1-18.

Polonovski, Max (2010): “Jewish Graves in Europe: public commemoration or ritual space?” *Museum International*, No. 245–246 (Vol. 62, No. 1–2, 2010) a UNESCO Published by UNESCO Publishing and Blackwell Publishing Ltd.

Rozen, Minna (1992): “A Survey of Jewish Cemeteries in Western Turkey”, *The Jewish Quarterly Review*, Vol. 83, No. 1/2 (Jul. - Oct.), pp. 71-125.

Rozen, Minna (2002): *A History of the Jewish Community in Istanbul. The Formative Years, 1453-1566*. The Ottoman Empire and its Heritage 26. Leiden: Brill, XV, 414 pp., 1 map. 139.-/US\$ 188. - (cloth). See the review by Marc Baer, *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, Vol. 47, No. 3, pp. 463-465.

Rozen, Minna (2005): “Jews and Greeks Remember Their Past: The Political Career of Tzevi Koretz”, *Jewish Social Studies*, New Series, Vol. 12, No. 1 (autumn), pp. 111-166.

Rozen, Minna (ed.) (1996-1997): *Days of the Crescent: Chapters in the History of the Jews in the Ottoman Empire*, edited by Minna Rozen. 412 pages, illustrations, bibliography. Tel Aviv: Department of the Study of the Jewry of Salonika and Greece, Institute of the Study of the Diaspora, Tel Aviv University.

Tanyu, Hikmet (1976): *Tarih Boyunca Türkler ve Yahudiler*, Yağmur Yay., Istanbul.

*The New English Bible*, Oxford University Press 1970.

## APPENDICES

### The Translation of Jewish Tombstones – Akhisar

1. Blessed be ....

Until this age and (lived with in this) clan  
the tombstone ... the madam Kadin Rulsa

whose soul may rest in Eden  
in/on ... 19<sup>th</sup> of *Tishrey*<sup>37</sup> (Sept./Oct.) 5677 (Monday, 16 October 1916).

**2.** Blessed be ....

His/my father and his/my mother. Enter here  
To the place, seven  
Blessing .... To (?)  
With set/prepared/arranged lamentation  
The girl from Kanah<sup>38</sup>, the daughter of  
Ya'akov Avrahamov ... ?  
(11? 21?) *Sh'vat* (January or February).

**3.** *T N S B H*<sup>39</sup>

Blessed be the Truthful Judge  
... you ... of  
the true/right and the exalted Ya'akov (Jacob)  
who passed away  
from to this world on the sixteenth day  
of the month of *Sivan* (May/June)  
the year  
5674 ednesday, 10 June 1914).

**4.** *T N S B H*

Blessed be the Truthful Judge<sup>40</sup>  
Hannah whose is buried (in here?) (from the sun?)  
... Yitzhaq (Isaac) and to Aharon (Aaron)  
Who passed away from this world on the 10<sup>th</sup> day the month of

---

<sup>37</sup> Note that the Hebrew year starts with the New Month of *Tishrey*, which may occur in September or October. It is ahead of the Christian year until December (*Kislev* or *Tevet*).

<sup>38</sup> Kanah according to the Book of Joshua is a town in the north of the territory of the Tribe of Asher (see Joshua 19:8). It is identified with the village of 'Ain-Kana, 11 kilometers southeast of Tyre. See [en.m.wikipedia.org](http://en.m.wikipedia.org)

<sup>39</sup> This is an inscription on tombstones. It is an acronym of five letters, which is interpreted as the following: "May his/her soul be bounded in the bundle of life."

<sup>40</sup> This is a blessing, which is said for good tidings, especially upon the dead.

*Kislev*<sup>41</sup> (Nov./Dec.) the year 5666 (Friday, 8 December 1905)

**5.(T N S B H?)**

Blessed be the Truthful Judge

(The one who passed away?) in his true world

Yitzhaq ... (on the day?)/

On the 2 .... day of the month Nisan (March/April) the year  
5659 (1899).

**6.T N S B H**

Blessed be the Truthful Judge

His burial is (blessed) by the wisdom of God

And important Hayim Hazzan<sup>42</sup> who passed away

(In his world) on the day of 22<sup>nd</sup> of the month of

*Tamuz* (June or July) the year of 5668 (Tuesday, 21 July 1908).

**7.Blessed be the Truthful Judge**

..... calling from

This stone refers to

(The anniversary) day of the passing away

my elderly father the (wise?)

... at Moses Mountain

... on the day of

8<sup>th</sup> of the month of *Sivan* (May or June), the year of

564(7) (Tuesday, 31 May 1887)

*T N S B H*

**8.T N S B H**

Blessed be the Truthful Judge

This is the tombstone of the burial of madam Matilda (?) Sara

A fine woman who is God fearing, she

And her deed praised her in the gates<sup>43</sup>

... the wife of the Rabbi, the oldest one of (Eli?) the daughter

---

<sup>41</sup> Note that the Hebrew year starts with the New Month of Tishrey, which may occur in September or October. It is ahead of the Christian year until December (*Kislev* or *Tevet*).

<sup>42</sup> It is possible that Hayyim Hazzan was a member of Hazan family that dates back to 13th century. See Gisel Ender Hazan: *Hazan Genealogy: Aaron de Yosef Hazan (İzmir 1600-2000)*, n.d., pp. 4, 28 and 32.

<sup>43</sup> See Proverbs 31:31.

(?) his name “... the burial ...”<sup>44</sup>  
 On Thursday<sup>45</sup> (?) the fourteenth of twelfth month<sup>46</sup>  
 Of *Adar* (Feb./Mach)<sup>47</sup>, the year  
 5653 (Thursday 2<sup>nd</sup> March 1893)

**9. T N S B H**

Blessed be the Truthful Judge  
 This is the grave [in which] the woman  
 Of honour, a woman of valour<sup>48</sup> Rudi (?)  
 Fakun who passed away in her world  
 On the 20<sup>th</sup> day of the month of Av (July/Aug.) the year  
 5669/5669 (Saturday, 7 August 1909).

**10. T N S B H**

Blessed be the Truthful Judge  
 A great bitter cry God’s Torah (the five books of Moses)  
 His eyes pouring tears mourning  
 And moaning<sup>49</sup> (in the heart of?) his mother (?) ... and father  
 And all his relatives on the boy Ya‘akov  
 Son of Noyah burned like a candle in his short days  
 28<sup>th</sup> of the month *Tamuz* (June/July) all it is  
 His burial .... pity may  
 ..... to his father and to his mother and being kept  
 It will be bounded in the bundle of life  
 ... (being signed?) 5668 (1907/1908).

**11.** Anim<sup>50</sup> cries bitterly on the passing of  
 Yirmiyah son of David who had the honour of writing

---

<sup>44</sup> Alternatively translated as ‘HH (the honourable?) his name ‘Arod who passed to her AL (eternal home)’

<sup>45</sup> It is not clear, perhaps Saturday?

<sup>46</sup> i.e. the month of Adar

<sup>47</sup> Note that the present Jewish calendar starts in the Fall (Tishrey). However, the Biblical calendar, referred to here, start in Spring months of Nisan-March or April-and ends with Adar-February or March as written in Ex. 12:1-2. The last month - Adar - is doubled 7 times in a cycle of 19 years, to adjust the Lunar calendar to the Solar one i.e. 7 of 19 years have 13 months.

<sup>48</sup> See Proverbs 31:1.

<sup>49</sup> See Jes. 29:2; Thr. 2:5.

<sup>50</sup> ‘Anim is a town in Judea, see Jos. 15:50. The word ‘anim also means a loud cry.

The book of Torah<sup>51</sup> to commemorate his name and devoted the Holy Book to the settlers of Jiftlik or Yehuda died on the 9<sup>th</sup> day of *Elul* (August/September) The year of 5667 (Monday, 19 August 1907).

**12.**Top of the tombstone: (inside the star of David): B-HAGOZER<sup>52</sup>

Aha my son my joy and my gladness!<sup>53</sup>  
 How you embittered my life? Where is the of happiness of your Wedding? Where is the joy of your ORMAH (or Urmah?) My Father? My wedding, my ORMAH(?) is the "Death Yard" Because this is the decision of the Creator. "Whatever passes Under the rod."<sup>54</sup> Nice and pleasant, a young boy Full of joy KHR (the Honourable Rabbi?) Yitshak (Isaac) Nahum N'A<sup>55</sup>  
 He died RAMAT GADISH (?) before his time aged 19 years. A day bitter as poison<sup>56</sup>  
 23 *Sh'vat* (Feb.) 5678 (Tuesday, 5 February 1918).

**13.***T N S B H*

Blessed be the Truthful Judge  
 The passing away (in her world)  
 The honourable woman  
 The modest one, a fine woman  
 Luna La ... Jenia  
 On the 19<sup>th</sup> day of *Tamuz* (June/July) the year (56)56 Tuesday, 30 June 1896).

**14.**Blessed ...

A fine woman

<sup>51</sup> The Jewish custom is to read a specific (weekly) portion of Torah from an especially hand-written scroll, which contains the Five Books of Moses.

<sup>52</sup> (cutter=judge ?)

<sup>53</sup> Tal translated as "Aha my joyful and rejoicing people."

<sup>54</sup> Here the reference is to Lev. 27:32, where it is stated the tithe of the herd (the ship or goat to be sacrificed to God), is determined by "passing the herd under the rod" (and marking each tenth animal).

<sup>55</sup> N'A is acronym of two letters, which is interpreted in Hebrew as following: "May his souls rest in Eden."

<sup>56</sup> Tal translates as - MK being as the acronym - for "May he rest in respect."

.....  
Woman of .....  
.....

.....  
The year ....(5)668 (1908).<sup>57</sup>

**15.**Blessed be the Truthful<sup>58</sup> Judge

This is the tombstone of the burial of Atzriyah NE<sup>59</sup>

The wife of Nissim Kushti (May God keep him) **Ankatharit** (?)

**Bekasruah Yemah** (... his days were short?)

... on 29<sup>th</sup> of *Tevet* (Jan.) 5644 (Sunday, 27 January 1884).

**16.**This is the tombstone of the burial of

The old and honourable woman madam (Lu)na

The wife of Ya'akov (Jacob) son of (.n)ya

May she rest in peace, who passed away

On the 14<sup>th</sup> of *Iyyar* (May) 5678 (Friday, 26 April 1918).

**17.**Blessed be the Truthful Judge

..... big .....

.....  
.....

... on the day of *Tamuz* (June)

went in the wilderness [and] in the steppes (?)<sup>60</sup>

---

<sup>57</sup> Could alternative reading be 'Blessed Hutir (?)/a women of valor/passed..../the wife of David/Shevat 5668 (January or February 1908).

<sup>58</sup> The word "Truthful" is misspelled here.

<sup>59</sup> May her soul rest in Eden

<sup>60</sup> See Jer. 2, 1.



[May her soul] be bonded in the bundle of life  
 TRSV (Tav Resh Samech Vav) 5666 (June 1906).

**17.**Blessed be the Truthful Judge  
 The passing away in her world  
 (Nirah) the wife of Mordekhay  
 .... on the 10<sup>th</sup> day of *Adar* (Feb./March)  
 the year of 5667 (Sunday, 24 February 1907).

**18.**Here was interred  
 Simha'le (?)  
 ... humble madam.  
 ... the wife of Mordekhai  
 .....  
 .....  
 the good ...  
 on the day ...  
 28 (?) Kislev (November/December).

**19.**Top: unreadable  
 ... his honesty  
 ... in the memory of Ya'akov ...  
 his eternal [home] the day ...  
 ..... the month of ...  
 T N S B H  
 5651 90/1891

**20.**Inscription in Greek characters on the sides.  
 Hebrew – impossible to read  
 Iyar (April or May) 5678 (?) (1919).

---

## **The Translation of two tombstones by Akın Tütüncü.**

### **Inscription nu. 1:**

Oh! My Pleasure, my happiness. My son  
How my honey became bitter  
Where is the gaiety of our marriage  
Where is the light of happiness.

Dad. My marriage and my pleasure,  
God's decision has worked.  
That was it.  
Beautiful and good, great young  
YITSAK NAHUM, departed when 19  
23 Şevat 5678 (23 February 1918)

### **Inscription nu. 2:**

Let his soul find peace in heaven.  
The real judge is holy.  
Sharp and great scream.  
Bitter tears roll down from eyes  
His children, his father and his mother vry.  
And all the close ones cry.  
Young YAAKOV BENCUYA,  
The one who went to his world very young,  
The one who died (in fire) on the Tamuz  
And buried in Elul of 5668 (1908)  
Let God give peace to his soul in heaven.  
(*Cf. translation number 10 in this article*)

## Akhisar Jewish Cemetery - Hebrew transliteration

## מצבות

.1

ברוך ...

... ..

המצבה ל..... מרת קאדין דילכר ...

אשר (נעזב?) ב.....

בש..... 19 תשרי 5677

.2

ברוך ...

אבי(ו?) ואמו. באו פה

(ל?) מקום שבעה

ברכות ..... ל(ו?)

בקיימת/בקיינות ערוכות

הנערה מקנה בת

יעקב (אברהמ'לה?)

... 1... שבט

.3

(תהי נשמתו צרורה בצרור החיים)

ברוך דיין האמת

... אתה ... של

הנכון הנעלה יעקב

... שנפטר (לבית ?)

(עולמין?) ביום ששה

לחדש סון

שנת

5674

.4

תנצבה

ברוך דיין האמת

חנה הקברה הזה מהשמש

(?) ... יצחק ולאחרון

שנפטר בעולמו ביום 10 לח(דש)

כסלו שנת) 5666

.5

(תנצבתה?)

ברוך דין האמת

... בעולמו הנכון)

יצחק (ביים?)

5659

---

.6

תנצבה  
ברוך דיין האמת  
היא(ה)קבורתו מהימן  
וחשוב חיים חזן שנפטר  
בעולמו ביום 22 לחדש  
תמוז שנת 5668

---

.7

ברוך .... האמת  
.... קורא מן  
לאבן הזאת על  
.... פטירת ....  
אבי ישיש ....  
.... בהר משה ...  
.... ביום  
.... לחזו סיון שנת)  
564(?)  
תנצבה

---

.8

תנצבה  
ברוך דיין האמת  
זאת מצבת קברת .... מרת  
אשת חיל אשר יראת ה היא ....  
והללה בשערים מעשיה  
.... הרבנית בכורה (לאלי?) בת  
(ה'יה?) שמו " .... הנפטרת .... " על  
ביום חמישי (בש?) ארבעה עשר לח'  
שנים עשר הוא חדש אדר שנת  
....

---

.9

תנצבה  
ברוך דיין האמת  
זאת קבורת מהאשה  
הבכורה אשת חייל ....  
פאקון הנפטרת בעולמה  
ביום .... לחדש אב שנת  
5669/5669

---

## תנצבה

ברוך דיין האמת  
 נועקה גדולה תורת ה  
 עניו יורדות ....  
 .... בכיס אביו ואמו  
 וכל קרוביו על הנער יעקב  
 (ב) נויה .... בקצרו  
 ימים כח לחדש תמוז והיא  
 קבורתו .... רחמים ישרת  
 .... לאביו ולאמו ונשמר  
 יהיה צרורה בצרור החיים  
 (ש"?) (חתומה?) 5668

.11

ענים במד בוכה על פטירת  
 ירמיה בן דוד אשר זכה לכתוב  
 ספר תורה לשמו וקדש את ספר  
 התורה לתושבי גיפטליק (אז?)/אור  
 יהודה (יעה?) ביום 9 אילול  
 שנת 5667 תוצבר

.12

ארה בני גילי ומשושי איכה  
 המרת .... שמחה  
 חופתך איזה חמדת אור ....  
 אני וחופתי ואור מתי זה הצר מות  
 כי כן גזרת הבורא כל אשר יעבור  
 תחת השבת: נחמד ונעים: ....  
 שעשועים: כ"הר יצחק נחום (נ"ע?) ויגוע  
 רמת גדיש בלא עתו כן י"ט שנה: יום  
 .... : 23 שבט 5678 (נמ"ד?)

.13

מצבה(ה)  
 ברוך (דיין האמת)  
 הנפטרת בעולמה  
 האשה הכבו(ד)ה  
 הצנוע אשת חיל  
 לונה לה ....  
 ביום 19 תמוז שנת  
 56

.14

ברוך  
 אשת חיל

.....  
.....  
שנת 668....

---

.15  
ברוך דיין אהמת  
(...)מצבת קבורת אצמרייה נע  
אשת ניסים קושט(ה) היו ...  
בקצורה ... ביום כ"ט טבת שנת  
5644

---

.16  
זאת מצבת קבורת  
הזקנה והנכבדת מרת  
... אשת יעקב (נ')?  
ייה (נע') שנפטרת  
ביום י"ד אייר 5678

---

.17  
ברוך (דיין האמת)  
.....  
.....  
.....  
... ביום ... תמוז  
.....  
... צורה בצרור החיים  
תר"פ 5666

---

.18  
ברוך (דיין) האמת  
הנפטרת בעולמה  
(נירה?) אשת מרדכי  
... ביום 10 אדר  
5667 ...

---

.19  
.....  
אשת חיל ...  
.....  
מרת ...  
אשת ...  
.....  
.....  
ביזם  
... לח רחלו

**The Photographs of the Tombstones of Jewish Cemetery –  
Akhisar**



Photo (1): See Hebrew transliteration and English translation  
Nu. 1



Photo (2): See Hebrew transliteration and English translation  
Nu. 2





Photo (3): See Hebrew transliteration and English translation  
Nu. 3



Photo (4): See Hebrew transliteration and English translation  
Nu. 4.



Photo (5): See Hebrew transliteration and English translation  
Nu. 5 (?)



Photo (6): See Hebrew transliteration and English translation  
Nu. 6



Photo (7): See Hebrew transliteration and English translation  
Nu. 7 (?)



Photo (8): See Hebrew transliteration and English translation  
Nu. 8



Photo (9): See Hebrew transliteration and English translation  
Nu. 9



Photo (10): See Hebrew transliteration and English translation  
Nu. 10





Photo (11): See Hebrew transliteration and English translation  
Nu. 11



Photo (12): See Hebrew transliteration and English translation  
Nu. 12



Photo (13): See Hebrew transliteration and English translation  
Nu. 13



Photo (15): See Hebrew transliteration and English translation  
Nu. 15



Photo (16): See Hebrew transliteration and English translation  
Nu. 16



Photo (17): See Hebrew transliteration and English translation Nu. 17



Photo (18): See Hebrew transliteration and English translation  
Nu. 18



Photo (19): See Hebrew transliteration and English translation  
Nu. 19





Photo (20): See English translation Nu. 20



Photo (21): See English translation Nu. 21



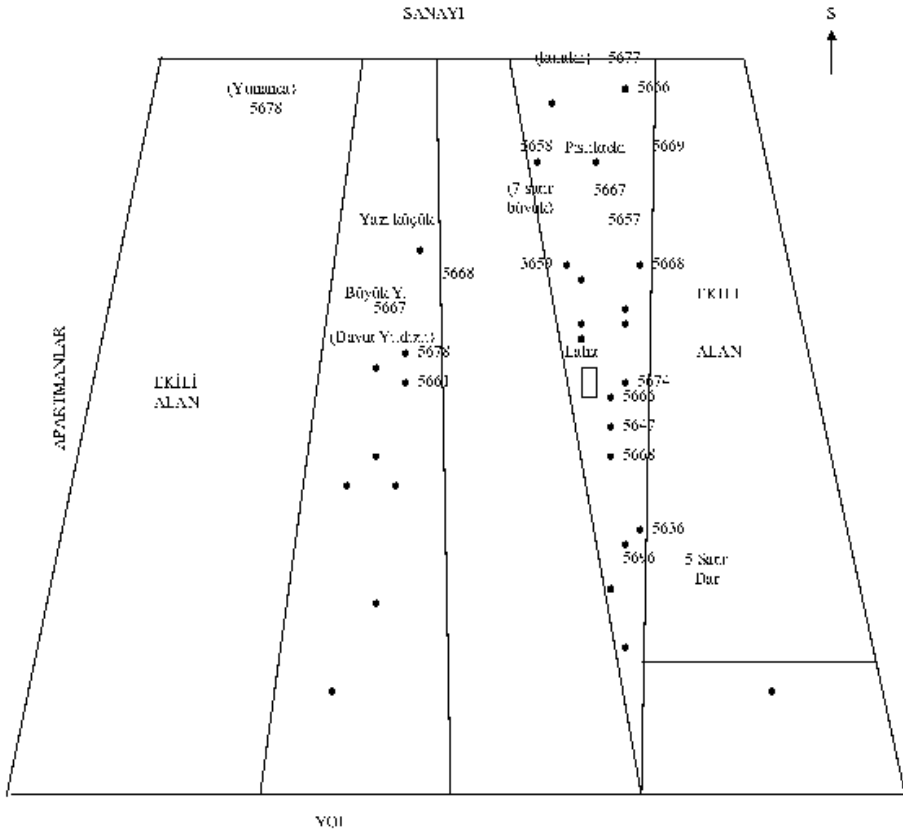
Photo (22): The General View of the Cemetery in 1999



Photo (23): The General View of the Cemetery in 2001

Date	Length	Width	Note
5651	86	51	
5659	100	37	
5636	67	51	
5668	78	69	6 lines
5647	108	55	
5650	121	42	
5666	65	70	
5674	96	61	
5656	112	56	
Lahit	143	36	
5831	73	59	
5659	78	58	
5668	75	50	12 lines
5676	79	43	
5669	69	57	
5677	136	71	
In mud	91	57	
5668	117	63	7 lines
5667	60	62	
5657	76	60	
5656	165	52	
5644	69	60	
5678 in Greek	65	59	
5668 Small writing	110	55	
5667	106	84	
5678	83	61	With the star of David
5661	150	67	
5676	91	70	Illegible writing

**The Jewish Tombstones Listed with Dates and Sizes**



The Plan of Jewish Cemetery (The dates are as they appear on each inscription)

## Afetlerde Psikososyal Hizmetler: Marmara ve Van Depremleri Karşılaştırmalı Analizi\*

Araştırma Görevlisi Fatih ALTUN

*İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi*

### ÖZ

Bu çalışmada afetlerin sosyal hizmet boyutu ön plana çıkan iki temel etkisinden hareketle, öncelikle afetler sonrasında ortaya çıkan ve mevcut olan risk gruplarına yönelik sosyal hizmet faaliyetleri ele alınacaktır. Daha sonra ise afetlerin yol açtığı psikolojik ve sosyal yıkımların zararlarını azaltmaya yönelik gerçekleştirilen psikososyal hizmetlere, Türkiye’de afet müdahale anlayışında yaşanan değişim bağlamında yer verilecektir. Söz konusu değişim ülkemizde yaşanan iki büyük afet olan 17 Ağustos 1999 Marmara Depremi ile 23 Ekim 2011 Van Depremi sonrası gerçekleştirilen sosyal hizmetler karşılaştırılmak suretiyle ele alınacaktır. Çalışmanın sonunda ise ülkemizde afetler sonrası gerçekleştirilen sosyal hizmet uygulamaları ve psikososyal hizmetler sırasında karşılaşılan güçlükler ve bunlara yönelik çözüm önerileri üzeninde durulacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Afetler, Risk Grupları, Psikososyal Hizmetler, Sosyal Hizmet, Sosyal Yardım.

### Psychosocial Services in Disasters: A Comparative Analysis of Marmara and the Van Earthquake

#### ABSTRACT

In this study, two main effects of disasters with regards to social services will be analyzed. The social services conducted for risk groups and other psychosocial services mitigating the damage arised from the psychological and social destruction will be discussed precisely in the light of the Turkey’s disaster management system. The changes in the understanding of Turkey’s disaster management system will be investigated by comparing analyzing the social assistance and social services applications in the Marmara Earthquake that took place on August 17th, 1999 and the Van Earthquake that happened on October 23rd, 2011. Also, after the analysis of the social work practices and psychosocial services carried out in Turkey during disasters, encountered difficulties will be pointed our possible solutions will be discussed.

**Keywords:** Earthquake, Disaster Management, Social Assistance, Social Service.

---

\* Bu çalışma yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

## Giriş

Afetler gerek doğal nedenlerden gerekse insan kaynaklı nedenlerden meydana gelsin çok sayıda can ve mal kaybına neden olabilmekte, bireyleri ve toplumu derinden etkileyebilmektedirler. Nerede, ne zaman ve hangi biçimde meydana geleceği kesin olarak tespit edilemeyen afetler sonuçları itibariyle benzer etkiler oluşturmaktadırlar; başta fiziki kayıplar olmak üzere, ekonomik kayıplar ile psikososyal yıkımlara neden olabilmektedirler. Toplumlar yaşanan afetlerden çıkardığı tecrübeler sonucu afetlerin zararlarını en aza indirebilmek için birlikte hareket etmek suretiyle organize olmuş, yasal düzenlemeler yapıp kurumsal yapılar oluşturmuşlardır.

Afetlere müdahale için oluşturulan kurumsal yapılar kimi zaman zararları minimize ederken kimi zaman yetersiz kalmıştır. Bu sebeple birbirinden farklı afet yönetim modelleri ortaya çıkmıştır. Afetlere yönelik müdahale modeli ne olursa olsun faaliyetler afet öncesi, afet sırası ve afet sonrası olmak üzere üç aşamada yürütülmektedir. Günümüzde afetlere yönelik müdahalede yaygın anlayış bu üç aşamayı da kapsayan bütünlükli afet yönetimi anlayışıdır. Bütünlükli afet yönetimi anlayışına göre afetlerin türü ne olursa olsun sonuçları benzerdir; bu nedenle müdahale anlayışı bütünlük arz etmektedir.

Ülkemiz tarih boyunca birçok afete maruz kalmış olup günümüzde de gerek iklim özellikleri gerekse jeolojik konumu nedeniyle sıklıkla doğal afetlere zaman zaman da insan kaynaklı afetlere maruz kalmaktadır. Türkiye’de afetlere yönelik müdahale zaman içerisinde değişikliklere uğramış, çeşitli kurumsal yapılar ortaya çıkmıştır.

Yüz yıllar boyunca afetlere maruz kalan Türkiye’de yasal mevzuatta birçok düzenleme yapılmıştır. Ancak bu düzenlemelerin kalıcı bir afet yönetimi sistemi oluşturmaktan öte, dönemsel ve geçici çözümler üreten dar kapsamlı çalışmalar olduğu düşünülmektedir. 1944 tarihinde çıkarılan “Yer Sarsıntılarında Evvel ve Sonra Alınacak Tedbirler Hakkında Kanun” ile birlikte kısmen zarar azaltıcı önlemlerin olduğu bir döneme girilmiştir. Ancak afetlere yönelik mevzuatta ilk önemli adım 1959 yılında “Umumi Hayata Müessir Afetler Dolayısıyla Alınacak Tedbirlerle Yapılacak Yardımlara Dair Kanun”un çıkarılması olmuştur. Söz konusu Kanun’a dayanılarak birçok yönetmelik çıkarılmış, afetlere müdahale süreci daha kapsamlı bir hale gelmiştir. Ancak uzun yıllar boyunca uygulamada beklenen adımların atılmadığı ve etkin bir müdahale yapısının oluşturulamadığı görülmüştür. 17 Ağustos 1999 Marmara Depremi, afet yönetimi ve afetlere müdahalede bir dönüm noktası olmuş, yaşanan bu acı tecrübe ile yasal mevzuatta yeni düzenlemeler yapılmış, mevzuatta değişikliklere gidilmiştir.



Marmara Depremi sonrası atılan adımlardan en önemlisi 2009 yılında çıkarılan 5902 sayılı “Afet ve Acil Durum Yönetimi Başkanlığının Teşkilat ve Görevleri Hakkında Kanun”dur. Kanun ile Türkiye’de afet yönetimi ve afetlere müdahale anlayışı baştan aşağı değişmiş olup; bütünleşik afet yönetimi anlayışına geçilmiş, afet yönetiminde rol alan birden fazla kurum yerine Başbakanlık Afet ve Acil Durum Yönetimi Başkanlığı (AFAD) kurulmuştur. Böylece afet yönetiminde yaşanan çok başlılık giderilmiştir.

Görüldüğü üzere Türkiye’de afetlere yönelik mevzuat ve kurumsal yapılanma bağlamında birçok değişiklik söz konusu olmuştur. Bu bağlamda çalışmada bütünleşik afet yönetimi anlayışı gereği Türkiye’de afetler sonrası yürütülen psikososyal hizmetler, zaman içerisinde meydana gelen yasal ve kurumsal düzenlemeler bağlamında karşılaştırmalı olarak ele alınmıştır. Bu çalışma ile afetler sonrası yürütülen psikososyal hizmetlerin bütüncül bir bakış açısı ile değerlendirilmesi hedeflenmiştir. Çalışmamızda deprem kuşağında yer alan ülkemizde, en sık yaşanan ve en fazla zarara sebep olan depremlere yönelik yürütülen faaliyetlere yer verilmiştir. Karşılaştırmalar, tespitler, değerlendirmeler ve öneriler 17 Ağustos 1999 Marmara ile 23 Ekim 2011 Van Depremleri sonrası yürütülen faaliyetler temel alınarak yapılmıştır.

## **Kavramsal Çerçeve**

### **Afet ve Afet ile İlgili Kavramlar**

Afet doğal, insan kökenli veya teknolojik kaynaklı bir olayın, insanların normal faaliyetlerini ve hayatın doğal akışını kesintiye uğratmak veya durdurmak suretiyle etkilemesi şeklinde tanımlanabilir (Ergünay, 1996, s. 263, Phillips, 2009, s.11). Yol açtığı kayıplar itibariyle toplumun kendi çabaları ve imkânları ile üstesinden gelemeyeceği bir olaydır (United Nations Department of Humanitarian Affairs, 1992, s. 21). Genellikle hızlı gelişir, büyük can ve mal kayıplarına neden olur, sebep olduğu yıkımların onarılması ancak uzun dönemde mümkün olabilir (Koç, Çavuş, & Sarış, 2005, s. 20).

Afet kavramı ile yakın anlamli ve birçok kez doğru olmayan bir şekilde afet kavramının yerine kullanılan kavramlar mevcut olup “acil durum” kavramı bunlardan biridir. Acil durum, toplumun normal yaşamını ve faaliyetlerini kısmen veya tamamen kesintiye uğratan, birçok kurum, kuruluş ve organizasyonun işbirliği halinde çalışmasını gerektiren, fiziki, ekonomik ve sosyal açıdan kayıplar doğuran, doğal, teknolojik veya insan kaynaklı olağandışı olaylara denir (Ergünay, 1996, s. 265, Handmer& Dovers, 2007, s. 6).

Olağan dışı olay ve durumları nitelendiren acil durumlara karşı hızlı ve etkin müdahale gerekmektedir. Acil durumlara müdahale için yerel kaynaklar genellikle yeterli olmaktadır (Qureshi & Gebbie, 2002, s. 46). Trafik kazaları, ev kazaları, küçük çaplı yangınlar ve sağlık problemleri gibi günlük yaşamda sıkça karşılaşılan sorunlar acil durum olarak nitelendirilmektedir. Bu sorunlara rutin olarak müdahale etmekle görevli trafik ekipleri, itfaiye, ilk yardım ve sağlık ekipleri mevcuttur (Ergünay, 1996, s. 266).

Afetlerle ilgili diğer bir kavram ise “tehlike”dir. Tehlike, sosyal ve ekonomik düzene, doğal ve kültürel kaynaklara zarar verme olasılığı olan, can ve mal kayıplarına yol açan her şeydir (Kadioğlu, Bütünleşik Afet Yönetiminin Temel İlkeleri, 2008, s. 4). Bir başka açıdan tehlike, yaşamı tehdit eden çevreye ve topluma zarar verebilme ihtimali olan, ekonomik, sosyal ve fiziki kayıplara yol açabilecek, doğal, teknolojik ya da insan kaynaklı fiziki olay ve olgular olarak tanımlanabilir (AFAD, 2014, s. 144).

Risk, afet bağlamında diğer bir kavramdır ve tehlikenin, bir bölgedeki insanlar ve onların etkinlikleri, yapılar ve kültürel varlıklar üzerindeki tahmini kötü etkisi anlamına gelmektedir (Kadioğlu, 2008, s. 4). Diğer bir deyişle risk, potansiyel kayıpları ifade eder, yani tehlike ihtimaline göre belli bir alanda meydana gelen kayıpların ölçüsünü veya doğabilecek olumsuz sonuçların toplamını ifade etmektedir (AFAD, 2014, s. 128).

Afet ile ilgili son bir kavram savunmasızlıktır. Savunmasızlık, bir tehlike sonucunda kişiler, mallar ve çevre üzerinde oluşan maddi kayıplar, hasarlar ve yaralanmaların seviyesini ifade eder (Kadioğlu, Bütünleşik Afet Yönetiminin Temel İlkeleri, 2008, s. 4). Savunmasızlık fiziksel, ekonomik, sosyal, siyasal, kültürel ve çevreyle ilgili durumlar ile yasal mevzuat ve kurumsal yapıyı kapsayan birçok faktörle ilişkilidir. Savunmasızlık, afetlere karşı sahip olunan direnç kapasitesi ile ters orantılı olup bireyin, toplumun ve devletin afetler karşındaki zayıf yönlerini ifade eder. Afet yönetiminde savunmasızlık olası afetler sonucunda yaşanabilecek yaralanma, ölüm, yıkım vb. kayıpların derecesidir (Kadioğlu, 2011, s. 25).

Afetler etkileri bakımından çok yönlü ele alınmalıdır, zira bir afet başka bir afete neden olabilmektedir. Bu duruma örnek olarak depremleri verebiliriz. Depremler başlı başına bir afet olmakla birlikte, yangın, patlama, çevre kirliliği ve su baskını gibi başka afetleri tetikleyebilmektedirler. Bu açıdan bakıldığında afetleri tek başına ele almak doğru değildir. Örneğin, 11 Mart 2011 tarihinde Japonya’da

meydana gelen deprem; tsunami, salgınlar, yangınlar ve nükleer kazalar vb. birçok farklı afete sebep olmuştur (Kadioğlu, 2011, s. 25).

### **Afet Türleri**

Afetler toplumların gelişmişlik düzeyine göre farklı algılanabilmektedir. Gelişmiş toplumlarda afet olarak nitelendirilen bir olay, daha az gelişmiş toplumlarda afet olarak değerlendirilmeyebilir. Afetler farklı yaklaşımlar sonucu, bazen ikili bazen üçlü olmak üzere farklı tasniflere tabi tutulabilmektedir. Öte yandan afet algısı, zamana göre de değişebilmekte, daha önce afet olarak kabul edilmeyen olayların belli bir süre sonra afet olarak nitelendirildiği görülebilmektedir (Yıldırım, 2004, s. 4).

Afetler kaynaklarına göre iki bölümde incelenmektedir; bunlar doğal afetler ve insan kaynaklı afetlerdir. Literatürde afet türleri “doğal, insan kaynaklı ve teknolojik kaynaklı” olmak üzere üç kısımda da incelenebilmektedir. Savaş gibi hem insan hem de teknolojik kaynaklı olan kimi afetler ise “karmaşık afetler” olarak adlandırılmaktadır. Afetleri “doğal” ve “insan kaynaklı” olarak iki grupta inceleme eğilimi son dönemlerde ön plana çıkmaktadır (Kadioğlu, 2008, s. 40).

Biz de genel kabul gördüğü şekli ile teknoloji kaynaklı afetleri, insan kaynaklı afetlerin içerisinde değerlendirmeyi uygun buluyoruz. Teknolojinin de insan kaynaklı bir olgu olduğu düşünüldüğünde, teknolojik afetlere de insan üretimi olan ürünlerin yol açtığı açıktır. Her ne kadar farklı bir köken gibi algınsa da bu tarz afetler insan kaynaklı tedbirsizlikler ve ihmaller sonucunda ortaya çıkmaktadır.

### **Afetlerde Sosyal Hizmet**

Afetler toplumu başta ekonomik, sosyal, kültürel ve psikolojik boyutlar olmak üzere birçok yönden etkilemektedir. Afetler sonrası mevcut sosyal sorunlar daha da derinleşebilmekte ve yeni sosyal sorunlar ortaya çıkabilmektedir. Bu noktada insan odaklı bir meslek olan sosyal hizmet afetler sonrası ortaya çıkan sosyal sorunların üstesinden gelinmesinde önemli bir rol oynamaktadır. Sosyal hizmetin temel amacı insanın tam iyilik halinin sağlanması olup afetler sonrasında bu amaç doğrultusunda birçok faaliyet yürütülmektedir (Tuncay, 2004, s. 23). İnsanlar ve toplum üzerinde büyük tahribatlar oluşturabilen afetler sonrasında sosyal sorunların çözümünü hedefleyen sosyal hizmet mesleğinin ve sosyal hizmet uygulamalarının önemi daha belirgin hale gelmektedir.

Genelde afetlerin özelde bu çalışmanın konusu olan depremlerin sosyal hizmet boyutu ön plana çıkan iki temel sonucundan söz

edilmektedir. Bunlardan ilki afetlerin yıkıcı fiziksel etkileri ile ortaya çıkmaktadır. Afetler sonucunda insanlar maddi varlıklarını kaybedebilmekte, evsiz, barınaksız ve yoksul kalabilmektedirler. Afetler nedeniyle engelli kalan, sağlığı bozulan insanlar olabilmektedir. Bunların yanı sıra kadınlar, çocuklar ve engelliler gibi mevcut özel gereksinimli grupların durumu daha da ağırlaşabilmektedir. Afetlerin ikinci önemli etkisi ise psikososyal etkileridir, afet sonrasında hem toplumsal denge bozulmakta hem de bireyin sosyal ve içsel dengesi bozulabilmektedir (Tomanbay & Diğerleri, 1999, s. 125, Gleser & Diğerleri, 1981, s. 1-5). Bu iki etkinin yol açtığı sosyal tahribatların giderilmesinde sosyal hizmet iki açıdan rol oynamaktadır; birincisi afetler sonrası ortaya çıkan ya da mevcut olan risk gruplarına yönelik sosyal hizmet faaliyetleri olup ikincisi ise bireyin ve toplumun bozulan psikososyal dengesini yerine getirmeye yardımcı olmak için yürütülen psikososyal hizmet faaliyetleridir.

### **Risk Gruplarına Yönelik Sosyal Hizmet Uygulamaları**

Şüphesiz ki afetler toplumun tüm kesimlerini derinden etkilemektedir. Ancak bazı kesimler afetin etkilerini çok daha ağır yaşamaktadır, bunlar kadınlar, çocuklar ve engelliler gibi risk gruplarıdır. Afetler sonrası kurtarma, ilk yardım, barınma, gıda, sağlık, psikososyal destek gibi yardım ve hizmetler ön plana çıkmakta fakat bu yardım ve hizmetler yapılırken toplum içerisinde hem afetzede olup hem de farklı dezavantajları olan gruplar çok fazla fark edilip ona göre planlama yapılmamaktadır. .

Ülkemizde yaşanan afetlere yönelik gerçekleştirilen sosyal yardım ve hizmetler incelendiğinde risk gruplara yönelik özel uygulamaların 2011 Van Depremi'ne kadar yok denecek kadar az olduğu görülmektedir. 1999 Marmara Depremi'nde risk gruplarından kadın ve çocuklara yönelik az sayıda sosyal hizmet faaliyetinin olduğunu ancak bu faaliyetlerin yeterli organizasyon altyapısına sahip olmadığı görülmüştür.

Deprem sonrası MEB ve UNICEF öğrencilere yönelik bir psikososyal destek projesi başlatmıştır. Bu projede okullardaki rehber öğretmenler merkez alınmış ve öncelikle rehber öğretmenlere eğitim verilmiştir. Proje kapsamında hizmet verecek olan psikologlar, psikolojik danışmanlar ve psikiyatristlerden oluşan müdahale grubu travma müdahalesinde uzmanlaşmış profesyonellerden duygusal boşalım teknikleri eğitimi almışlardır. Daha sonra bu grup Sakarya, Kocaeli, Yalova, Bursa, İstanbul ve Eskişehir bölgelerinde görev yapmak üzere yedi ekibe ayrılmış olup bu ekipler tarafından 289 psikolojik danışman/rehber öğretmenin duygu boşalımı gerçekleştirmeleri sağlanmışlardır. Proje süresince 60 uzman ekip ikiye bölünmüş olup oluşan 30

grubun her birinin 10 yerli danışmanı 2-3 gün süreyle eğitmiş, eğitim alan 300 danışman ikili gruplara ayrılmışlardır. Oluşan 150 grup 40'ar öğretmeni eğitmiştir. Böylece 6000 öğretmen eğitimden geçmiştir, her bir öğretmen 40 öğrenciyi eğitmiştir, toplamda 240 bin öğrenci eğitimden yararlanmışır. (Akman & Gündoğdu, 2002, s. 1-7).

2011 Van Depremi sonrasında ise risk gruplarına yönelik sosyal hizmet uygulamalarının daha kurumsal ve iyi organize olmuş bir şekilde gerçekleştirildiği görülmüştür. Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı (ASPB) Aile ve Toplum Hizmetleri Genel Müdürlüğü depremden hemen sonra bölgede risk gruplarına yönelik özel çalışmalar yapmaya başlamıştır. Afet bölgesinde verilecek hizmetleri daha etkin yürütmek amacıyla, Van ve Erciş'te Koordinasyon Merkezleri kurulmuştur. Koordinasyon Merkezleri'ne farklı şehirlerden yönetici ve meslek elemanları görevlendirilmiştir (ASPB, 2011).

Depremden sonra ilk olarak kurum bakımında olan kadın, çocuk, yaşlı ve engellilerin il dışına nakilleri sağlanmış, bebekli anneler Bakanlığa bağlı kuruluşlarda misafir edilmiştir. Saha sonra Sağlık Bakanlığı ve Milli Eğitim Bakanlığı ile işbirliği halinde alan taraması gerçekleştirilmiş, tüm aileler ziyaret edilip durum tespiti yapılmış ve ilk psikososyal destek süreci başlatılmıştır. Bu çalışmalar ile 54.000 hane 315.000 kişiyi kapsayan ziyaretler yapılmış, ihtiyaçlar tespit edilmiş, elde edilen veriler ihtiyaçların karşılanması amacıyla ilgili kuruluşlarla paylaşılmıştır (ASPB, 2011).

Van Depremi sonrasında yapılan sosyal hizmet uygulamaları bütüncül bir yaklaşım ile gerçekleştirilmiş olup bütün risk gruplarına hizmet vermeyi hedefleyen "Sosyal Hizmet Merkezleri" kurulmuştur. Depremden etkilenen 1.293 bedensel engelli vatandaşın tedavilerinin yapılması amacıyla yakınları ile birlikte il dışına nakilleri gerçekleştirilmiştir. Konteyner kentlerde yaşayan çocuklar için okul öncesi eğitimi, kütüphane hizmetleri verilmiştir. Çocuklara yönelik tiyatro, sinema, gezi ve sosyal etkinlikler düzenlenmiş çeşitli kurslar (satranç, dama, tiyatro, müzik, resim) açılmıştır. Çocuklara yönelik faaliyetlerden 0-18 yaş aralığındaki 112.250 çocuk ve genç faydalanmıştır. (ASPB, 2011).

### **Psikososyal Hizmetler**

Afetler sonrasında yapılan iyileştirme faaliyetleri kapsamında yürütülen en önemli faaliyetler biri psikososyal hizmetlerdir. Psikososyal kelimesi "birbirini sürekli etkileyen psikolojik ve sosyal etkilerin hareketli ilişkisi anlamına gelmektedir". Psikososyal hizmetler iyileştirme süresince afetzedeleri rahatlatmak ve olumsuzluklarla başa

çıkma yöntemlerini öğretmek, psikolojik bozukluk ve uyumsuzlukların giderilmesini sağlamak böylece toplum düzeninin normale dönmesine yardımcı olmayı amaçlar Cümlede uyumsuzluk var özne yükü uyumsuzluğu. Afetlerde psikososyal destek çalışmaları afetten etkilenenlerin yaşamlarının normale dönmesi aynı zamanda toplumun afet ve acil durumlarla başa çıkma ve toparlanma kabiliyetinin arttırılmasına yönelik güçlendirme faaliyetlerini içeren çok disiplinli hizmetler bütünü olarak tanımlanmaktadır (Kızılay, 2008, s. 1).

Afetler sonrası yapılan psikososyal hizmetler psikolojik ilk yardım faaliyetleri olarak değerlendirilebilmekte ancak sadece bu yönü ile sınırlı kalmamaktadır. Sosyal müdahale bağlamında bireysel psikolojik danışmanlık hizmeti de yapılır. Danışmanlık seanslarında ileri safha psikolojik ya da psikiyatrik problemler tespit edilirse profesyonel destek almaları için psikoloji ya da psikiyatri kurumlarına ve kliniklerine yönlendirilir (Kızılay, 2008, s. 14-18).

Marmara Depremi'nden iki gün sonra sosyal hizmet müdahaleleri yapılmaya başlanmıştır. Başlangıçta profesyonel müdahalenin bir bölümünün organize olmadığı ortak bir kanydı. Ancak bu çalışmalar yürütülürken ve tamamlandıktan sonra toplumun ve profesyonellerin daha hazırlıklı olmasını sağlayacak büyük bir tecrübe ve birikim oluşmuştur (Aktaş, 2003, s. 38).

Depremden sonra resmi kurumlarla beraber çeşitli sivil toplum kuruluşları da bölgede psikososyal hizmet faaliyetlerinde bulunmuşlardır. Örneğin 1995 yılında ruhsal travmanın etkilerini araştırmak üzere kurulmuş Davranış Bilimler Araştırma ve Tedavi Merkezi bunlardan biridir. Dernek ilk faaliyet olarak Eylül 1999 tarihinde Gölcük'te bulunan çadır kentinde bir konteyner içerisinde 4 psikolog ve yarım gün çalışan iki psikiyatri uzmanı ile hizmet vermeye başlamıştır. İlk aşamada travmatik stres belirtilerinin taranması için bir tarama ölçeği belirleyip bu ölçeğe göre çadır kentin büyük bir bölümünde ziyaretlerde bulunmuşlardır. Psikologlar afetten etkilenenlerle görüşüp sorunlarını dinleyerek acil yardıma ihtiyacı olanları belirleyip uzman hekimlere yönlendirmişlerdir (Kılıç, 2003, s. 6).

1999 Marmara Depremi sonrasında yapılan psikososyal hizmetler dağınık, karışık ve düzensiz olarak gerçekleştirilmiş, psikososyal alanda oluşturulan hizmetlerin sürekliliği sağlanamamıştır. Bunun nedeni ise bilgi ve deneyim eksikliği olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu acı tecrübelerden çıkarılan dersler sonucu eksikliklerin giderilmesi için ilgili kurumlar, çeşitli sivil toplum kuruluşları, üniversite ve eğitim hastaneleri çalışmalar yapmıştır. Bu noktada 2005 yılında Güney Asya' da meydana gelen deprem ve tsunami Türkiye'deki afetlere yönelik psikososyal

hizmetler açısından büyük önem arz etmiştir. Bu afete yönelik Türkiye Kızılay Derneği, Türk Tabipler Birliği (TTB), Türk Psikologlar Derneği ve Türkiye Psikiyatri Derneği aynı zaman diliminde Endonezya ve Sri Lanka’da psikososyal hizmet faaliyetleri yürütmüşlerdir. Yolları kesişen bu kurumlar birlikte çalışmalar yapmış bu çalışmalar neticesinde 11 Haziran 2005 “Ulusal ve Uluslararası Afet Yönetiminde Türk Sivil Toplum Kuruluşları Güçbirliği Protokolü” (Türkiye Kızılay Derneği, Türk Psikologlar Derneği, Türkiye Psikiyatri Derneği, Türk Tabipler Birliği, İstanbul ODTÜ Mezunları Derneği, Ankara ODTÜ Mezunları Derneği) imzalanmıştır. 2006 yılında ise afetlerde sadece psikososyal hizmetler verecek olan Afetlerde Psikososyal Hizmetler Birliği (APHB); Türkiye Kızılay Derneği, Türk Psikologlar Derneği, Sosyal Hizmet Uzmanları Derneği, Türkiye Psikiyatri Derneği, Çocuk ve Gençlik Ruh Sağlığı Derneği ile Türk Psikolojik Danışma ve Rehberlik Derneği’nin katılımlarıyla kurulmuştur (APHB, 2011, s. 7).

APHB’nin amacı toplumun ruh sağlığını olumsuz etkileyen afetler ve krizlerde psikososyal etkilerin azaltılması için afet öncesi, sırası ve sonrasında faaliyetler yapmaktır. Diğer bir amacı ise hem afetlerde hem de olağan durumlarda psikososyal hizmetlere ihtiyaç duyan kişi ve grupların gereksinimlerinin etkin bir şekilde ve birlik üyesi tüm sivil toplum kuruluşlarıyla işbirliği halinde müdahale edebilmektir (Aker & Karakılıç, 2011, s. 2).

2011 Van Depremi sonrası APHB ve TPD ülkemize bugüne kadar yapılan en geniş çaplı psikososyal destek hizmetini gerçekleştirmiştir. Ağırlıklı olarak Van ve Erciş’te yürütülen bu çalışmalar Van ve Erciş dışına göç eden depremzedelere yönelik yürütülen faaliyetleri de kapsamaktadır. Söz konusu girişimler üç temel aşamada yürütülmüştür bunlardan ilki “değerlendirme” aşaması olup depremin ilk anlarından başlayarak zaman zaman gözden geçirmelerle devam eden bir süreçtir. İkincisi “psikososyal girişimler” olup Van ve Erciş ağırlıklı olmak üzere diğer illere göç eden depremzedeleri de kapsayan uygulamalardır. Üçüncüsü ise “eğitim ve yeterlilik artırma çalışmaları” aşaması olup Van ve diğer illerde ruh sağlığı uzmanlarına, sağlık çalışanlarına, kamu kurum ve kuruluş görevlilerine yönelik uygulanmıştır. APHB’nin Van Depremine yönelik yaptığı faaliyetler öne çıkanlar şu şekilde ifade edilebilir :(Aker & Karakılıç, 2011).

178 gönüllü ve 6 Türk Kızılayı profesyonel çalışanı olmak üzere toplam 184 uzman ile psikososyal destek çalışmaları yürütülmüştür. 184 APHB gönüllüsü depremin ilk gününden itibaren 1 Mart 2012 tarihine kadar yaklaşık 1500 kişiye ulaşmıştır. Daha sonra ise psikososyal hizmetler bölgedeki ruh sağlığı uzmanlarına devredilmiştir.

Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı (ASPB) ve UNICEF ile işbirliği halinde “Afetlerde Psikososyal Müdahale” başlıklı eğitim çalışmaları başlatılmıştır. Bu eğitimler ile Van’da görev yapmış ve yapacak olan personele yönelik hem Van’da yapacakları çalışmalara hem de bundan sonraki afetlere yönelik çalışmalarında yol haritası oluşturmak amaçlanmıştır. Eğitimler APHB üyesi derneklerce sağlanan eğitimciler tarafından verilmiş olup ASPB’nden 390 psikolog, sosyal hizmet uzmanı ve yönetici katılmıştır.

Tablo 1: Kızılay Van Depremi Psikososyal Hizmet Faaliyetleri

Faaliyetin Adı	Hedef Kitle	Ulaşılan Kişi Sayısı
Çocuk Etkinlikleri- Kreş	2 – 5 Yaş	400
Etüt	SBS, YGS, ve LYS sınavlarına Hazırlık öğrencileri	120
Oyun Grupları	6 – 15 Yaş	1.500
İhtiyaç ve Kaynak Analizi- Hane Ziyaretleri	Mevlana kentleri ve çadır kentlerde yaşayanların tamamı	6.500
Psikoteröpotik Müdahale		550
Psikiyatrik Değerlendirme ve Tedavi	Çocuk ve yetişkin	900
Kısa Süreli Grup Psikoterapisi Uygulamaları	Ergenler	110
Psikoeğitim Odaklı Çalışmalar	Kadınlar ve erkekler	600
Paylaşım Oturumları	Kadınlar ve ergenler	300
Bilgilendirme ve Seminer (Hijyen, Çocuk Sağlık vb.)	Kadınlar ve erkekler	120
Sosyal Faaliyetler	Mevlana kentleri ve çadırkentlerde yaşayanların tamamı	6.150
Afet Çalışanlarına Destek Faaliyetleri	Kızılay çalışanları, arama kurtarma birlikleri, polis, özel kurumlar(ipragaz)	390
GENEL TOPLAM		17.640

Kaynak: Kızılay, “Van Depremi İnsani Yardım Operasyonu,” (Çevrimiçi) [http://www.kizilay.org.tr/Upload/Dokuman/Dosya/1353075061\\_web.xVan\\_Faaliyet\\_Raporu.Son.pdf](http://www.kizilay.org.tr/Upload/Dokuman/Dosya/1353075061_web.xVan_Faaliyet_Raporu.Son.pdf), 15 Ocak 2016, s.13.



Sağlık Bakanlığı ve Dünya Sağlık Örgütü (WHO) ile işbirliği içerisinde “Van-Erciş Sağlık Bakanlığı Çalışanlarını Destekleme ve Yeterlilik Geliştirme Eğitim Etkinliği; Ruhsal Travma ve Afet Psikiyatrisi Eğitimi” psikiyatristleri, psikologları, aile hekimleri ve hemşireleri kapsayan 1160 sağlık çalışanına 29 eğitimci tarafından toplam 40 oturumda eğitim verilmiştir.

Kızılay da Van depremi sonrası, depremden etkilenen vatandaşlara yönelik APHB’ ne üye dernekler ile birlikte psikososyal destek çalışmaları yürütülmüştür. Tablo 1’de Kızılay’ın Van bölgesinde yürüttüğü psikososyal hizmet faaliyetlerine yer verilmiştir. Buna göre 2-5 yaş gurubunu hedefleyen çocuk etkinlikleri ve kreş çalışmaları kapsamında 400 çocuğa ulaşılmıştır. SBS, YGS, ve LYS sınavlarına hazırlanan öğrencilere yönelik etüt çalışması gerçekleştirilmiş olup bu faaliyetten 120 öğrenci faydalanmıştır. Sosyal hizmet uzmanları tarafından 1070 haneye (6.500 kişiye) ulaşılarak psikososyal destek hizmeti verilmiştir.

Kızılay’ın yürüttüğü bir diğer faaliyet ise psikoterapik müdahale olup bu kapsamda klinik psikologlar, psikiyatristler ve psikolojik danışmanlar gibi uzman kişiler tarafından depremin yol açtığı psikolojik belirtilerin giderilmesi için psikoterapi uygulamaları yapılmıştır. Bu çerçevede 550 kişiye ulaşılmıştır. Psikolojik müdahale için psikiyatrik ilaç gereksinimi olup olmadığı psikiyatri uzmanları tarafından değerlendirilmiş ve tedavinin düzenlenmesi çalışmaları yürütülmüş, bu kapsamda 900 kişiye ulaşılmıştır. Hedef kitlesi ergenler olan kısa süreli psikoterapi uygulamaları klinik psikologlar, psikiyatristler ve psikolojik danışmanlar tarafından yapılmış olup 110 kişiye ulaşılmıştır.

Kızılay’ın 2011 Van Depremi’nde yürüttüğü psikososyal faaliyetler arasında psikoeğitim odaklı çalışmalar da yer almaktadır. Bu bağlamda anne ve babalara yönelik “Depremden Etkilenen Çocuk” başlıklı eğitim ve yetişkinler için “Eş İlişkileri”, “Öfke Yönetimi” gibi eğitimler verilmiştir ki bu etkinliklerden toplam 600 kişi faydalanmıştır. Depremin sebep olduğu benzer güçlükleri yaşayan bireylerin bir araya gelerek tecrübelerini ve başa çıkma yöntemlerini paylaşmalarını amaçlayan paylaşım oturumları yapılmış olup bu oturumlara 300 kişi katılmıştır. Kızılay afet bölgesinde sosyal ağların güçlendirilmesi amacıyla çay saati, tiyatro ve sinema etkinlikleri düzenlemiş ve bu etkinliklere toplam 6150 kişi katılmıştır. Kızılay afet bölgesinde çalışan başta kendi personeli olmak üzere tanık olunan olaylar sebebiyle stres ve travmaya maruz kalabilen arama kurtarma birlikleri, polis, jandarma gibi meslek gruplarına yönelik destek faaliyetleri yürütmüş olup bu kapsamda 390 personele ulaşılmıştır.

## **Sonuç Yerine: Afetlere Yönelik Sosyal Yardım ve Hizmet Uygulamalarında Karşılaşılan Sorunlar ve Çözüm Önerileri**

Türkiye’de afetlere yönelik müdahale anlayışında ve kurumsal yapıda 17 Ağustos 1999 Marmara depremi sonrası önemli değişiklikler yaşanmıştır. Tecrübe edilen büyük afetler sonrası çıkarılan dersler sonucunda oluşturulan yeni kurumsal yapıda AFAD önemli bir yer tutmaktadır. Van Depreminde ilk sınavını veren AFAD gerek koordinasyon gerekse müdahale konusundaki çalışmaları ile dikkatleri üzerine çekmiştir. Bununla beraber uygulamada bir takım sorunların halen mevcut olduğu görülmektedir. Çalışma boyunca tespit edilen sorunlar ve çözüm önerileri aşağıdaki gibi sıralanabilir:

Ülkemizde afetler sonrası yeterince özen gösterilmeyen hususlardan biri risk gruplarına yönelik sosyal yardım ve hizmetlerdir. Bu konuda kayda değer adımların atılmadığı görülmektedir. Şüphesiz ki afetler sonrasında tüm afetzedeler sosyal yardım ve hizmetlere ihtiyaç duymaktadır. Ancak bazı kesimler vardır ki hem afetten etkilenmişler hem de bazı dezavantajları bulunmaktadır. Risk grupları olarak nitelendirilen bu kesimler engelliler, yaşlılar, kadınlar, çocuklar gibi gruplardan oluşmaktadır. Bu gruplar dezavantajları nedeniyle afetlerde sosyal yardım ve hizmetlere özel gereksinim duyarlar. Türkiye’de afetler sonrası gerçekleştirilen sosyal yardım ve hizmetler planlanırken risk gruplarının dikkate alınmadığı ya da çok az özen gösterildiği uygulamalardan anlaşılmaktadır. 2011 Van Depremi’ne kadar risk gruplarına yönelik kayda değer sosyal yardım ve hizmet müdahalesine rastlanmamaktadır. Van Depremi sonrasında Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı tarafından deprem bölgesinde on üç Sosyal Hizmet Merkezi kurulmuş, Aile ve Toplum Hizmetleri Genel Müdürlüğü bünyesinde çadır ve konteyner kentlerde başta çocuk, yaşlı ve engelliler olmak üzere risk gruplarına yönelik sosyal hizmetler yürütmüşlerdir. Bu çalışmalar olumlu gelişmeler olmakla birlikte afetten etkilenen kitleye oranla yetersiz kaldığı düşünülmektedir. Bunun yanında depremden sonra kurum bakımı hizmeti alan kadın, çocuk, yaşlı ve engelliler şehir dışına nakledilmiş, bebekli anneler bakanlığa bağlı kuruluşlarda misafir edilmiştir bu çalışmalar yine risk gruplarına yönelik sosyal yardım ve hizmet kapsamında değerlendirilebilecek gelişmeler arasında kabul edilmektedir. Ancak aile ve yakınlarından uzaklaştırılmak suretiyle yapılan bu uygulamalar çok sağlıklı bulunmamaktadır.

Risk gruplarına yönelik uygulamalardaki bir diğer sorun da barınma hizmetlerinde karşımıza çıkmakta olup gerek 1999 Marmara Depremi gerekse 2011 Van Depremi sonrasında gerçekleştirilen barınma hizmetlerinde kadınlar ve engellilere yönelik özel ihtiyaçların yeterli ölçüde düşünülmediği uygulamalardan anlaşılmaktadır. Afetlerin üreme

sağlığına yönelik erken doğum, düşük ve kısırlık gibi problemlere yol açabileceği bilinmekte, bu nedenle geçici barınma ünitelerinin kadınların sağlık, beslenme vb. özel gereksinimlerinin göz önüne alınarak tasarlanmasının önemli olduğu düşünülmektedir. Yine afet bölgelerine gönderilecek acil barınma yardımlarında (çadır, konteyner vb.) belli bir oranda engellilerin özel gereksinimlerini giderebilecekleri imkânlarla sahip ünitelere yer verilmesi önerilmektedir.

Afetlere yönelik psikososyal hizmetleri ele aldığımızda belli bir düzeyde ilerleme kaydedilmesine rağmen istenilen seviyeye ulaşamadığı görülmektedir. 2011 Van Depremine kadar çok yetersiz kalan psikososyal hizmetlerin Van Depremi sonrasında ilerleme kaydettiği ancak kamu kurum ve kuruluşlarından ziyade sivil toplum kuruluşları eliyle yürütüldüğü görülmüştür. Özellikle Afetlerde Psiko-Sosyal Hizmetler Birliği üyesi dernekler aktif olarak deprem bölgesinde faaliyet yürütmüşlerdir. Afet bölgesinde yapılan psikososyal hizmetlerde sosyal hizmet uzmanları, klinik psikologlar, psikiyatristler ve psikolojik danışmanlar gibi uzman kişiler görev almış, depremin yol açtığı duygusal, zihinsel, davranışsal belirtilerin giderilmesi için çalışmışlardır. Ancak bu çalışmalar daha çok çadır kentler ve konteyner kentleri kapsadığı için evlerinin yakınlarına kendi imkânları ile kurdukları çadırlarda veya köylerde yaşayan afetzedelerin bu hizmetlerden gereği kadar faydalanamadığı görülmüştür. Bu bağlamda psikososyal hizmetlerin afetzedelerin tamamına ulaşması için afet bölgelerinde daha fazla psikososyal hizmet birimi kurulması faydalı olabilecektir. Ayrıca çadır kent ve konteyner kentlerden uzakta barınanlar ile köylerde yaşayan afetzedelere ulaşmak için mobil hizmet birimleri kurulmasının faydalı olacağı düşünülmektedir.

Yine psikososyal hizmetlere yönelik karşımıza çıkan bir diğer sorun ise koordinasyon eksikliğidir. Afet bölgesinde Kızılay, APHB ve ASPB tarafından psikososyal hizmet faaliyetleri yürütmüştür fakat hangi kurumun ne türlü faaliyetlerden sorumlu olduğu net olarak anlaşılammakta, bu durum ise etkili müdahalenin önündeki engellerden birisi olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu bağlamda diğer afet müdahalelerinde olduğu gibi psikososyal hizmet müdahalesinden de AFAD' in sorumlu olması ilgili kurum ve kuruluşlar arasında gerekli koordinasyonu sağlayacak bir ekip oluşturması önerilmektedir.

Son olarak bütünleşik afet yönetimi anlayışı gereği AFAD bünyesinde “Sosyal Hizmetler Daire Başkanlığı” kurulması önerilmektedir. Kurulacak bu birim ile afetlerde başta risk gruplarına yönelik olmak üzere sosyal yardım ve hizmetlerin planlanmasından, uygulanmasından ve koordinasyonundan sorumlu olmasının yararlı olacağı düşünülmektedir.

## KAYNAKÇA

AFAD. Ocak 08, 2016 tarihinde AFAD Web Sitesi: <http://www.afad.gov.tr/Dokuman/TR/24092012162638.pdf> adresinden alındı.

AFAD. (2011). Engelliler İçin Depremde İlk 72 Saat. İstanbul: AFAD Yayını.

Aker, A. T., & Karakılıç, H. (2011). Afetlerde Psikososyal Hizmetler Birliği: Dayanışma ve İşbirliğinin Etkin Gücü. Türkiye Psikiyatri Derneği Bülteni, 14(3), 2-14.

Akman, Y., & Gündoğdu, M. (2002). Türkiye-Marmara Depremi Sonrası Gerçekleştirilen Psikolojik Destek Çalışmaları. Qafqaz Üniversitesi Dergisi, 1(9), 1-7.

Aktaş, A. M. (2003). Kriz Durumlarında Sosyal Hizmet Müdahalesi. Kriz Dergisi, 11(3), 37-44.

APHB. (2011). Psikososyal Uygulamalar Katılımcı Kitabı. Ocak 12, 2016 tarihinde [http://pdr.org.tr/userfiles/aphb\\_egitim\\_kitabi-asp-egitimi.pdf](http://pdr.org.tr/userfiles/aphb_egitim_kitabi-asp-egitimi.pdf) adresinden alındı

ASPB. (2011). Psikososyal Destek Çalışmaları. Ocak 7, 2016 tarihinde [http://ailetoplum.aile.gov.tr/data/54293774369dc32358ee2a9c/kirmizi\\_montlular.pdf](http://ailetoplum.aile.gov.tr/data/54293774369dc32358ee2a9c/kirmizi_montlular.pdf) adresinden alındı

Ergünay, O. (1996). Afet Yönetimi Nedir? Nasıl Olmalıdır? TÜBİTAK Deprem Sempozyumu Bildiriler Kitabı (s. 263-272). içinde Ankara: TÜBİTAK Yayını.

Güvercin, A. (2006). Depremzede Anneler Ve Çocuklarının Depresyon Düzeylerinin Çeşitli Değişkenler Açısından İncelenmesi. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi Marmara Üniversitesi S.B.E.

Gleser, G. & Diğerleri. (1981). Prolonged Psychosocial Effects of Disaster: A Study of Buffalo Creek, New York, Academic Press.

Handmers, J. & Dovers, S. (2007). The Handbook of Disaster and Emergency Policies and Institutions. London, Earthscan.

Kadioğlu, M. (2008). Bütünleşik Afet Yönetiminin Temel İlkeleri. M. K. Özdamar içinde, Afet Zararlarını Azaltmanın Temel İlkeleri (s. 1-34). Ankara: JICA Türkiye Ofisi Yayını.

Kadioğlu, M. (2011). Afet Yönetimi Beklenilmeyeni Beklemek En Kötüsünü Yönetmek (2. b.). İstanbul: T.C. Marmara Belediyeler Birliği Yayını.

Kılıç, C. (2003). Deprem Sonrası Görülen Ruhsal Sorunların Saptanması ve Tedavisi İçin Geliştirilen Bir Projeye İlgili Deneyimler. Kriz Dergisi, 11(1), 5-12.

Kızılay. (2008). Afetlerde Psikososyal Uygulama Rehberi. Ankara: Kızılay Yayınları.

Koç, T., Çavuş, C., & Sarış, F. (2005). Çanakkale Kar Fırtınası Afetinin Sosyal ve Ekonomik Etkilerinin Değerlendirilmesi. *Sivil Savunma Dergisi*(181), 5-20.

Özdemir, D. (2006). Sosyal Hizmet ve Sosyal Devlet. *Sosyal Politikalar Dergisi*(1), 91-111.

Qureshi, K., & Gebbie, K. M. (2002). Emergency and Disaster Preparedness. *Am J Nurs*, 102(1), 46-51.

Phillips, D. (2009). *Disaster Recovery*. New York, CRC Press.

Tomanbay, İ., & Diğerleri. (1999). *Doğal Yıkımlarda Sosyal Hizmetler Kılavuzu*. Antalya: Akdeniz Üniversitesi.

Tuncay, T. (2004). *Afetlerde Sosyal Hizmet: 1999 Yılı Marmara ve Bolu-Düzce Depremleri Sonrasında Gerçekleştirilen Sosyal Hizmet Uygulamaları*. Ankara: Özbay Ofset Matbaacılık .

United Nations Department of Humanitarian Affairs. (1992). *Internationally Agreed Glossary of Basic Terms Related to Disaster Management*. Geneva: United Nations Pup.

WHO. (2014, Mayıs 23 ). *Gender and Health in Natural Disasters*. [http://www.who.int/gender/other\\_health/en/genderdisasters.pdf](http://www.who.int/gender/other_health/en/genderdisasters.pdf) adresinden alındı

Yıldırım, A. (2004). 55. Dönem Mülki İdare Amirleri Semineri Ders Notu. Ankara: İçişleri Bakanlığı Eğitim Dairesi Başkanlığı Yayını.



## **Ergenlerde İletişim Becerileri Psiko-Eğitim Programının Sosyal Fobi Üzerindeki Etkisinin İncelenmesi**

Yrd. Doç. Dr. Yusuf BİLGE

Yrd. Doç. Dr. Yıldız BİLGE

*İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi*

*Sağlık Bilimleri Üniversitesi*

Gülşah ERTEKİN

*İstanbul Üniversitesi*

### **ÖZET**

Grup danışmanlığı bireysel danışmanlıktan daha kolay uygulanabilir ve sonuçlarının gözlenebilir olması dolayısıyla birçok problemin çözümü üzerinde etkili bir yöntemdir. Araştırmanın amacı, bilişsel ve bilişsel-davranışçı grup danışmanlığı metotları kullanılarak 9. sınıf öğrencilerinin sosyal kaygı düzeylerini azaltmaktır. Araştırma grubu yüksek kaygı yaşayan öğrenciler arasından gönüllü olarak seçilmiş olan 10 öğrenciden oluşmaktadır. Bu öğrencilerle 10 oturumluk bir psiko-eğitim programı çalışması yapılmıştır. Araştırmada ölçek olarak Çapa Ergenler için Sosyal Kaygı Ölçeği (ÇESFÖ) kullanılmıştır. Veri analizinde bağımsız gruplar için Wilcoxon testi kullanılmıştır. Uygulanan grup çalışmasının ergenlerin sosyal fobisinin azalması üzerinde etkili olduğu görülmüştür. Çalışma bulgularından hareketle ergenlerin sosyal fobisinin azaltılmasında iletişim becerileri grup rehberliği programının yararlı olduğu sonucuna varılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Sosyal Fobi, İletişim Becerileri, Grup Danışmanlığı.

## **An Investigation Of The Effect On Social Phobia Of Communication Skills Psycho-Education Program In Adolescents.**

### **ABSTRACT**

Group counselling is more effective method than individual counselling because of easier applicaton and observable consequences over the many problems. The aim of this study was to reduct social anxiety of 9th grade students by using cognitive and cognitive-behavioral group counselling methods. The sample consisted of 10 volunteered subjects who had high social anxiety which was attend the experimental group. There has been conducted 10 sessions of psycho-education study with these students. "Çapa Social Anxiety Inventory for Children and Adolescents" was used as a measurement in this study. Data analyzed by using independent Wilcoxon test. As a result, the applied group study was effective by reducing social anxiety on adolescents. According to the results, it could be concluded that group counseling with communication skills has a positive effect on adolescents of reducing anxiety.

**Keywords:** Social Anxiety, Communication Skills, Group Counseling.

## Giriş

Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders (DSM-5) sınıflandırmasına göre kaygı (anksiyete) bozuklukları, “aşırı korku ve kaygı özelliklerini paylaşan bozuklukları ve ilişkili davranışsal bozuklukları kapsar.” Kaygı bozukluklarından biri olan toplumsal kaygı bozukluğu (sosyal fobi) ise “kişinin başkaları tarafından değerlendirilebilecek olduğu toplumsal durumlarda belirgin ya da yoğun bir korku ya da kaygı duymasidir” (APA, 2013). Sosyal fobinin temelinde başkalarının kişinin kendisi hakkında ne diyeceğiyle ilgili yargılamalar konusunda hissettiği korku vardır (Cüceloğlu, 1991). Schlenker ve Leary’ye (1982) göre, çekingenlik, sosyal kaygı, buluşma kaygısı, sahne korkusu, iletişim zorluğu, konuşma kaygısı, utanma gibi isimlerle anılan sosyal fobi, gerçek ya da hayali sosyal ortamlarda herhangi bir kişisel değerlendirmenin varlığından veya olasılığından kaynaklanan kaygı olarak tanımlanabilir.

Olumsuz sosyal-değerlendirici uyaranlara özel bir dikkatin söz konusu olduğu (Rapee ve Heimberg, 1997; Schultz ve Heimberg, 2008) sosyal fobi, sıklıkla geç çocuklukta ya da erken ergenlikte başlar (Pine ve McClure, 2007). Kessler ve diğerlerine göre (2005) ise sosyal fobi en erken 5 yaşında başlar ve 12 yaş civarında zirveye ulaşır. Tedavi edilmezse ergenliğe ve sonunda yetişkinliğe doğru kronik bir seyir izler (Yonkers, Dyck ve Keller, 2001). Sosyal fobili kişiler toplumsal durumlarda titreme, terleme, kızarma, kekeleme gibi kaygı belirtileri gösterdiği için örneğin, eli titreyecek korkusuyla yazmaktan, yemekten, içmekten ya da terleme korkusu olan biri el sıkışmaktan kaçınabilir (APA, 2013). Topluluk önünde konuşmakla ilgili kaygı duyan bir birey için yeteneklerinin ve iş performansının etkilenmesi gibi durumlar da yaşanabilir (Pine ve McClure, 2007). Sosyal fobi aynı zamanda düzelme oranı düşük (Keller, 2003), sosyal, eğitimsel ve mesleki işlevlerde anlamlı bozulmalara yol açan (Stein ve Kean, 2000) bir bozukluktur.

Tanı sınıflandırma sistemleri dışında da sosyal fobiyi tanımlama çalışmaları yapılmıştır. Dünya Psikiyatri Birliği Sosyal Fobi Çalışma Grubu, sosyal fobinin temel özelliklerini şu şekilde belirlemiştir (Montgomery, 1995, akt.: Yolaç, 1996:55):

1. Sosyal ortamlarda davranışlarının başkaları tarafından incelenme ve yargılanma korkusu.
2. Küçük düşme veya utanç duyma olasılığı olan durumlarda belirgin performans korkusu.
3. Korkulan durumlardan sürekli kaçınma davranışı.



Sosyal fobi tanısına ilk olarak 1980 yılında DSM-III'te yer verilmiştir. Ancak bu terimi ilk kez 1966 yılında Marks ve Gelder kullanmıştır. Onlar bu bozukluğu “Diğer insanların yanında yeme, içme ve yazma korkusu; özellikle kızarma, titreme ya da kusma korkusu” olarak tanımlamışlardır (Emmelkamp, Bouman ve Scholing, 1994).

Her genç ya da her insan topluluk önünde konuşmak, iş başvurusunda bulunmak, sahneye çıkmak gibi özel sosyal durumlarda geçici stres durumları yaşar, ancak bazı gençlerde yaşanan kaygı düzeyi onların bu tür sosyal durumlardan kaçınmasına neden olacak kadar şiddetli bir düzeydedir. Bu noktada ise yaşanan stres normal olmaktan çıkar ve patolojik bir düzeye taşınmış olur.

Ergenlik dönemindeki gençler için popüler olmak da oldukça önemlidir buna karşın sosyal fobik ya da içedönük gençler bunu gerçekleştiremez ve bu durum ergenlerin ruh sağlığını olumsuz yönde etkiler (French ve Conrad, 2001). Yine bu dönemde gençlerin çekingen olma, sosyal ilişkiler başlatma ve diğerleriyle tartışma durumlarında zorlanma gibi deneyimleri sıkça yaşadıkları da söylenebilir (Jones, Hobbs ve Hockenbury, 1982). Yani ergenlik dönemindeki gençler hem kendini ortaya koyma ve beğenilme isteği taşır hem de bunu nasıl yapacaklarını bilememekten dolayı çekingen, kendini ifade edemeyen bir tutumla sosyal ilişkilerden kaçınma isteği içindedir. Bu iki istek arasındaki çatışma sosyal fobisi olan gençler için daha zor bir süreç olarak yaşanır ve sosyal ortam ve ilişkilerden kaçınma ergenlikle birlikte artış göstermeye başlar.

Sosyal fobinin ergenlerde yaygınlığına ilişkin yapılmış çalışmalarda %5-%15 arasında yaygınlık oranları bildirilmektedir (Heimberg, Stein, Hiripi ve Kessler, 2000; Kessler ve diğ., 2005). Bayramkaya, Toros ve Özge (2005), ergenler üzerinde yaptığı çalışmada ergenlerde %14.4 sosyal fobi saptamış ve sosyal fobi ile depresyon arasında pozitif ilişki (korelasyon) olduğunu belirtmişlerdir. İzgiç ve diğ. (2000) üniversite öğrencileriyle yaptıkları çalışmada sosyal fobinin yaygınlığını yaklaşık %10, Dilbaz (2002) ise %22 olarak bulmuşlardır. Demir'in (1997) üç ayrı okulda ilköğretim 4-8 sınıflarında öğrenim gören 1482 öğrenciyle yaptığı epidemiyolojik bir çalışmada sosyal fobi yaygınlık oranı %3.9 olarak belirlenmiştir. DSM-5'te ise Birleşik Devletler için sosyal fobinin 12 aylık görülme sıklığı öngörüsü %7'dir. Ancak dünyanın büyük bir kesimi için bu oranın %0,5-2 arasında olduğu öngörülmektedir, Avrupa'da ortalama görülme sıklığı ise %2,3'tür. Çocuk ve ergenlerdeki görülme sıklığı da erişkinlerinkine benzerdir (APA, 2013). Kessler ve diğerlerinin (2005) gerçekleştirdiği Ulusal Eştanı Çalışmasında sosyal fobi alkol kullanımıyla yüksek oranda birlikte bulunmuştur. Ayrıca sosyal fobi depresyonla (McTeague ve diğ., 2009; Stein ve diğ. 2001) ve anksiyete bozukluklarıyla (Lang ve McTeague, 2009) birlikte de görülmektedir.

Erath, Flanagan ve Bierman (2007), sosyal fobi puanı yüksek 84 ortaokul öğrencisiyle yaptığı çalışmada azalmış akran kabulü ve artan akran mağduriyeti ile sosyal anksiyete arasında yüksek pozitif korelasyon saptamışlardır.

Calvete ve ark. (2013), tarafından yapılan boylamsal bir çalışmada ise, sosyal fobiye yol açan uyumsuz şemaların önemine vurgu yapılmıştır. Yaş ortalaması 13,43 olan 1052 ergenin (499 kız, 553 erkek) katıldığı bu çalışmada, öğrencilerin olumsuz inançları saptanmış, kendileri ile ilgili olumsuz değerlendirmeye ve olumsuz öz-saygıya sahip öğrencilerin bir yıl sonra ve iki yıl sonraki sosyal fobi düzeyleri ölçülmüş ve bu öğrencilerin zaman içinde sosyal fobi belirtileri gösterdiği saptanmıştır.

İletişim, insanların sosyal ilişkileri başlatması ve sürdürmesi yoluyla sosyal etkileşimler içinde olmaları durumudur (Hazen ve Black,1989). Cüceloğlu'na (1997) göre ise iletişim, insanlar arasındaki düşünce ve duygu alışverişidir.

Dökmen (2008) iletişimi “bilgi üretme, aktarma ve anlamlandırma süreci” olarak tanımlamakta ve iletişimin gerçekleşmesi için iki insan, iki hayvan, bir insan ile bir hayvan veya bir insanla bir makine gibi iki sitemin bulunması gerektiğini ifade etmektedir. Kısaca iletişim, insanların ortaklaşa bir şekilde toplumsal gerçekliği yarattığı ve düzenlediği bir süreçtir (Trenholm ve Jensen, 1996).

Sosyal fobinin seyirci önünde hareket etmek, gösteri ya da konuşma yapmak, önceden hazırlanmaksızın bir toplantıda kalkıp konuşmak gibi performans gerektiren durumlarda ortaya çıkan bir yapıda olduğu dikkate alındığında iletişim becerileriyle sosyal fobi arasında karşılıklı bir etkileşimin olduğu görülebilir. Bu yüzden iletişim becerileri konusunda yapılan çalışmaların sosyal fobiyi de iyileşme yönünde olumlu etkileyebileceği söylenebilir.

Okul ortamları ergenlerin iletişim kurmalarını gerektirmesi açısından oldukça geniş imkânlarla sahip ortamlardır. Bu özellikleriyle de sosyal fobinin ana semptomu olan iletişim kurma ve sosyal ilişkiden kaçınma durumlarının sıklıkla yaşandığı ortamlardır.

Sosyal fobi, özellikle okul ortamında tedavi edilmesi mümkün bir bozukluktur (Fisher, Masia-Warner ve Klein, 2004; Ryan ve Warner, 2012) ayrıca sosyal fobi doğası gereği grup danışmanlığı için de idealdir (Ryan ve Warner, 2012). Dolayısıyla okul ortamlarında yapılacak iletişim odaklı grup danışmanlığı çalışmaları sosyal fobinin tedavisi anlamında etkin bir rol üstlenebilir. Ayrıca erken dönemde sosyal fobi düzeyi yüksek olan ergenlere yapılacak psikososyal müdahalelerin, sosyal fobi

belirtilerini azaltmasının yanı sıra yatkınlığı olan ergenlerde ise problemin ortaya çıkmasını engelleyebileceği düşünülmektedir.

Literatürde psikososyal müdahalelerin sosyal fobi semptomlarının şiddetini azalttığını gösteren çalışmalar (Goldin ve diğ., 2012; Moscovitch ve diğ., 2012; Segool ve Carlson 2008) bulunmaktadır.

Çocuk ve ergenlerde sosyal fobinin tedavisi ile ilgili literatür incelendiğinde yapılan araştırmaların genelde bilişsel-davranışçı grup terapi çalışmaları (Fedoroff ve Taylor, 2001; Heimberg, 2001; Öst, Cederlund ve Reuterskiöld, 2015; Rowa ve Antony, 2005) ve okul temelli müdahaleler (Fisher, Maisa-Warner ve Klein, 2004) şeklinde olduğu görülmektedir.

Bilişsel-Davranışçı tekniklerin kullanıldığı ve bu çalışmaların sonuçlarının sosyal fobiyi azaltmada etkili olduğunu belirten çok sayıda çalışma olduğu için burada sadece birkaç örneğe yer verilmiştir. Yurtdışında yapılan bir araştırmada sosyal fobi bozukluğu olan 8-13 yaş arası 75 katılımcıya 12 seanslık bilişsel davranışçı grup tedavisi uygulanmıştır. Tedavi sonrası çocuklar, tedavi öncesi ve sonrası sosyal fobi seviyelerinde azalma olduğu yönünde bildirimlerde bulunmuşlardır (Kley ve diğ., 2012). DSM-IV ölçütlerine göre sosyal fobi tanısı alan 13-18 yaş arası on iki ergenin, random bir şekilde iki gruba ayrılarak bir gruba Bilişsel-Davranışçı terapinin uygulandığı diğer grubun ise bekleme listesine alındığı bir çalışmada tedavi alan gruptaki ergenlerin bekleme listesinde olanlara göre anlamlı bir iyileşme gösterdiği görülmüştür (Baer ve Garland, 2005).

Ülkemizde sosyal fobiye yönelik yapılan araştırmaların neredeyse hemen hepsi tarama çalışması veya korelatif çalışmalar (Aydın ve Tekinsav-Sütçü, 2007; Eriş ve İkiz, 2013; Erkan, 2002; Gültekin ve Dereboy, 2011; Hamarta, 2009; Keskin ve Orgun, 2007; Palancı, 2004; Solmaz, Gökcalp ve Babaoğlu, 1999) şeklindedir.

Yurtdışında yapılan çalışmalar tespit aşamasını geçerek müdahalelere yönelik araştırmaları içerirken ülkemizde sosyal fobinin tedavisini hedefleyen deneysel çalışmalara pek rastlanmamaktadır. Literatürde sosyal fobinin sağaltımını amaçlayan az sayıda çalışma (Aydın, Tekinsav-Sütçü ve Sorias, 2010; Eren Gümüş, 2002; Koçak, 2001; Nedim Bal ve Öner, 2014) bulunmaktadır. Bu çalışmalardan Aydın, Tekinsav-Sütçü ve Sorias'ın (2010) çalışmasında, sosyal fobiye yönelik uygulanan okul temelli Bilişsel-Davranışçı Grup Terapisi (BDGT) programlarıyla tutarlı olarak tedavi grubundaki ergenlerde sosyal anksiyete ve bununla ilişkili bilişsel hatalarda azalma olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Eren Gümüş'ün (2002) çalışmasında ise, bilişsel-davranışçı yaklaşımı temel alarak hazırlanan sosyal fobiyle başa çıkma programı

üniversite öğrencilerine uygulanmış deney ve kontrol grubundaki deneklerin sosyal fobi düzeylerinde farklılık olduğu ve deney grubundaki öğrencilerin sosyal fobi düzeylerinde azalma gözlemlendiği ve bu azalmanın da uygulanan sosyal fobiyle başa çıkma grup programından kaynaklandığı yönünde bulgular elde edilmiştir. Koçak (2001) tarafından lise 9 ve 10. sınıf öğrencileriyle yapılan çalışmada, sosyal kaygıyla başa çıkma programının uygulandığı deney grubunun sosyal fobi düzeyinde anlamlı derecede azalma olurken hiçbir uygulama yapılmayan kontrol grubu ve etkileşim grubu olarak planlanıp yürütülen plasebo grubunun sosyal fobi düzeyinde anlamlı bir değişiklik olmamıştır. Bu da, sosyal beceri temelli bilişsel davranışçı grup programlarının sosyal fobiyle başa çıkmada olumlu sonuçlara yol açtığını göstermektedir. Ortaokul öğrencileriyle yapılan bir diğer çalışmada (Nedim Bal ve Öner, 2014) ise Eren Gümüş'ün geliştirdiği sosyal kaygıyla başa çıkma psiko eğitim programı uygulanmış ve programın deney grubundaki öğrencilerin sosyal fobi düzeylerini azaltmada etkili olduğu görülmüştür. Ayrıca sosyal fobiyle ilgili olmamakla birlikte kaygıyı azaltma konusunda yapılmış bir başka çalışma ise Yavuzer, Gündoğdu ve Dikici'nin (2010) uyguladığı yaratıcı drama temelli grup rehberliği çalışmasıdır. Bilişsel-davranışçı teknikler kullanılarak yapılmış olan bu çalışma sonucunda, yaratıcı drama temelli grup rehberliğinin durumluk kaygıyı azaltmada etkili olduğu ancak sürekli kaygıyı azaltmada etkili olmadığı bulunmuştur.

### **Araştırmanın Amacı**

Çalışmamızda sosyal fobi puanı yüksek öğrencilerle yapılacak bir iletişim becerileri psiko-eğitim programının öğrencilerin sosyal fobi puanlarında bir düşüşe yol açıp açmayacağını incelenmesi amaçlanmıştır. Sosyal fobinin belirtilerinde de görülebileceği gibi sosyal fobili bir bireyin en fazla zorlandığı durumlar arasında konuşma, iletişimi başlatma ve sürdürme, kendini ifade etme vb. yer almaktadır. Bu noktadan hareketle iletişim becerilerini geliştirmeye yönelik olarak yapılacak bir çalışmanın sosyal fobinin belirtilerinin azaltılması yönünde olumlu bir katkı sağlayacağı düşünülerek çalışmamızda uyguladığımız program, sosyal kaygıyı azaltma programı şeklinde değil iletişim becerilerini geliştirme odaklı olarak planlanmıştır.

Bu çalışmanın amacı, iletişim becerileri psiko-eğitim programının 9. sınıf öğrencilerinin sosyal kaygı düzeylerini azaltmada etkili olup olmadığını incelemektir.

Ayrıca araştırmamızın hipotezini test etmek amacıyla bilişsel-davranışçı tekniklerden yararlanılarak iletişim becerilerini geliştirmeyi hedefleyen bir psiko-eğitim programı hazırlanmış ve bu programın sosyal fobi puanları üzerindeki etkisi sınanmaya çalışılmıştır.

### **Araştırmanın Hipotezi**

İletişim becerileri psiko-eğitim programı uygulanan deney grubunun ön test ve son test puanları arasında anlamlı bir fark olacaktır.

### **Yöntem: Araştırmanın Deseni**

Bu araştırmanın deseni, tek grup ön test- son test deneme modelidir.

### **Katılımcılar**

Tarama çalışması, Şükran Ülgezen Kız Teknik ve Meslek Lisesi 9. sınıf öğrencilerinden 84'ü kız, 12'si erkek olmak üzere toplam 96 öğrenci üzerinde yapılmıştır. Öğrencilere, Demir (1997) tarafından geliştirilen Çapa Çocuk ve Ergenler İçin Sosyal Fobi Ölçeği uygulanmıştır. Çalışma grubunun seçimi ise ölçek puanlarına göre yapılmıştır. Öğrencilerin ölçek puanları hesaplanmış ve sosyal fobi puanı en yüksek ilk 20 öğrenci arasından, gönüllülük esasına göre 10 kız öğrenci seçilerek çalışma grubu oluşturulmuştur. Uygulanan iletişim becerileri psiko-eğitim programının içeriği deney grubundaki bireylerin temel problemi olan “sosyal bir grup içinde bulunmayı ve bir topluluk içinde çeşitli etkinliklere katılmayı” kapsamaktadır. Oluşturulacak bir kontrol grubunda da hiçbir etkinlik gerçekleştirilmeyecek olsa da bir araya getirilme söz konusu olacağı için, bu durum bir arada bulunmanın etkisinin değerlendirilmesini ve deney grubuyla karşılaştırılabilir sonuçlar elde edilmesini engelleyecektir. Bu nedenle ayrıca bir kontrol grubu oluşturulmamıştır.

### **Veri Toplama Araçları**

Çapa Çocuk ve Ergenler için Sosyal Fobi Ölçeği (ÇESFÖ): Demir (1997) tarafından geliştirilen ölçek 10 yaş üzeri çocuk ve ergenlere uygulanabilmektedir. 5'li likert tipi bir ölçek olan ÇESFÖ'de kişi ölçekte yer alan maddelerin kendi durumuna uygunluğuna göre o cümleye 1-5 arasında bir puan verir. Cümledeki ifade kişiye hiç uymuyorsa 1, çok az uyuyorsa 2, bazen uyuyorsa 3, çoğu zaman uyuyorsa 4, daima uyuyorsa 5'i işaretler. Ölçekte özellikle okul ve sınıfta ortaya çıkabilecek sosyal fobik durumların ölçülmesini amaçlayan 10 madde bulunmaktadır. Ayrıca sosyal anksiyete durum ve ortamlarına ilişkin (başkalarının önünde yazı yazmak, bir şeyler yemek ya da içmek, konuşmalara katılmak) somatik belirtileri araştırmaya yönelik ifadeler de ölçeğe eklenerek toplam 25 maddeden oluşan bir ölçek haline getirilmiştir. Ölçeğin Cronbach Alpha güvenirlik katsayısı  $r=0.82$  ve kesme puanı ise 76 olarak saptanmıştır. Bu ölçekten 76 ve üstü puan alanlar sosyal fobik olarak değerlendirilmektedir (Demir ve diğ., 1999).

## **İletişim Becerileri Psiko-eğitim Programı**

İletişim becerileri psiko-eğitim programı eğitsel bilgiler sunma ve iletişim becerileri eğitimi olmak üzere iki bölüm olarak hazırlanmıştır. Programda daha çok iletişim becerilerini hedef alan tekniklere ağırlık verilmeyle birlikte duygu, düşünce, davranış (3D) kavramları, iletişim teknikleri ve iletişim hatalarına dair bilgilerin öğrencilere aktarımı ve örneklerle değerlendirilmesi de yer almaktadır. Programın içeriğinin her iki bölümünde de bilişsel davranışçı yaklaşım benimsenmiştir ve “rol oynama”, “beceri eğitimi”, “ev ödevleri”, “iltifat etme”, “model olma”, “günlük kaydı”, “sözleşme”, “pekiştirme”, “otomatik düşünce” teknikleri kullanılmış ve yaratıcı drama ısınma oyunlarından da yararlanılmıştır. Çalışmanın iletişim becerileri eğitimi kapsamında “Atılganlık Eğitimi” ve “Ben Dili Egzersizleri” de uygulanmıştır. Program her biri 90 dakika olmak üzere 10 oturumdan oluşmaktadır. Her oturum önceki oturumun özetlenmesi, -varsa- ev ödevlerinin kontrol edilmesi ile başlamıştır. Tüm oturumların sonunda katılımcılardan o oturuma ilişkin duygularını ve düşüncelerini grupta paylaşmaları istenmiştir. Oturumların içerikleri ve amaçları kısaca aşağıda açıklanmıştır:

1. oturumda öncelikle öğrencilere grup çalışması hakkında bilgi sunulduktan sonra öğrencilerle tanışma, topluluk önünde kendini tanıtmaya ve etkin dinleme becerisi gösterebilmek hedeflerini gerçekleştirecek çalışmalar yapılmıştır.

2. oturumda iletişimde karşılaşılan engeller (iletişimin 13 engeli) konusunda bilgi verildikten sonra iletişimde dinlemenin önemi ve iletişim engellerinin farkına varılması yoluyla kendilerini açma egzersizleri yapılmıştır.

3. oturumda iletişimde olumlu-olumsuz duyguları fark etme, öfkeyi ifade etme ve bu duyguları yönelttiğimiz kişinin durumunu anlama amacı çerçevesinde “boş sandalye” tekniği uygulanmıştır.

4. oturumda olumlu ve olumsuz duygular “empati kurma” etkinliği çerçevesinde ele alınmış, empati öğrencilerden bir hafta boyunca empati kurdukları kişi ve olaylar hakkında günlük tutmaları istenmiştir.

5. oturumda benlik saygısını geliştirme amacıyla öğrencilerin grup üyelerinin güçlü yönlerini görebilmeleri ve benlik saygısı ile ilgili olumsuz otomatik düşüncelerini değiştirmeleri yönünde farkındalık kazandırılmıştır.

6. ve 7. oturumlarda “İnsan ilişkilerinde iyi olmak için, küsmek, çekip gitmek yerine yüreğinin sesini dinle, çatışmakta olduğun kişilerle uzlaş.” bakış açısını öğrencilere kazandırabilmek amacıyla atılganlık eğitimi çalışmaları yapılmış ve bu çerçevede sosyal durumlarda gürbükken

davranış gösterebilme, girişken davranışı, saldırgan ve pasif davranışlardan ayırt etme, girişken davranma hakkına sahip çıkma, duygu, düşünce ve istekleri girişken davranışlarla ifade etme temaları rol oynama yöntemiyle işlenmiştir.

8. oturumda “Ben Dili-Sen Dili” kavramları örneklerle ele alınmış, olası tepkiler ve örnek durumlarla ilgili alıştırmalar yapılmış ve ben dilini kullanma ödevi verilmiştir.

9. oturumda mevcut ilişkileri iyileştirme amacıyla mükemmeliyetçi düşünceleri tanıyabilme, reddedilme duyarlılığı ve kontrol edilebilir inançlar oluşturma üzerinde duygu ve düşünce paylaşımı yapılmıştır.

10. oturumda diğer oturumlarda yapılan çalışmalar hatırlatılmış ve grup üyeleriyle “iltifat etme” etkinliği gerçekleştirilerek grup sonlandırılmıştır.

### **Bulgular ve Sonuçlar**

Tek grup, ön test ve son testli deneysel bir modelin uygulandığı çalışmamızda sosyal fobi puanı yüksek 20 öğrenciden gönüllü olan 10 öğrenci 10 haftalık bir psiko-eğitim programına alınmıştır. Ön test ve son testlerden elde edilen sonuçlar SPSS 20 programıyla analiz edilmiştir. Örneklem sayısının az olması nedeniyle nonparametrik testlerden Wilcoxon işaretli sıralar testi uygulanmıştır. Araştırmadan elde edilen bulgulara göre çalışma grubunun ön test ve son test puanlarının ortalaması ve standart sapması ve çalışma grubundaki öğrencilerin ön test ve son testten aldıkları puanların anlamlı bir farklılık gösterip göstermediklerini belirlemeye yönelik olarak uygulanan Wilcoxon İşaretli Sıralar Testi sonuçları Tablo 1’de yer almaktadır.

Tablo 1. Çalışma grubundaki öğrencilerin ÇESFÖ ölçeğinden elde edilen ön test puanlarının aritmetik ortalama ve standart sapma değerleri ve sosyal kaygı düzeyi ön test ve son test puanları arasındaki farka ilişkin bulgular;

Testler	N	$\bar{X}$	Ss	Z	P
Ön Test	10	62,40	7,47	-	0,005
Son Test	10	50,40	7,74	2,82	

Tablo 1’de görüldüğü gibi, deney grubundaki öğrencilerin sosyal kaygı düzeylerine ilişkin puan ortalamaları ön testte 62,40 (Ss=7,47) iken, bu değer son testte 50,40 (Ss=7,74) olmuştur. Çalışma grubundaki öğrencilerin sosyal kaygı düzeylerinde, ön test ve son testten aldıkları puanlar Willcoxon İşaretli Sıralar Testine göre değerlendirildiğinde, çalışma grubundaki öğrencilerin iletişim becerileri psiko eğitimi programı uygulaması öncesi ve sonrasında ÇESFÖ’den aldıkları sosyal kaygı puanları arasında anlamlı bir farkın ( $Z=- 2.82$ ,  $p=.005$  ve  $p<.05$ ) olduğu görülmüştür. Elde edilen bulgulara göre, iletişim becerileri psiko-eğitim programının çalışma grubunun sosyal kaygı ortalama puanlarında anlamlı derecede bir azalmaya yol açtığı tespit edilmiştir.

### **Tartışma**

Bu çalışmanın amacı, iletişim becerileri psiko-eğitim programının 9.sınıf öğrencilerinin sosyal fobi düzeylerini azaltmada etkili olup olmadığının incelenmesidir. Araştırma için oluşturulan hipotez, iletişim becerileri psiko-eğitim programının uygulanmasının sonucunda çalışma grubundaki öğrencilerin sosyal fobi düzeylerinde ön test ve son test puanları arasında fark olacağı yönündedir ve bu hipotezi sınamak amacıyla uygulanan Wilcoxon testi sonucuna göre ise, beklendiği gibi çalışma grubunun ön test ve son test puanları arasında anlamlı bir fark olduğu görülmüştür ( Tablo 1).

Emmelkamp ve diğerleri (1994) grup tedavisinin en önemli yararı olarak “sosyal fobiklerin en çok korktukları durumlarla ilgili deneyimleri grup ortamında sürekli alıştırmaya maruz kalarak yaşamaları” durumundan bahsetmektedirler. Ayrıca çoğu sosyal fobik kendi korkularının sadece kendisi tarafından yaşandığına inandıkları için grup ortamında kendilerini diğerleriyle karşılaştırma ve benzer sorunlar yaşadıklarını görme imkânı elde etmiş olur. Son olarak, sosyal davranışlardan kaçınan bireyler grup ortamlarında hem birbirlerine aktif bir şekilde asistanlık yapmakta ve hem de birbirlerine model olmaktadırlar. Dilbaz’ın (1997) da belirttiği gibi, sosyal kaygısı olan kişiler olumlu tecrübe yaşadıkça korkuları azalır, cesaretleri artar ve bir süre sonra korkulan durumun tamamen ortadan kalktığı da görülebilir. Grup çalışması sırasında öğrenciler tarafından da benzer değerlendirmeler yapılmış daha önce topluluk önünde kendini ifade etmekte zorlandıkları halde özellikle grupta bir şeyler söylemeyi başardıktan sonra kendini ifade durumunun daha az gerginlik oluşturduğunu ve grupta yaptıkları çalışma sayesinde sınıfta da söz almaya başladıklarını belirtmişlerdir.

Emmelkamp ve diğerlerinin ve Dilbaz’ın da vurguladığı noktaları içeren iletişim becerileri psiko-eğitim programımızda öğrencilerin kendilerini rahatlıkla ifade edecekleri fırsatların yaratılmış olması ve



yaparak-yaşayarak öğrenmeye dayalı etkinliklerin bulunması nedeniyle bu programın öğrencilerin öz güvenlerini geliştirici bir etki yarattığı söylenebilir. Ayrıca çalışmamızda uyguladığımız psiko-eğitim programında gençler kendilerini rahatlıkla ifade ettikleri, güvenli bir ortamda yapılan etkinlikler aracılığıyla yargılanma kaygısı yaşamadan grupta var oldukları ve etkinliklere katılabildikleri için bu programın öğrencilerin sosyal gelişimini olumlu yönde etkilediği de düşünülebilir.

10 hafta süren eğitim sonunda, öğrencilerin son test uygulamasının ardından, eğitim programının değerlendirilmesine dair bir geri bildirim yazmaları istenmiştir. Öğrenciler kendilerini rahat ifade edebildiklerini, öğretmen tarafından olumsuz bir eleştiriye maruz kalmadıkları için grup içinde kendilerini rahat hissettiklerini belirtmişlerdir. Uygulanan eğitim programında 'hangi etkinlikten en çok yararlandıkları sorusuna' sekiz öğrenci atılganlık eğitiminden yararlandığını, arkadaşlarıyla ilişkilerinde duygu ve düşüncelerini daha rahat ifade etmeye başladıklarını, iki öğrenci de iltifat etme çalışmasından etkilendiğini ve hayatlarında ilk kez topluluk önünde bir başkasına iltifat ettiklerini belirtmişlerdir. Bu değerlendirmelerden yola çıkarak grup çalışmalarının özellikle uygulama, davranışa dökme, gruptaki diğerlerinden destek ve cesaret alma yönlerinin katılımcılar üzerinde olumlu bir etkiye sahip olduğu ve değişim için itici bir güç oluşturulduğu görülmektedir.

Ülkemizdeki ilgili literatür tarandığında sosyal kaygıyla baş etme programı uygulamalarının (Aydın, Tekinsav-Sütçü ve Sorias, 2010; Eren Gümüş, 2002; Koçak, 2001; Nedim Bal ve Öner, 2014), sosyal fobi belirtilerini azaltmada bilişsel-davranışçı grup terapisinin etkili olduğu sonucu bizim çalışmamızda elde edilen sonuçları destekler bir niteliktedir. Yurtdışında yapılmış olan çalışmalarda (Kley ve diğ., 2012; Baer & Garland, 2005) da yine benzer sonuçlar söz konusudur. Kısaca, araştırmamızın sonuçlarının literatürdeki çalışmalarla uyumlu olduğu söylenebilir.

Özetle, iletişim becerileri psiko-eğitim programının ergenler üzerinde etkisinin araştırıldığı bu çalışmada uygulanan eğitim programının sosyal fobiyi azaltmada başarılı olduğu söylenebilir. Bir başka deyişle, sosyal ortamlarda gerekli olan iletişim becerilerine yönelik uygulanan bilişsel-davranışçı teknikler, sosyal fobi düzeyinin azaltılmasına katkı sağlayabilir.

Daha önce de belirttiğimiz gibi yaygınlığı %5 ila %15 arasında değişen ve depresyona, alkol ve madde kullanımına, intihara ve diğer anksiyete bozukluklarına eğilimi arttıran sosyal fobinin uygulanacak iletişim becerileri programlarıyla önlenmesi veya semptomlarının azaltılabilmesi mümkün görünmektedir. Ayrıca bu çalışmanın okullarda

yapılmış olması ve okullarda iletişim becerilerinin uygulama imkânlarının geniş olması dikkate alındığında, bu tür çalışmaların yaygınlığının arttırılmasının ve bu yolla da sosyal fobinin tedavisine olumlu yönde bir katkı sağlanmasının mümkün olduğu düşünülmektedir.

Çalışmamızın sadece kız öğrencilerle yapılmış olması ve tarama yapılan öğrenci sayısının azlığı en önemli sınırlılıklarıdır. Ancak yine de bu çalışma sosyal fobiklerin iletişim becerilerindeki olumlu yöndeki anlamlı bir değişimin sosyal fobi puanlarının azaltılmasında etkili olabileceğinin görülmesi açısından önemlidir. Ayrıca iletişim becerileri psiko-eğitim programı, okul ortamlarında yaygın olarak uygulanabilme kolaylığı içermektedir ve bu çalışmayla da bu noktaya dikkat çekilmiştir. Bu bağlamda çalışmamızın bir başlangıç çalışması olarak tanımlanması mümkündür. Özetle, araştırmamız sosyal fobide iletişim becerilerini geliştirmeye dikkat çekmesi ve iletişim becerileri eğitiminin daha etkili ve işlevsel yapısını ortaya koyması açısından önem taşımaktadır.

Bu çalışmanın farklı katılımcı sayılarıyla, farklı okul türlerinde, kız ve erkeklerin bir arada bulunduğu gruplarda ve tanı almış sosyal fobik bireylerde uygulanması önerilmektedir.

## KAYNAKÇA

Amerikan Psikiyatri Birliği. (2013). Ruhsal Bozuklukların Tanımsal ve Sayımsal Elkitabı, Beşinci Baskı (DSM-5) Tanı Ölçütleri Başvuru Elkitabı. Çev.: Köroğlu, E. Ankara: Hekimler Yayın Birliği.

Aydın, A., & Tekinsav-Sütçü, S. (2007). Ergenler için sosyal kaygı ölçeğinin (ESKÖ) geçerlik ve güvenilirliğinin incelenmesi. Çocuk ve Gençlik Ruh Sağlığı Dergisi, 14(2), 79-89.

Aydın, A., Tekinsav Sütçü S, Sorias, S. (2010). Ergenlerde sosyal anksiyete belirtilerini azaltmaya yönelik bilişsel-davranışçı bir müdahale programının etkililiğinin değerlendirilmesi. Türk Psikiyatri Dergisi, 21 (1) 25-36.

Baer, S., & Garland, J. (2005). Pilot study of community-based cognitive behavioural group therapy for adolescents with social phobia. Journal of the American Academy of Child and Adolescent Psychiatry, 44: 258-264.

Bayramkaya E, Toros F, Özge C.(2005). Ergenlerde sosyal fobi ile depresyon, özkavram sigara arasındaki ilişki. Klinik Psikofarmakoloji Bülteni. 5:165-73.

Calvate, E.,Orue,I, Hankin, B. (2013). Early maladaptive schemas and social anxiety in adolescents: The mediating role of anxious automatic thoughts. Journal of Anxiety Disorders, 27, (3) : 278–288.

Cüceloğlu, D. (1991). İnsan ve Davranışı. Remzi Kitabevi: İstanbul.

Cüceoğlu, D. (1997). *Yeniden İnsan İnsana*. Remzi Kitabevi, İstanbul.

Demir, T. (1997). *Çocuk ve ergenlerde sosyal fobi: epidemiyolojik bir çalışma*. Yayınlanmamış tıpta uzmanlık tezi. İstanbul Üniversitesi Tıp Fakültesi, Çocuk Psikiyatrisi Ana Bilim Dalı.

Demir, T., Eralp-Demir, D., Özmen, E., & Uysal, Ö. (1999). Çapa çocuk ve ergenler için sosyal fobi ölçeğinin geçerlik ve güvenilirliği. *Düşünen Adam*, 12, 23-30.

Dilbaz, N. (2002, August). The prevalence of social phobia among the Turkish university students. XII. In World Congress of Psychiatry, Yokohama.

Dökmen, Ü. (2008). *İletişim Çatışmaları ve Empati*. Sistem Yayıncılık. 38. Baskı.

Emmelkamp, P.M.G., Bouman, T.K., Scholing, A. (1994). *Anksiyete Bozuklukları: Klinik Uygulama Kılavuzu*. (Çev. Ed.: Köroğlu, E.). Ankara: Hekimler Yayın Birliği.

Erath, S. A., Flanagan, K. S., & Bierman, K. L. (2007). Social anxiety and peer relations in early adolescence: Behavioral and cognitive factors. *Journal of abnormal child psychology*, 35(3), 405-416.

Eren Gümüş, A. (2002). *Sosyal Kaygıyla Başa Çıkma Grup Programının Üniversite Öğrencilerinin Sosyal Kaygı Düzeylerine Etkisi*, Ankara Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi.

Eriş, Y., & İkiz, F. E. (2013). Ergenlerin benlik saygısı ve sosyal kaygı düzeyleri arasındaki ilişki ve kişisel değişkenlerin etkileri. *International Periodical For The Languages, Literature And History Of Turkish Or Turkic*, 8, 6.

Erkan, Z. (2002). Sosyal kaygı düzeyi yüksek ve düşük ergenlerin ana baba tutumlarına ilişkin nitel bir çalışma. *Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 10(10).

Fedoroff, I. C., & Taylor, S. (2001). Psychological and pharmacological treatments of social phobia: a meta-analysis. *Journal of clinical psychopharmacology*, 21(3), 311-324.

Fisher, P.H., Masia-Warner, C., Klein, R.G. (2004). Skills for Social and Academic Success: A School-Based Intervention for Social Anxiety Disorder in Adolescents. *Clinical Child and Family Psychology Review*, Vol. 7 (4).

French, D. C., & Conrad, J. (2001). School dropout as predicted by peer rejection and antisocial behavior. *Journal of Research on adolescence*, 11(3), 225-244.

Goldin, P. R., Ziv, M., Jazaieri, H., Werner, K., Kraemer, H., Heimberg, R. G., & Gross, J. J. (2012). Cognitive reappraisal self-efficacy mediates the effects of individual cognitive-behavioral therapy for social anxiety disorder. *Journal of consulting and clinical psychology*, 80(6), 1034.

Gültekin, B. K., & Dereboy, I. F. (2011). Üniversite öğrencilerinde sosyal fobinin yaygınlığı ve sosyal fobinin yaşam kalitesi, akademik başarı ve kimlik oluşumu üzerine etkileri. *Türk Psikiyatri Dergisi*, 22(3), 150-58.

Hamarta, E. (2009). Ergenlerin sosyal kaygılarının kişilerarası problem çözme ve mükemmeliyetçilik açısından incelenmesi. *İlköğretim Online*, 8(3).

Hazen, N. L., & Black, B. (1989). Preschool peer communication skills: The role of social status and interaction context. *Child development*, 867-876.

Heimberg, R.G., Stein, M.B., Hiripi, E. & Kessler, R.C.(2000). Trends in the prevalence of social phobia in the United States: A synthetic cohort analysis of changes over four decades. *European Psychiatry*, 15: 29-37.

Heimberg, R. G. (2001). Current status of psychotherapeutic interventions for social phobia. *The Journal of clinical psychiatry*, 62(suppl 1), 36-42.

İzgiç, F., Akyüz, G., Doğan, O., & Kuğu, N. (2000). Üniversite öğrencilerinde sosyal fobi yaygınlığı. *Anadolu Psikiyatri Dergisi*, 1(4), 207-214.

Jones, W. H., Hobbs, S. A., & Hockenbury, D. (1982). Loneliness and social skill deficits. *Journal of personality and social psychology*, 42(4), 682.

Keller, M. B. (2003). The lifelong course of social anxiety disorder: A clinical perspective. *Acta Psychiatrica Scandinavica*, Supplement, 108, 85-94.

Keskin, G., & Orgun, F. (2007). Bir grup üniversite öğrencisinde sosyal fobi yaşama durumlarının ve başa çıkma stratejilerinin değerlendirilmesi. *Anatolian Journal of Psychiatry*, 8, 262-270.

Kessler, R.C., Burglund, P., Demler, O., Jin, R., Merikangas, K.R., & Walters, E.E. (2005). Lifetime prevalence and age-of-onset distributions of DSM-IV Disorders in the National Comorbidity Survey Replication. *Archives of General Psychiatry*. 62, 593-605.

Kessler, R. C., Chiu, W. T., Demler, O., Merikangas, K. R., & Walters, E. E. (2005). Prevalence, severity, and comorbidity of 12-month DSM-IV disorders in the National Comorbidity Survey replication. *Archives of General Psychiatry*, 62, 617-627.

Yonkers, K.A., Dyck, I.R., & Keller, M.B.. (2001). An eight year longitudinal comparison of clinical course and characteristics of social anxiety among men and women. *Psychiatric Services*. 52, 637-643.

Kley, H., Heinrichs, N., Bender, C., & Tuschen-Caffier, B. (2012). Predictors of outcome in a cognitive-behavioral group program for children and adolescents with social anxiety disorder. *Journal of anxiety disorders*, 26(1), 79-87.

Koçak, A. (2001). Sosyal kaygıyla başa çıkma programının lise öğrencilerinin sosyal kaygı düzeylerine etkisi, Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

Lang, P. J., & McTeague, L. M. (2009). The anxiety disorder spectrum: Fear imagery, physiological reactivity, and differential diagnosis. *Anxiety, Stress & Coping*, 22, 5–25.

McTeague, L. M., Lang, P. J., Laplante, M.-C., Cuthbert, B. N., Strauss, C. C., & Bradley, M. M. (2009). Fearful imagery in social phobia: Generalization, comorbidity, and physiological reactivity. *Biological Psychiatry*, 65, 374–382

Moscovitch, D. A., Gavric, D. L., Senn, J. M., Santesso, D. L., Miskovic, V., Schmidt, L. A., ... & Antony, M. M. (2012). Changes in judgment biases and use of emotion regulation strategies during cognitive-behavioral therapy for social anxiety disorder: distinguishing treatment responders from nonresponders. *Cognitive Therapy and Research*, 36(4), 261-271.

Nedim Bal, P., Öner, M. (2014). Sosyal kaygı İle başa çıkma psiko eğitim programının ortaokul öğrencileri üzerindeki etkisi.. *Eğitim Bilimleri Araştırmaları Dergisi*. C:4, sayı 1.

Öst, L. G., Cederlund, R., & Reuterskiöld, L. (2015). Behavioral treatment of social phobia in youth: Does parent education training improve the outcome?. *Behaviour research and therapy*, 67, 19-29.

Özer, K. (1997). *Kaygı, sınanma duygusu ile başedebilme*. İstanbul: Varlık-Özel Yayınevi.

Palancı, M. (2004). Üniversite öğrencilerinin sosyal kaygı problemlerini açıklama ve gidermeye yönelik gerçeklik terapisi oryantasyonlu bir yardım modelinin geliştirilmesi. Karadeniz Teknik Üniveristesisi. Yayınlanmamış Doktora tezi.

Pine, D.S., McClure, E.B., (2007). Anksiyete Bozuklukları: Klinik Özellikleri. Sadock, B.J., Sadock, V.A.(Ed.), *Comprehensive Textbook of Psychiatry* içinde. (Çeviri Ed.: Aydın, H., Bozkurt, A.). Ankara: Güneş Kitabevi (8. Baskı).

Papee, R. M., Heimberg, R. G. (1997), “A cognitive-behavioral model of anxiety in social phobia”, *Behaviour Research and Therapy*, 35(8), 741-756.

Ross, M.A. (1994). Social phobia. The consumer’s perspective. *Journal of Clinical Psychiatry*, 55, (3): 3-5.

Rowa, K., & Antony, M. M. (2005). Psychological treatments for social phobia. *The Canadian Journal of Psychiatry*, 50(6), 308-316.

Ryan, J.L., & Warner, C.M. (2012). Treating adolescents with social anxiety disorder in schools. *Child Adolesc Psychiatr Clin N Am*. 21(1):105-18, ix.

Schlenker, B.R., Leary, M.R. (1982). Social anxiety and self-presentation: A conceptualization and model. *Psychological Bulletin*.92: 641-669.

Schultz, L. T., & Heimberg, R. G. (2008). Attentional focus in social anxiety disorder: Potential for interactive processes. *Clinical Psychology Review*, 28, 1206–1221.

Segool NK, Carlson JS (2008) Efficacy of cognitive-behavioral and pharmacological treatments for children with social anxiety. *Depression and Anxiety*, 25: 620-631.

Solmaz, D., Gökalp, P. G., & Babaoğlu, A. N. (1999). Sosyal fobide klinik özellikler ve eş tanı. *Türk Psikiyatri Dergisi*, 10, 207-14.

Stein, M. B., & Kean, Y. M. (2000). Disability and quality of life in social phobia: Epidemiologic findings. *American Journal of Psychiatry*, 157, 1606–1613.

Stein, M. B., Fuetsch, M., Müller, N., Höfler, M., Lieb, R., & Wittchen, H. U. (2001). Social anxiety disorder and the risk of depression: a prospective community study of adolescents and young adults. *Archives of general psychiatry*, 58(3), 251-256.

Tekinsav-Sütçü, S., Aydın, A., Sorias, O. (2010). Ergenlerde öfke ve saldırganlığı azaltmaya yönelik bilişsel davranışçı bir grup terapisi programının etkililiği. *Türk Psikoloji Dergisi*, 25 (66) :57-67.

Trenholm, S., Jensen, A. (1996). *Interpersonal Communication*. Wadsworth Publishing Company. Third Edition.

Yavuzer, Y., Gündoğdu, R. ve Dikici, A. (2010). Yaratıcı drama temelli grup rehberliği ve bilişsel-davranışçı yaklaşıma dayalı grupla psikolojik danışmanın ergenlerin kaygı düzeylerine etkileri. *E-Journal of New World Sciences Academy*, 5(3), 1226-1140.

Yolaç, P. (1996). Sosyal fobi ve bilişsel-davranışçı tedavi yaklaşımları. (Edt: I. Savaşır, G. Boyacıoğlu, E. Kabakçı). *Bilişsel-davranışçı terapiler*. İçinde (47-71). Ankara: Türk Psikologlar Derneği Yayınları.

## **Faaliyet Tabanlı Maliyetleme Sistemi: Özel Bir Hastane Örneği**

Araştırma Görevlisi Haşim ÇAPAR

*İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi*

### **ÖZ**

Araştırmanın amacı, bir maliyet muhasebesi tekniği olarak “Faaliyet Tabanlı Maliyetleme Sistemi” (FTMS) kullanılarak daha gerçekçi sağlık hizmeti maliyet rakamlarına ulaşmak ve sağlık yöneticilerinin sağlıklı karar vermesine yardımcı olmaktır. Bu yolla sağlık yöneticilerine finansal planlama, performans denetimi, kalite ve geliştirme çalışmalarında katkı sağlamak hedeflenmektedir.

Bu bilgilerin ışığında kardioloji polikliniğine ayaktan yapılan başvuruların hastanedeki süreç kapsamında hangi faaliyetlerden yararlanmış oldukları tespit edildi. Ardından bu faaliyetlerle ilişkili olan faaliyet merkezleri tespit edilerek gereksiz faaliyetler merkezlere yüklenilmeyerek daha gerçekçi sağlık hizmeti maliyetleri hesaplanmaya çalışılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Faaliyet Tabanlı Maliyetleme Sistemi, Sağlık Hizmeti Maliyeti, Maliyet Kontrolü

## **Activity Based Costing System Case Of A Private Hospital**

### **ABSTRACT**

The aim of the research is to reach more realistic health care cost figures and to help health care managers make healthy decisions by using "Activity Based Costing System" (ABCS) as a cost accounting technique. In this way, health managers are aimed to contribute to financial planning, performance audit, quality and development studies.

In the light of this information, it was determined which applications were applied to the cardiology polyclinics from the standpoint of the application process. Then, the activity centers related to these activities were determined and unnecessary activities were not burdened to centers and more realistic health care costs were tried to be calculated.

**Keywords:** Activity Based Costing System, Health Care Costs, Cost Control

## 1. Giriş

Sağlık hizmetlerinin sunum ve teknolojisinde yaşanan hızlı gelişmeler, hasta-hekim arasındaki bilgi asimetrisinin giderek azalması, sağlık yöneticilerinin kaynaklarını etkili ve verimli kullanma zorunluluğunu doğurmuştur. Kıt kaynakların her geçen gün azalması, sağlık yöneticilerinin doğru ve hızlı kararlar almasını gerektirmektedir. Sağlık hizmetlerine bütçeden ayrılan payın her geçen gün artması sonucu sağlık profesyonellerinin aldığı kararların hesap verilebilir olma zorunluluğu doğmuştur. Bu hesap verilebilirlik durumu; ister özel ister kamu tarafından verilen sağlık hizmetleri maliyetlerinin sorgulanarak yeni maliyet yöntem ve tekniklerinin ortaya çıkması sağlanmıştır. Sağlık hizmeti maliyetlerinin hesaplanması oldukça zor bir süreci kapsamaktadır. Bu bağlamda daha önceki tekniklerden biri olan; maliyet muhasebesi, kısmen yeni çıkan maliyet hesaplama sistemlerine göre daha kolay olmaktadır. Ancak geleneksel maliyet hesaplama sistemleri, mevcut hizmet üretim teknik ve yöntemleri ile teknolojisine ayak uyduramamaktadır. Dolayısıyla yeni maliyetleme teknik ve sistemleri sağlık hizmetlerinin maliyetlerinde de kullanılmaya başlanmıştır. Sağlık hizmetlerinin bütün süreçlerinde temel amaç, en iyi sağlık hizmetini minimum kaynak kullanımı ile karşılamak olmalıdır. Bu amaca ulaşmak için de sağlık profesyonellerinin maliyetleri doğru hesaplaması gerekmektedir. Bu verilerin ışığında çözüm amaçlı olacak pek çok maliyet belirleme teknikleri geliştirilmiş ve uygulamaya konulmuştur. Bunlardan en önemlisi de Faaliyet Tabanlı Maliyetleme Sistemi'dir.

Bütün süreç çalışmanın betimsel bir çalışma olduğu kısıtlılığıyla yapılmıştır. Bu betimsel çalışma, retrospektif olarak tıbbi, idari, mali, ve teknik verilerin incelenmesi ve gözlemlenmesi yoluyla yürütülmüştür. "Faaliyet Tabanlı Maliyetleme Sistemi" (FTMS), özel bir hastanede uygulanarak sağlık hizmetlerinin maliyetleri hesaplanmaya çalışılmıştır. Bu amaçla hem geleneksel maliyetleme sistemi hem de faaliyet tabanlı maliyetleme sistemi ile kardiyoloji polikliniğine ayaktan başvuru yapan hastaların birim maliyetleri hesaplanmaya çalışılmıştır. Bu doğrultuda hasta başvuru süreci dikkate alınarak gerekli maliyet unsurları belirlendi. Bu maliyet unsurları ile ilgili olan faaliyetler ve faaliyet merkezleri belirlendi. Belirlenen merkezlere hastanın işlem yapıp yapmaması dikkate alınarak faaliyet merkezlerine belirlenen beş tane faaliyetin hangisi ilişkili ise ona göre merkezlere yükleme yapıldı. Gereksiz ve ilişkili olmayan faaliyetler ise merkezlere yüklenmeyerek daha gerçeğe yakın maliyet hesaplaması yapılmaya çalışıldı.



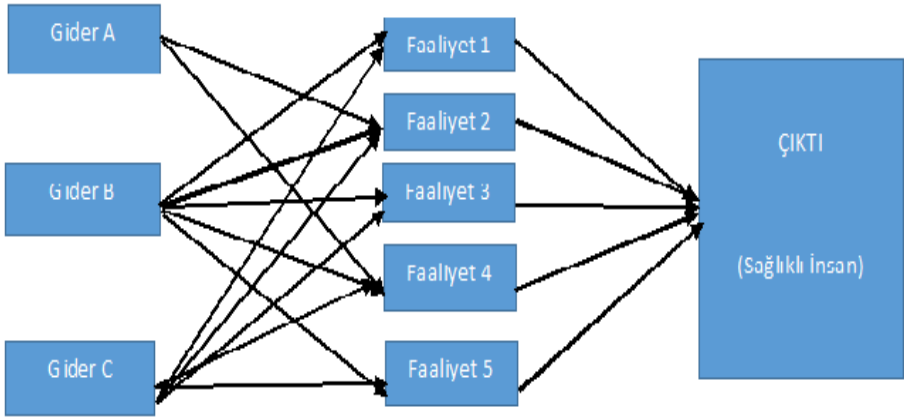
## 2. Faaliyet Tabanlı Maliyetleme Sistemi

Maliyetlerin her hizmet için ayrı ayrı belirlenmesi sağlık hizmetlerinde oldukça zordur. Hacim tabanlı maliyetleme yöntemi olarak bilinen geleneksel yaklaşım, teknolojik gelişmelerin sonucunda ortaya çıkan hizmet üretim sisteminin gerçek maliyetlerinin belirlenmesinde kullanımı oldukça yanıltıcı olabilmektedir. Globalleşen dünya şartlarına uyum sağlamayan hacim tabanlı maliyetleme yöntemlerinin giderek yerini daha etkili ve hesaplanabilir olan maliyet analiz ve hesaplama yöntemlerine bırakması sağlık hizmetlerinin planlaması, sunumu ve finansmanında karar vermek daha rasyonalist hale gelmiştir. Hacim tabanlı geleneksel maliyetleme yöntemi sağlık kurumlarının gerek hizmet fiyatlaması gerekse karlılık analizleri gibi yönetsel karar almaları için de yetersiz kalmıştır (Bengü ve Arslan, 2009). Faaliyet tabanlı maliyetleme sistemi, “Herhangi bir mamul ya da hizmetin maliyetinin hesaplanmasında faaliyetlerinin temel maliyet objesi olarak dikkate alındığı bir maliyet hesaplama yöntemidir.” (Horngren, Foster, Datar, 2006). Bir başka tanıma göre ise faaliyet tabanlı maliyetleme sistemi, “Bir işletmenin katlandığı genel üretim giderlerinin, bu giderleri gerekli kılan faaliyetlere yüklendiği ve faaliyet maliyetlerinin ise faaliyetlerin yapılmasını gerektiren mamullere dağıtıldığı maliyet sistemidir.” (Hicks, 1992).

## 3. Faaliyet Tabanlı Maliyetleme Sisteminin Aşamaları

Faaliyet tabanlı maliyetleme sisteminin temelde iki aşaması vardır (Garrison ve Noreen, 1982). “Birinci aşamada, öncelikle işletme kaynaklarının, işletmenin üretim sürecinde karşılaştığı faaliyetler tarafından tüketilmesi belirlenir. İkinci aşamada ise, faaliyetler tarafından tüketilen maliyetler ile üretilen mamul ya da hizmetler arasında ilişki kurulmaktadır. Bunun için öncelikle, işletmenin üretim sürecinde gerçekleştirdiği üretim faaliyetleri en uygun şekilde belirlenir, benzer faaliyetler faaliyet havuzlarında toplanır ve faaliyet havuzlarının maliyetleri belirlenmektedir. Daha sonra ise, faaliyet havuzlarında biriken maliyetler mamul ya da hizmet ile ilişkilendirilmektedir.” (Hicks, 1992).

Şekil 1, hangi gider türlerinin hangi faaliyetlerle ilişkili olduğunu göstermektedir. Bu çalışmada ele aldığımız kardiyoloji polikliniğine gelen bir hastanın aldığı sağlık hizmetlerinin birim maliyeti hesaplanırken süreç gereği beş farklı faaliyette bulunmaktadır. Bu beş farklı faaliyetler şunlardır;

**Şekil 1:** İki aşamalı Faaliyet Tabanlı Maliyetleme Sistemi

**Kaynak:** Bu şekil yazar tarafından hazırlanmıştır.

**Faaliyet 1:** Bu faaliyet kapsamında; hasta kabuldeki sekreter tarafından hasta kayıt işlemleri ve yönlendirme yapılmaktadır. Bu işlemler sırasında sadece Gider B (Kullanılan Direkt İlk Madde ve Malzeme Gideri) ve Gider C (Genel Hizmet Üretim Giderleri) kullanıldığı için Faaliyet 1 için maliyetler yalnızca bu giderler üzerinden hesaplanmıştır.

**Faaliyet 2:** Bu faaliyet kapsamında; EKG çekiminde görevli çalışan tarafından hastanın EKG için hazırlanması ve EKG çekimi gerçekleştirilmektedir. Bu işlemler sırasında Gider A (Kullanılan Direkt İlk Madde ve Malzeme Gideri), Gider B (İş Gücü Giderleri) ve Gider C (Genel Hizmet Üretim Giderleri) kullanıldığı için Faaliyet 2 için maliyetler bu giderler üzerinden hesaplanmıştır.

**Faaliyet 3:** Bu faaliyet kapsamında; hastanın hekim tarafından muayenesi ve tetkik istemleri gerçekleştirilmektedir. Bu işlemler sırasında Gider B (İş Gücü Giderleri) ve Gider C (Genel Hizmet Üretim Giderleri) kullanıldığı için Faaliyet 3 için maliyetler sadece bu giderler üzerinden hesaplanmıştır.

**Faaliyet 4:** Bu faaliyet kapsamında; hastanın tetkiklerinin yapılması için laboratuvar işlemleri gerçekleştirilmektedir. Bu işlemler sırasında Gider A (Kullanılan Direkt İlk Madde ve Malzeme Gideri), Gider B (İş Gücü Giderleri) ve Gider C (Genel Hizmet Üretim Giderleri) kullanıldığı için Faaliyet 4 için maliyetler bu giderler üzerinden hesaplanmıştır.

**Faaliyet 5:** Bu faaliyet kapsamında; hastanın çekmiş olduğu tetkik sonuçlarının ilgili doktor tarafından yorumlanması ve tedavi planının düzenlenmesi işlemleri gerçekleştirilmektedir. Bu işlemler sırasında Gider B (İş Gücü Giderleri) ve Gider C (Genel Hizmet Üretim Giderleri) kullanıldığı için Faaliyet 5 için maliyetler sadece bu giderler üzerinden hesaplanmıştır.

Bu beş farklı faaliyet genel olarak çıktı olarak kabul ettiğimiz sağlıklı insan için yapılan sağlık harcamalarının hepsinden etkilenmektedir.

Faaliyet tabanlı maliyetleme sisteminin doğru ve güvenilir sonuçlar verebilmesi için sistemin aşamaları kurumun özelliklerine göre farklılıklar gösterebilmektedir. Her ne kadar kurumun yapısı ve özellikleri itibarıyla faaliyet tabanlı maliyetleme sisteminin aşamaları farklılıklar gösterse de temelde var olan aşamalar aynı amaca hizmet etmektedir. Bu aşamalar (Pakdemir, 1998);

### 3.1. Faaliyetlerin belirlenmesi

Öncelikle sağlık kurumu içerisindeki faaliyet birimleri belirledikten sonra, her birimin gerçekleştirdiği faaliyetlerin bir listesi hazırlanmalıdır. Bu listeyi hazırlamak için gerekli olan veriler çeşitli tekniklerle toplanabilir. Bu tekniklerden daha ucuz ve doğruya yakın sonuç vereni seçilmelidir. Bu teknikler aşağıdaki gibi sıralanabilir (Brimson, 1991).

a) Geçmiş kayıtların analizi b) İşletme bölümlerinin analizi c) İşletme süreçlerinin analizi d) İşletme fonksiyonlarının analizi e) Endüstri mühendisliği çalışmaları gibi tekniklerden yararlanılabilir. "Faaliyet tabanlı maliyet sistemindeki en önemli kavramlardan biri olan "faaliyet" bir fonksiyonu yerine getirebilmek için yapılan işlemler bütünü olarak açıklanabilir. "İşlemler" ise bir amaç birliği olmaksızın bağımsız olarak yapılan detay çalışmaları tanımlamak için kullanılır. Faaliyet tabanlı maliyet sistemi, departmanlar yerine iş faaliyetleri üzerine odaklanır ve maliyetleri mamüllere, bu mamüller için icra edilen faaliyetlere göre yüklenir." (Unutkan, 2010).

### 3.2. Faaliyet etkenlerinin (Sürücülerinin) Tespiti:

"Faaliyet etkenleri (taşıyıcıları) "faaliyet sürücülerini" olarak adlandırılmaktadır. Faaliyet sürücülerini faaliyetlerin hangi kaynaktan tüketildiğini yansıtmaktadırlar. Hangi kaynağın hangi mamule nasıl yükleneceğini açıklayabilen dağıtım anahtarlarıdır." (Bozkurt, 2010). Seçilen faaliyet sürücüsü maliyet rakamlarının tam hesaplanabilmesini sağlayacaktır (Dokur ve Kaygusuz, 2009).

### **3.3. Faaliyet Maliyetlerinin Hesaplanması:**

Faaliyetler belirlendikten sonra faaliyet sürücüleri tespit edilir. Bu faaliyet sürücülerinin hangi faaliyetlere hangi maliyetleri yüklediğini belirleyerek bir maliyet hesaplaması yapılmaktadır. Bu amaçla her bir faaliyetin bir maliyeti ortaya çıkar ve faaliyet merkezlerine faaliyet maliyetleri yüklenmeye hazır hale getirilmektedir.

### **3.4. Faaliyet Merkezlerinin (Havuzlarının) Belirlenmesi:**

Mal veya hizmetlerin üretilmesinde rol alan faaliyetlerin kapsandığı faaliyet merkezleri belirlenir. Bu yolla hangi faaliyetin hangi merkez tarafından kullanıldığı ortaya çıkarılarak herhangi bir merkeze yanlış faaliyet maliyeti yüklenilmesini önlemek amaçlanır.

### **3.5. Maliyetlerin Faaliyet Merkezlerine (Havuzlarına) aktarılması:**

“Maliyetlerin mamullere yüklenmeyi beklemek üzere faaliyet merkezlerine dağıtılmasıdır. Bu aşamada maliyetler faaliyet merkezine doğrudan ya da maliyet etkenleri kullanılarak aktarılırlar.” (Bekçi ve Negiz, 2011).

### **3.6. Maliyetlerin Mamul ya da Hizmetlere Yüklenmesi:**

“Faaliyet tabanlı maliyetlemenin son aşamasıdır. Bu aşama da amaç, faaliyet maliyetlerinin seçilen maliyet etkenlerine göre mamullere yüklenmesidir. Maliyet havuzunda toplanan maliyetler maliyet sürücüleri aracılığıyla mamullere yüklenir ve böylelikle bir mamulün tüm faaliyetlerden aldığı payların toplamı o mamulün genel üretim gideri toplamını vermiş olur.”(Bekçi ve Negiz, 2011).

Faaliyet tabanlı maliyetleme sisteminin aşamaları, temelde yukarıda değinilen 6 aşamanın tamamlanması ile süreç bitmiş olsa da sistemin tasarımı esnasında dikkat edilmesi gereken bazı durumlar bulunmaktadır (Peter, 1991).

**Tablo 1:** Dikkat edilmesi gereken bazı durumlar

⊕ Sistem, amacına uygun, en düşük maliyetle, basit ve anlaşılır olarak kurulmalıdır,	✓ Önemsiz faaliyetler bir araya getirilmelidir,
⊕ Faaliyetler birbirleri ile çakışmamalıdır,	✓ Gereksiz detaylardan kaçınılmalıdır,
⊕ Makro faaliyetler kullanılmalıdır,	✓ Sistem içerisinde doğru veri akışı sağlanmalıdır.

*Kaynak: Peter B.B. Turney, Common Cents: The ABC Performance Breakthrough, Cost Technology, 1991, s. 261.*

#### 4. Özel Bir Hastane Uygulaması

Araştırmanın gerçekleştirildiği hastane, pek çok poliklinikte sağlık hizmeti sunumunu gerçekleştirmektedir. Bu sebeple bu çalışmada Kardiyoloji Polikliniğine ayaktan muayeneye gelen bir hastanın, laboratuvar tetkiki olmak kaydıyla sağlık hizmeti sürecinde almış olduğu hizmetlerin maliyeti ile faaliyetlerin ilişkisini tespit etmektir. Tespit edilen faaliyetler tarafından tüketilen maliyetlerle verilen hizmet arasındaki ilişkiyi Faaliyet Tabanlı Maliyetleme Yöntemi kullanılarak belirlemeye çalışılmıştır. Böylece Kardiyoloji Polikliniğine gelen herhangi bir hastanın birim maliyeti hesaplanmaya çalışılmıştır.

Uygulamamızdaki Kardiyoloji Polikliniği; günde 8 saat haftada 5 gün olmak üzere haftada 40 saat faaliyette bulunmaktadır. Ayda 22 iş günü üzerinden yılda 264 iş günü çalışmış olup polikliniğe günde 100 hastanın başvurduğu kabul edilmiştir.

### A. Geleneksel Maliyetleme Yöntemine Göre Birim Maliyetlerinin Hesaplanması

**Tablo 2:** Geleneksel maliyetleme yöntemine göre birim maliyetlerin hesaplanması<sup>1</sup>

1. Kullanılan Direkt İlk Madde Ve Malzeme Gideri (₺)		
1 EKG Çekimi(Elektrod, Havlu Kağıdı)	Laboratuvar Kan Tetkikleri Birim Maliyeti(şırınga, pamuk, bant)	
0,06 ₺	Sarf Malzeme	0,39 ₺
	Laboratuvar	2,33 ₺
<b>Ara Toplam:</b>		<b>2,78 ₺</b>
2. İş Gücü Giderleri (₺)		
Poliklinik kayıt birimi(Bir Sekreter)		0,67 ₺
EKG Odası(Bir Teknisyen)		1,59 ₺
Muayene Odası(Bir Hekim)		4,55 ₺
Laboratuvar Bölümü(Dört Sekreter)		0,55 ₺
Laboratuvar Bölümü(Üç Hemşire)		0,33 ₺
Laboratuvar Bölümü(Bir Biyolog)		0,69 ₺
<b>Ara Toplam</b>		<b>8,38 ₺</b>
3. Genel Hizmet Üretim Giderleri		
Aydınlatma Giderleri	Poliklinik, Muayene Odası, Test Odaları (EKG Odası), Koridorlar (80 adet)	2,20 ₺
	Laboratuvar (60 adet)	0,52 ₺
Su Giderleri	Poliklinik( 1m3)	0,03 ₺
	Laboratuvar (30 m3 )	0,18 ₺
Isınma Giderleri	Poliklinik(570 m2)	0,40 ₺

<sup>1</sup> Yapılan Bütün Birim Maliyet Hesaplamaları Hasta Başına Düşen Birim Maliyetlerdir. Bu birim maliyetlerinin hesaplanmasında kullanılan kriterler, aylık toplam maliyetlerin ilgili birim ile ilişkili hasta sayısına bölünmesi ile bulunmuştur.

	<b>Laboratuvar (800 m2)</b>	<b>0,11 ₺</b>
<b>Haberleşme Giderleri</b>	<b>Poliklinik</b>	<b>0,06 ₺</b>
	<b>Laboratuvar</b>	<b>0,05 ₺</b>
<b>Bakım Onarım Giderleri (Teknik personel: 717,50 ₺)</b>	<b>Poliklinik (malzeme:95,34 ₺ )</b>	<b>0,37 ₺</b>
	<b>Laboratuvar (malzeme: 135,34 ₺ )</b>	<b>0,08 ₺</b>
<b>Tıbbi Cihaz Bakım Onarım Giderleri</b>	<b>Poliklinik</b>	<b>0,39 ₺</b>
	<b>Laboratuvar</b>	<b>0,21 ₺</b>
<b>Kırtasiye Giderleri</b>	<b>Kayıt Birimi</b>	<b>0,02 ₺</b>
	<b>Laboratuvar</b>	<b>0,007 ₺</b>
<b>Elektrik Giderleri</b>	<b>Kayıt Birimi</b>	<b>0,60 ₺</b>
	<b>Poliklinik (muayene)</b>	<b>0,51 ₺</b>
	<b>EKG Birimi</b>	<b>0,52 ₺</b>
	<b>Laboratuvar</b>	<b>2,08 ₺</b>
<b>Yemekhane Giderleri (1 öğün yemek: 3.00 ₺ )</b>	<b>Kayıt Birimi(Bir Sekreter)</b>	<b>0,03 ₺</b>
	<b>EKG Birimi (1Teknisyen)</b>	<b>0,07 ₺</b>
	<b>Muayene Odası (Bir Hekim)</b>	<b>0,06 ₺</b>
	<b>Laboratuvar (Sekiz Çalışan)</b>	<b>0,05 ₺</b>
<b>Genel Yönetim Giderleri</b>	<b>Poliklinik</b>	<b>5,68 ₺</b>
	<b>Laboratuvar</b>	<b>1,41 ₺</b>
<b>Temizlik Giderleri</b>	<b>Poliklinik (Temizlik malz:99,73 ₺ )</b>	<b>0,67 ₺</b>
	<b>Laboratuvar (Temizlik malz:150,00 ₺ )</b>	<b>0,26 ₺</b>
<b>Vergi Resim ve Harç Giderleri<sup>4</sup></b>	<b>Poliklinik</b>	<b>2,87 ₺</b>
	<b>Laboratuvar</b>	<b>0,45 ₺</b>
<b>Amortisman Ve Tükenme Payları</b>	<b>Kayıt Birimi</b>	<b>0,014 ₺</b>
	<b>EKG Odası</b>	<b>0,04 ₺</b>
	<b>Muayene Odası</b>	<b>0,02 ₺</b>
	<b>Laboratuvar</b>	<b>0,02 ₺</b>
<b>Ara Toplam</b>		<b>19,975 ₺</b>
<b>Genel Toplam</b>		<b>31,135 ₺</b>

*Kaynak: Bu tablo yazar tarafından hazırlanmıştır.*

**Tablo 3:** Kardiyoloji Bölümü Hasta Başına Düşen Birim Maliyetler (Tetkiksiz)

<b>Kardiyoloji Bölümü Tetkiksiz Olarak Hasta Başına Düşen Maliyetler</b>				
<b>GİDER TÜRLERİ</b>			<b>GİDER YERLERİ</b>	
	<b>KAYIT</b>	<b>EKG ÇEKİM</b>	<b>MUAYENE</b>	<b>POLİKLİNİKTE</b>
İşgücü Giderleri	0,67 ₺	1,59 ₺	4,55 ₺	
Elektrik Giderleri	0,60 ₺	0,52 ₺	0,51 ₺	
Yemekhane	0,03 ₺	0,07 ₺	0,06 ₺	
Kırtasiye	0,02 ₺			
Amortisman Ve	0,014 ₺	0,04 ₺	0,02 ₺	
İlk Madde ve		0,06 ₺		
<b>KAYIT</b>	<b>1,334 ₺</b>			
<b>EKG ÇEKİM</b>		<b>2,28 ₺</b>		
<b>MUAYENE</b>			<b>5,14 ₺</b>	
Aydınlatma				2,20 ₺
Su Giderleri				0,03 ₺
Isınma Giderleri				0,40 ₺
Haberleşme				0,06 ₺
Bakım Onarım				0,37 ₺
Tıbbi Cihaz				0,39 ₺
Genel Yönetim				5,68 ₺
Temizlik Giderleri				0,67 ₺
Vergi Resim ve				2,87 ₺
<b>POLİKLİNİKTE</b>				<b>12,67 ₺</b>
<b>Kardiyoloji Bölümü Tetkiksiz Olarak Hasta Başına Düşen Maliyetlerin Toplamı</b>			<b>21,424 ₺</b>	

**Kaynak:** Bu tablo yazar tarafından hazırlanmıştır.



**Tablo 4:** Laboratuvar Hasta Başı Birim Maliyeti

<b>LABORATUVAR HASTA BAŞI MALİYETİ</b>				
<b>GİDER TÜRLERİ</b>	<b>GİDER TÜRLERİ</b>			
	<b>KAYIT MALİYETİ (₺)</b>	<b>ANALİZ MALİYETİ (₺)</b>	<b>TEKRAR MUAYENE MALİYETİ (₺)</b>	<b>LABORATUVARDA DAĞITILAN GENEL ÜRETİM GİDERLERİ(₺)</b>
İşgücü Giderleri	0,55 ₺	1,02 ₺	4,55 ₺	
Elektrik Giderleri		2,08 ₺	0,51 ₺	
Yemekhane Giderleri	0,025 ₺	0,025 ₺		
Kırtasiye Giderleri				0,007 ₺
Amortisman Ve Tükenme Pavları	0,02 ₺		0,02 ₺	
<b>KAYIT MALİYETİ</b>	<b>0,595 ₺</b>			
Kan Tetkikleri Maliyeti		2,33 ₺		
İlk Madde ve Malzeme Giderleri		0,39 ₺		
Su Giderleri		0,18 ₺		
<b>ANALİZ MALİYETİ</b>		<b>6,025 ₺</b>		
<b>TEKRAR MUAYENE MALİYETİ</b>			<b>5,08 ₺</b>	
Aydınlatma Giderleri				0,52 ₺
Isınma Giderleri				0,11 ₺
Haberleşme Giderleri				0,05 ₺
Bakım Onarım Giderleri				0,08 ₺
Tıbbi Cihaz Bakım Onarım Giderleri				0,21 ₺
Genel Yönetim Giderleri				1,41 ₺
Temizlik Giderleri				0,26 ₺
Vergi Resim ve Harç Giderleri				0,45 ₺
<b>LABORATUVARDA HASTA BAŞINA DAĞITILAN GENEL ÜRETİM GİDERLERİ</b>				<b>3,097 ₺</b>
<b>LABORATUVAR HASTA BAŞI MALİYET TOPLAMI</b>				<b>14,797 ₺</b>

**Kaynak:** Bu tablo yazar tarafından hazırlanmıştır.

**Tablo 5:** Kardiyoloji Polikliniği Laboratuvar Tetkikli Ayaktan Hasta Başı Tanı Maliyeti

<b>KARDİYOLOJİ POLİKLİNİĞİ LABORATUVAR TETKİKLİ AYAKTAN HASTA BAŞI TANI MALİYETİ</b>	
<b>LABORATUVAR TETKİKSİZ AYAKTAN HASTA BAŞI TANI MALİYETİ</b>	<b>21,424 ₺</b>
<b>LABORATUVARDA HASTA BAŞI MALİYETİ</b>	<b>14,797 ₺</b>
<b>LABORATUVAR TETKİKLİ AYAKTAN HASTA BAŞI TANI MALİYETİ TOPLAMI</b>	<b>36,221 ₺</b>

*Kaynak: Bu tablo yazar tarafından hazırlanmıştır.*

## **B. Faaliyet Tabanlı Maliyet Sistemine Göre Maliyetleri Belirleme**

Kardiyoloji polikliniğine gelen bir hastanın tanı maliyetlerinin, faaliyet tabanlı maliyetleme yöntemine göre hesaplanması aşağıdaki aşamaları gerektirmektedir.

### **1. Faaliyetlerin ve Faaliyet Merkezlerinin Belirlenmesi**

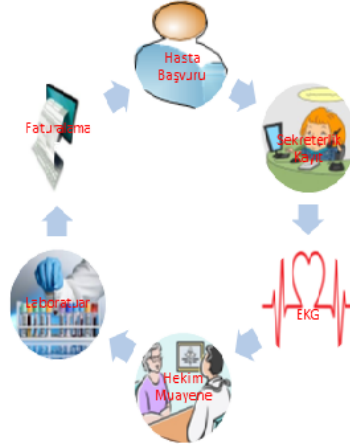
Kardiyoloji polikliniğindeki faaliyet ve faaliyet merkezlerinin belirlenmesi aşağıdaki tabloda gösterilmiştir (Koçyiğit, 2006).

**Tablo 6:** Radyolojik Görüntüleme ve Tedavi Ünitesinde Gerçekleştirilen Faaliyetler ve Faaliyet Merkezleri

<b>Faaliyet Merkezleri (Havuzları)</b>	<b>Faaliyetler (İşlemler)</b>
Hasta Başvurusu (Sekreterlik Kayıt) (A1)	Hastanın karşılanması * Hasta bilgilerinin kontrol edilmesi * Hasta hesap ve sigortasının doğrulanması * Kabul etme işleminin yapılması * Hastanın muayene odasına yönlendirilmesi
EKG Çekimi (A2)	* Hastanın muayene öncesi EKG odasına alınarak gerekli hazırlık işleminden sonra

	EKG çekiminin gerçekleştirilmesi
Hekim Muayenesi (A3)	* Hekimin hastasını muayene etmesi ve gerekli tetkikleri yapması için onu laboratuvara yönlendirmesi
Tetkik için Laboratuvar işlemleri (A4)	* Hastanın bekleme odasına alınması * Tetkik yapılması için gerekli bilgi verilmesi * Kan alımı ve ona sonuçları hakkında bilgi verilmesi
Sonuçların Doktor Tarafından Yorumlanması ve Tanı Konulması (muayene süreci tekrar etmekte)(A5)	* Hekimin istediği tetkikleri yaptıran hastaların sonuç değerlendirmesinin hekim tarafından yapılarak gerekli reçetelerin düzenlenmesi vb.

**Kaynak:** Hastane İşletmesinde Faaliyet Tabanlı Maliyetleme Uygulaması, Haluk BENGÜ, Seçkin ARSLAN, Afyon Kocatepe Üniversitesi, i.i.b.f Dergisi(C.X,I,S,II,2009)



**Şekil 2:** Kardiyoloji Polikliniği Hasta Muayene Süreci

**Kaynak:** Bu şekil yazar tarafından hazırlanmıştır.

Yapılan maliyet belirleme işlemi, faaliyet ve merkezlerin tespiti ile maliyetlerin faaliyet merkezlerine yüklenmesi işlemleri hasta muayene süreci göz önüne alınarak sıralı bir şekilde yapılmıştır.

## 2. Maliyet Etkenlerinin Seçimi ve Maliyetlerin Faaliyet Merkezlerine Dağıtılması

Kardiyoloji polikliniğindeki maliyetlerin belirlenen faaliyetlere göre maliyet etkenlerinin belirlenmesi ve bu maliyetlerin faaliyet alanlarına yüklenmesi aşağıdaki gibidir.

**Tablo 7:** Kardiyoloji Polikliniğine İlişkin Maliyet Etkenleri

Kardiyoloji Polikliniğine Ait Hizmet Üretim Giderleri	Birinci aşama maliyet etkenleri (Kaynak Etkenleri)
<b>İşgücü Giderleri</b>	
➤ Poliklinik kayıt birimi(bir sekreter)	✓ Aylık hasta sayısı
➤ EKG odası	✓ Bir teknisyenin çektiği aylık hasta sayısı
➤ Muayene odası(bir hekim)	✓ Aylık hasta sayısı
➤ Laboratuvar bölümü(dört sekreter)	✓ Aylık hasta sayısı
➤ Laboratuvar bölümü(bir hemşire)	✓ Aylık hasta sayısı
➤ Laboratuvar bölümü(bir biyolog)	✓ Aylık hasta sayısı
<b>Genel Hizmet Üretim Giderleri</b>	
➤ Aydınlatma Giderleri	✓ Aylık hasta sayısı
✓ Poliklinik, Muayene odası, test odaları, (EKG odası), koridorlar ( 80 adet)	✓ Aylık hasta sayısı
✓ Laboratuvar (60 adet)	✓ Aylık hasta sayısı
	✓ Aylık hasta sayısı
➤ Su Giderleri	✓ Aylık hasta sayısı
✓ Poliklinik (1m <sup>3</sup> )	✓ Aylık hasta sayısı
✓ Laboratuvar (30m <sup>3</sup> )	✓ Aylık hasra sayısı
➤ Isınma giderleri	✓ Aylık hasta sayısı
✓ Poliklinik (200m <sup>2</sup> )	✓ Aylık hasta sayısı

✓ kayıt birimi 370m <sup>2</sup> )	✓ Aylık hasta sayısı
✓ Laboratuvar (800m <sup>2</sup> )	✓ Aylık hasta sayısı
➤ Haberleşme giderleri	✓ Aylık hasta sayısı
✓ Poliklinik	✓ Aylık hasta sayısı
✓ Laboratuvar	✓ Aylık hasta sayısı
➤ Bakım onarım giderleri(teknik personel=717,50 ₺ )	✓ Aylık hasta sayısı
✓ Poliklinik (malzeme=95,34₺ )	
✓ Laboratuvar (malzeme=135,34)	
➤ Tıbbi cihaz bakım onarım giderleri	
✓ Poliklinik	
✓ Laboratuvar	
➤ Kırtasiye giderleri	
✓ Kayıt birimi	
✓ Laboratuvar	
➤ Elektrik giderleri	
✓ Kayıt birimi	
✓ Poliklinik(muayene)	
✓ EKG birimi	
✓ Laboratuvar	
➤ Yemekhane giderleri(1 öğün yemek=3₺ )	
✓ Kayıt birimi( 1 sekreter)	
✓ EKG birimi( 1 teknisyen)	
✓ Muayene odası( 1 hekim)	
✓ Laboratuvar(8 çalışan)	
➤ Genel yönetim giderleri	✓ Aylık hasta sayısı
✓ Poliklinik	✓ Aylık hasta sayısı
✓ Laboratuvar	✓ Aylık hasta sayısı
➤ Temizlik giderleri	✓ Aylık hasta sayısı
✓ Poliklinik(temizlik malzemesi=99,73₺ )	✓ Aylık hasta sayısı
✓ Laboratuvar(temizlik malzemesi=150,00₺ )	✓ Aylık hasta sayısı
	✓ Bir EKG cihazında

➤ Vergi resim ve harç giderleri	çekilen hasta sayısı
✓ Poliklinik	✓ Bir hekimin muayene hasta sayısı
✓ Laboratuvar	✓ Aylık hasta sayısı
➤ Amortisman ve tükenme payları	
✓ Kayıt birimi	
✓ EKG odası	
✓ Muayene odası	
✓ laboratuvar	

**Kaynak:** Hastane İşletmesinde Faaliyet Tabanlı Maliyetleme Uygulaması, Haluk BENGÜ, Seçkin ARSLAN, Afyon Kocatepe Üniversitesi, i.i.b.f Dergisi(C.X,I,S,II,2009).

Birinci aşama maliyet etkenlerinin faaliyet merkezlerine dağılımı aşağıdaki tabloda gösterilmiştir.

**Tablo 8:** Birinci Aşama Maliyet Etkenlerinin Faaliyet Merkezlerine Dağılımı*Kaynak: Hastane İşletmesinde Faaliyet Tabanlı Maliyetleme Uygulaması,*

Faaliyet Merkezleri	Çalışan Sayısı	Tıbbi Malzeme	İşgal Edilen Alan (m <sup>2</sup> )	Isınma	Tüketilen Elektrik (dk)	Yemek Sayısı (Öğün Sayısı)	Demirbaşların Kayıtlı Değeri	Tesis, Makine ve Cihazların Kayıtlı Değeri	Aylık Hasta Sayısı
A1	1 Sekreter	-	370 m <sup>2</sup>	2 adet 500'lük	15,840	22	-	1000 (Bilgisayar)	2200
A2	1 Teknisyen	(880 adet EKG)	8 m <sup>2</sup>	-	15,840	22	1000	4,050	880
A3	1 Hekim	-	200 m <sup>2</sup>	2 adet 500'lük	15,840	22	1400	-	1100
A4	1 Biyolog 1 Hemşire 4 Sekreter	-	800 m <sup>2</sup>	4 adet 500'lük	15,840	132	-	10,600	1100
A5	1 Hekim	-	200 m <sup>2</sup>	2 adet 500'lük	15,840	22	1400	-	1100
<b>Toplam</b>	<b>10 Sağlık Personeli</b>	<b>880 adet EKG</b>	<b>1378 m<sup>2</sup></b>	<b>10 adet 500'lük</b>	<b>79,200</b>	<b>212</b>	<b>2400</b>	<b>15,650</b>	<b>6380</b>

*Haluk BENGÜ, Seçkin ARSLAN, Afyon Kocatepe Üniversitesi, i.i.b.f Dergisi(C.X,I,S,II,2009)*

### 3. Faaliyetlerle İlgili Bilgiler

1. A1 faaliyet merkezindeki görevli 1 sekreter, gün boyu kardiyojoloji polikliniğine gelen hastalara hasta kabul hizmeti vermektedir. Hasta kabul faaliyeti sırasında 1 sekreter için katılan işçilik indirekt işçilik olarak kabul edilmektedir. 1 sekreterin hastaneye aylık maliyeti 1400 ₺ olarak hesaplanmıştır.
2. A1 faaliyet merkezinin, toplam kırtasiye giderlerinin, % 36' sını tükettiği varsayılmıştır. (45₺ /2200 hasta= hasta başı=0,02₺ )
3. A1 faaliyet merkezinde 2 adet 500' lük petek bulunmaktadır. (2x218= 436 ₺ dir.) Hasta başına aylık ( 436/2200 ) 0,20 ₺ olur.
4. A1 faaliyet merkezinde görevli personele aylık 22 öğün yemek verilmektedir.(1x22x3 ₺ =66 ₺ )
5. A1 faaliyet merkezi 370m<sup>2</sup> lik bir alanda hizmet vermektedir.
6. A1,A2,A3,A4 faaliyet merkezlerinde kullanılan elektrik giderleri için toplamda dörtlü florasan aydınlatmalardan 80 adet kullanılmaktadır, bunlardan 60 tanesi laboratuvar, 6 tanesi kayıt birimi ve 8 tanesi de poliklinik ve 6 tanesi de EKG odasında kullanılmaktadır. Bu dörtlü düzenek 72w/h elektrik enerjisi tüketmektedir. Bunlar günde 12 saat açık kalmakta ve 1w/h=0,005 ₺ olduğu kabul edilmiştir. Bu verilere göre kayıt biriminde aylık; 6x72x0,005x22=47,52₺ elektrik harcanmaktadır. Kayıt biriminde hasta başına aylık =47,52/2200=0,02 ₺ düşmektedir.
7. A1 faaliyet merkezi, haberleşme giderlerinin %70' ini tükettiği varsayılmıştır. (195₺ x0,70=94,5 ₺ ). (Aylık hasta başına =0,04 ₺ olur).
8. A1 faaliyet merkezindeki cihazların amortisman ve tükenme payları kayıt birimi için 23,34₺ olup aylık hasta başına (23,34/2200) = 0,010 ₺ olur).
9. A1 faaliyet merkezinde temizlik gideri olarak 370m<sup>2</sup> lik alan temizleniyor ve bu temizlik için (1467,73/570m<sup>2</sup>=2,57m<sup>2</sup>/₺ x370=952,73₺ ) Aylık hasta başına=0,43₺ olur.
10. A1 faaliyet merkezinde tıbbi cihaz bakım ve onarım giderleri için poliklinik giderlerini ikiye böldük ve ;( 867,52 ₺ /2=433,76) aylık hasta başına (433,76/2200) = 0,20 ₺ olur.
11. A1 faaliyet merkezinde Bakım onarım giderleri için 812,84₺ giderden 812,84/2=406,42₺ gider kayıt biriminin payına düşmüş ve aylık hasta başına düşen miktar ise şöyle: 406,42/2200=0,18₺ dir.
12. A1 faaliyet merkezindeki genel yönetim giderleri A3 faaliyet merkezi ile birlikte gösterilmiştir ve aylık hasta başına düşen maliyet (12500/2200) 5,68 ₺ düşmektedir.
13. A1 faaliyet merkezindeki vergi resim ve harç giderleri A3 faaliyet merkezi ile birlikte gösterilmiştir ve aylık hasta başına düşen (6313,95/2200) 2,87₺ dir.
14. A1 faaliyet merkezinin su giderleri A3 faaliyet merkezi ile eşit kullanılmış olup toplamda 22m<sup>3</sup> su kullanılmıştır bu da 22m<sup>3</sup>x3₺ =66₺ çıkar. Aylık hasta başına düşen su gideri (66/2200) =0,03₺ dir.



15. A2 faaliyet merkezinde 50,47 ₺ lik ilk madde ve malzeme gideri olmuş buna göre; aylık hasta başına düşen gider  $(50,47/880)$  0,06 ₺ olur.
16. A2 faaliyet merkezindeki EKG odasında bir teknisyen çalışmakta ve bunun işçilik gideri de 1400 ₺ dir. Aylık hasta başına  $1400/880=1,59$  ₺ dir.
17. A2 faaliyet merkezinde aydınlatma gideri olarak 6 dörtlü florasan düzenek kullanılmakta ve bunun maliyeti  $(6 \times 72 \times 0,005 \times 22)=47,52$  ₺ dir. Hasta başına aylık  $=47,52/2200=0,02$  ₺ düşmektedir.
18. A2 faaliyet merkezinin elektrik gideri olarak aylık hasta başına  $(457,60/880)$  0,52 ₺ düşer.
19. A2 faaliyet merkezinde bir teknisyen ayda 22 öğün yemek yemekte ve bir yemek=3₺ ise aylık hasta başına  $22 \times 3=66$  ₺ /880=0,07 ₺ düşer.
20. A2 faaliyet merkezindeki amortisman ve tükenme payları aylık hasta başına düşen gider  $50,42$  ₺ /880= 0,06 ₺ dir.
21. A3 faaliyet merkezindeki görevli 1 hekim, gün boyu kardiyoloji polikliniğine gelen hastaları muayene etmekte ve hasta muayene faaliyeti sırasında 1 sekreter için katlanılan işçilik indirekt işçilik olarak kabul edilmektedir. 1 sekreterin hastaneye aylık maliyeti 5000 ₺ olarak hesaplanmıştır. Aylık hasta başı maliyet  $(5000$  ₺ /1100) 4,55 ₺ dir.
22. A3 faaliyet merkezinde aylık hasta başına aydınlatma gideri  $(8 \times 72 \times 0,005 \times 22/2200)$  0,29 ₺ olur.
23. A3 faaliyet merkezinde 2 adet 500'lük petek bulunmaktadır.  $(2 \times 218=436$  ₺ dir.) Hasta başına aylık gider 0,20 ₺ olur.
24. A3 faaliyet merkezinin haberleşme giderlerinin %30 unu tükettiği varsayılmıştır.  $(135$  ₺  $\times 0,30)$  40,5 ₺ olup ve aylık hasta başına düşen miktar 0,018 çıkmıştır.
25. A3 faaliyet merkezinde Bakım onarım giderleri için 812,84₺ giderden  $812,84/2=406,42$ ₺ gider muayene biriminin payına düşmüş ve aylık hasta başına düşen miktar ise şöyle:  $406,42/2200=0,18$ ₺ dir.
26. A3 faaliyet merkezinde tıbbi cihaz bakım ve onarım giderleri için poliklinik giderlerini ikiye böldük ve  $(867,52$  ₺ /2=433,76) aylık hasta başına  $(433,76/2200) = 0,20$  ₺ olur.
27. A3 faaliyet merkezinin elektrik giderleri için aylık hasta başına  $(560$  ₺ /1100) 0,51 ₺ düşer.
28. A3 faaliyet merkezinde bir hekim ayda 22 öğün yemek yemekte ve bir yemek=3₺ ise aylık hasta başına  $22 \times 3=66$  ₺ /1100=0,06 ₺ düşer
29. A3 faaliyet merkezinde temizlik gideri olarak 200m<sup>2</sup> lik alan temizleniyor ve bu temizlik için  $(1467,73/570m^2=2,57m^2/$ ₺  $\times 200m^2=514$  ₺ ) Aylık hasta başına=0,23 ₺ olur.
30. A3 faaliyet merkezindeki amortisman ve tükenme payları için aylık hasta başına düşen miktar  $(16,67$  ₺ /1100) =0,02 ₺ dir.

31. A4 faaliyet merkezinde kullanılan ilk madde ve malzemelerin aylık hasta başına düşen değeri  $(4300/11000) = 0,39$  ₺ dir.
32. A4 faaliyet merkezinde kan tetkikleri maliyeti olarak firma tarafından verilen aylık hasta başına maliyet 2,33 ₺ dir.
33. A4 faaliyet merkezindeki görevli 4 sekreter, gün boyu laboratuvara gelen hastaların kan tetkikleri için kayıt işlemleri yapmakta bu faaliyet sırasında 4 sekreter için katlanılan işçilik indirekt işçilik olarak kabul edilmektedir. 4 sekreterin hastaneye aylık maliyeti  $1400₺ \times 4 = 5600₺$  olarak hesaplanmıştır. Aylık hasta başı maliyet  $(5600₺ / 11000)$  0,51 ₺ dir.
34. A4 faaliyet merkezinde 1 hemşire çalışmakta ve gelen hastalardan kan almaktadır. Bu kan alma işleminin aylık hasta başına düşen maliyeti  $(1 \times 3600₺ = 3600₺ / 11000)$  0,33 ₺ dir.
35. A4 faaliyet merkezinde 1 biyolog çalışmaktadır ve bunun aylık hasta başına düşen maliyeti  $(1220₺ / 1760)$  0,70 ₺ dir.
36. A4 faaliyet merkezinde aydınlatma için dörtlü florasanlardan 60 tane kullanılmaktadır. Aylık  $(72 \times 60 \times 0,005 \text{w/hx}22)$  hasta başına maliyeti 0,04 ₺ dir.
37. A4 faaliyet merkezinde  $30\text{m}^3$  su kullanılmış olup bunun aylık hasta başına maliyeti  $(30\text{m}^3 \times 3) / 11000 = 0,09$  ₺ dir.
38. A4 faaliyet merkezinde ısınma gideri aylık hasta başına  $(800\text{m}^2 \times 1,53 / 11000)$  0,11 ₺ dir.
39. A4 faaliyet merkezinde haberleşme gideri aylık hasta başına  $(550₺ / 11000)$  0,05 ₺ dir.
40. A4 faaliyet merkezinde bakım onarım gideri aylık hasta başına  $(852,84₺ / 11000)$  0,08 ₺ dir.
41. A4 faaliyet merkezinde tıbbi cihaz bakım onarım gideri aylık hasta başına  $(2345 / 11000)$  0,21 ₺ dir.
42. A4 faaliyet merkezinde kırtasiye gideri aylık hasta başına  $(80 / 1000)$  0,08 ₺ dir.
43. A4 faaliyet merkezinde 8 çalışan günde toplamda 8 öğün ayda ise  $(8 \times 22)$  176 öğün yemek yemektedir. Bunun aylık hasta başına maliyeti  $(176 \times 3 ₺ / 11000)$  0,05 ₺ dir.
44. A4 faaliyet merkezinde genel yönetim gideri olarak aylık hasta başına  $(15500₺ / 11000)$  1,41 ₺ dir.
45. A4 faaliyet merkezinde temizlik gideri için aylık hasta başına düşen maliyet  $(2886 / 11000)$  0,26 ₺ dir.
46. A4 faaliyet merkezinde vergi resim ve harç gideri olarak aylık hasta başına düşen maliyet  $(5000 / 11000)$  0,45 ₺ dir.
47. A4 faaliyet merkezinde Amortisman ve tükenme payları olarak hasta başına düşen maliyet  $(176,98 / 11000)$  0,02 ₺ dir.
48. A5 faaliyet merkezinde işgücü gideri olarak aylık hasta başına düşen maliyet  $(5000₺ / 1100)$  4,55 ₺ dir.

49. A5 faaliyet merkezinde aylık hasta başına aydınlatma gideri (  $8 \times 72 \times 0,005 \times 22 / 2200$  ) 0,29 ₺ olur.
50. A5 faaliyet merkezinin su giderleri A3 faaliyet merkezi ile eşit kullanılmış olup toplamda  $22 \text{m}^3$  su kullanılmıştır bu da  $22 \text{m}^3 \times 3 \text{₺} = 66 \text{₺}$  çıkar. Aylık hasta başına düşen su gideri (  $66 / 2200$  ) = 0,03 ₺ dir.
51. A5 faaliyet merkezinde 2 adet 500'lük petek bulunmaktadır. (  $2 \times 218 = 436 \text{ ₺}$  dir.). Hasta başına aylık gider (  $436 / 2200$  ) 0,20 ₺ olur.
52. A5 faaliyet merkezinin haberleşme giderlerinin %30 unu tükettiği varsayılmıştır. (  $135 \text{₺} \times 0,30$  ) 40,5 ₺ olup ve aylık hasta başına düşen miktar 0,018 ₺ çıkmıştır.
53. A5 faaliyet merkezinde Bakım onarım giderleri için 812,84₺ giderden  $812,84 / 2 = 406,42 \text{₺}$  gider muayene biriminin payına düşmüş ve aylık hasta başına düşen miktar ise şöyle:  $406,42 / 2200 = 0,18 \text{₺}$  dir.
54. A5 faaliyet merkezinde tıbbi cihaz bakım ve onarım giderleri için poliklinik giderlerini ikiye böldük ve ; (  $867,52 \text{ ₺} / 2 = 433,76$  ) aylık hasta başına (  $433,76 / 2200$  ) = 0,20 ₺ olur.
55. A5 faaliyet merkezinin elektrik giderleri için aylık hasta başına (  $560 \text{₺} / 1100$  ) 0,51 ₺ düşer.
56. A5 faaliyet merkezinde bir hekim ayda 22 öğün yemek yemekte ve bir yemek = 3₺ ise aylık hasta başına  $22 \times 3 = 66 \text{₺} / 1100 = 0,06 \text{₺}$  düşer.
57. A5 faaliyet merkezindeki genel yönetim giderleri A3 faaliyet merkezi ile birlikte gösterilmiştir ve aylık hasta başına düşen maliyet (  $12500 / 2200$  ) 5,68 ₺ düşmektedir.
58. A5 faaliyet merkezinde temizlik gideri olarak  $200 \text{m}^2$  lik alan temizleniyor ve bu temizlik için (  $1467,73 / 570 \text{m}^2 = 2,57 \text{m}^2 / \text{₺} \times 200 \text{m}^2 = 514 \text{ ₺}$  ) Aylık hasta başına = 0,23 ₺ olur.
59. A5 faaliyet merkezindeki vergi resim ve harç giderleri A3 faaliyet merkezi ile birlikte gösterilmiştir ve aylık hasta başına düşen (  $6313,95 / 2200$  ) 2,87 ₺ dir.
60. A5 faaliyet merkezindeki amortisman ve tükenme payları için aylık hasta başına düşen miktar (  $16,67 \text{ ₺} / 1100$  ) = 0,02 ₺

**Tablo 9:** Faaliyetlere Ait Aylık Maliyet Toplamları

<b>ENDİREKT HİZMET GİDERLERİ</b>	<b>A1</b>	<b>A2</b>	<b>A3</b>	<b>A4</b>	<b>A5</b>	<b>TOPLAM</b>
<b>Endirekt işçilik giderleri</b>	1400	1400	5000	10420	5000	23220
<b>Kırtasiye giderleri</b>	45	-	-	80	-	125
<b>Isınma giderleri</b>	436	-	436	1224	436	2532
<b>Yemekhane giderleri</b>	66	66	66	528	66	792
<b>Malzeme giderleri</b>	-	50,47	-	4300	-	4350,47
<b>Temizlik giderleri</b>	952,73	-	514	2886	514	4866,73
<b>Elektrik giderleri</b>	47,52	47,52	623,36	47,52	623,36	1387,96
<b>Su giderleri</b>	33	-	33	90	33	189
<b>Genel Yönetim Giderleri</b>	12500	-	12500	15500	12500	53,000
<b>Ulaştırma ve Haberleşme giderleri</b>	195	-	40,5	550	40,5	825,42
<b>Bakım ve Onarım giderleri</b>	54,44	21,78	49,54	852,84	49,54	1025
<b>Vergi Resim ve Harç Giderleri</b>	6313	-	6313	5000	6313	23939,85
<b>Tıbbi Cihazlara İlişkin Amortisman Giderleri</b>	433,76	-	433,76	2345	433,76	3644,28
<b>Hastane Binası ve Demirbaşlara İlişkin Amortisman ve tükenme Giderleri</b>	23,34	50,42	16,67	176,98	16,67	281,08
<b>TOPLAM</b>	<b>22497</b>	<b>1634</b>	<b>21523</b>	<b>43998</b>	<b>26023</b>	<b>120175</b>

*Kaynak: Hastane İşletmesinde Faaliyet Tabanlı Maliyetleme Uygulaması, Haluk BENGÜ, Seçkin ARSLAN, Afyon Kocatepe Üniversitesi, i.i.b.f.Dergisi(C.X,I,S,II,2009).*

**Tablo 10:** Kardiyoloji Polikliniği Faaliyet Tabanlı Maliyetleme Sistemine Göre Hasta Başı Maliyeti

<b>KARDİYOLOJİ POLİKLİNİĞİ LABORATUVAR TETKİKLİ AYAKTAN HASTA BAŞI TANI MALİYETİ</b>	
<b>LABORATUVAR TETKİKSİZ AYAKTAN HASTA BAŞI TANI MALİYETİ</b>	<b>33,836 ₺</b>
<b>LABORATUVARDA HASTA BAŞI MALİYETİ</b>	<b>9,44 ₺</b>
<b>LABORATUVAR TETKİKLİ AYAKTAN HASTA BAŞI TANI MALİYETİ</b>	<b>43,276</b>

**Kaynak:** Bu tablo yazar tarafından hazırlanmıştır.

### **5.Tartışma ve Sonuç**

Sağlık sektöründe maliyetlerin belirlenememesi, hangi maliyetlere katlanılması gerektiği, katlanılan maliyetlerin neler olduğu açıkça tanımlanmış değildir. Belirli maliyetlerin hangisinin gerçekte sağlık hizmetlerinin doğru ve zamanında planlanması için gerçek maliyetler olduğunu öğrenmek için eski geleneksel ( sadece hacim temelli dağıtım anahtarları(direkt işçilik giderleri gibi)) maliyetleme yöntemlerinin sürdürülemez olduğunu göstermektedir. Bu yüzden eski geleneksel maliyetleme yöntemlerine göre belirlenen maliyet ve fiyatlandırma sistemlerinin gerçeği yansıtmamasının zor olduğundan dolayı yeni maliyetleme sistemleri ortaya çıkmıştır. Bu maliyetleme sistemlerinden birisi de, “Faaliyet Tabanlı Maliyetleme Sistemi”dir.

Günümüzde sağlık hizmetleri sektöründe artan rekabet, kaynakların etkin ve verimli kullanılması gerektiği, sağlık harcamalarının artış göstermesi, kaynakların kıt olması ve sağlık hizmetlerinin kendine has özellikleri sebebiyle hastane işletmeleri açısından maliyet ve karlılık analizlerinin önemi artmaktadır. Çoğu sağlık kurumunun günümüzde ciddi mali sıkıntılar yaşamasının temel sebeplerinden birisi de; sağlık hizmetlerinin maliyetlerinin doğru bir şekilde belirlenememesi ve doğru tespit edilmeyen sağlık hizmeti

maliyetlerinin sağlık yöneticileri tarafından baz alınarak fiyatlandırma yapılması veya yanlış belirlenen maliyetlerin referans alınması sonucu yanlış kararların verilmesi ve böylece etkili bir sağlık hizmeti sunumunun gerçekleştirilememesidir. Hastane yöneticileri tarafından doğru bir şekilde belirlenen maliyet ve karlılık analizleri sayesinde hastanelerin genel finansman durumları ortaya konulmakta ve yönetimin hem hastane iç dinamiklerini belirlemede yardımcı olmakta. Hem de hastanenin rakipleri açısından geleceğe dönük önemli stratejik kararların alınmasını sağlamaktadır.

Bu amaçla bu çalışmada özel bir hastanenin kardiyoloji polikliniğine sağlık hizmeti almak için gelen bir hastanın geleneksel maliyetleme yöntemine göre aylık hasta başı maliyeti belirlenmiştir. Daha sonra geleneksel maliyetleme yöntemiyle aynı kriterlerle belirlenmiş birim fiyatlara göre faaliyet tabanlı maliyetleme sistemi ile maliyetler hesaplanmıştır. Geleneksel maliyetleme yöntemine göre yapılan maliyet yüklemelerine bakıldığında hangi faaliyetin hangi merkezden kaynaklandığı açık değildir. Bu durumda hesaplanan birim maliyetlerinin bazen gereksiz faaliyet merkezleriyle ilişkilendirildiği gözlenmiştir. Aynı şekilde bazen de ilişkili bir faaliyetin maliyeti hesaplanamamış olduğu görülmüştür.

Günümüzde kıt kaynaklar sebebiyle sonsuz ihtiyaçlarımızın ancak bir kısmını karşılayabilmekteyiz. Karşılama çalışığımız her bir ihtiyaç için başka ihtiyaçlarımızın karşılanmasından vazgeçmekteyiz. Yani seçenekler arasından seçim yapmak durumundayız.

Bu seçimlerimizi yaparken şirket olarak karımızı maksimize etmek, birey olarak da faydamızı maksimize etmek temel amacımızdır. Bu bağlamda kıt kaynaklarımızı tahsis ederken mal veya hizmet sürecimizi iyi bir şekilde belirlemeliyiz. Belirlediğimiz sürecin hangi merkezlerden oluştuğunu, bu merkezlerin de hangi faaliyetleri kapsadığı net bir şekilde belirlenmelidir. Bu yolla hatalı maliyet bilgilerine ulaşmamız engellenir. Bu yanlış bilgi ve hesaplamalardan kurtulmak daha doğru kararlar vermek için Faaliyet Tabanlı Maliyetleme Sistemi kullanılmalıdır. Çünkü Faaliyet Tabanlı Maliyetleme Sistemi, endirekt maliyetler, mamüllerin ya da hizmetlerin üretim sürecinde gerçekleştirdiği her bir faaliyete ilişkin ayrı bir dağıtım anahtarı (faaliyet ölçütü) aracılığı ile mamüllere yüklenmekte ve daha gerçekçi maliyet bilgilerine ulaşmamıza yardımcı olmaktadır.

Bu çalışmadaki hesaplamalardan yola çıkarak geleneksel maliyetleme yöntemine göre belirlenen hasta başı maliyetlemeye bakıldığında tetkik için laboratuvar hizmeti alındığını ancak bu birime

maliyetlerin fazla yüklenmesi sonucu hasta başı laboratuvar maliyetinin oldukça yüksek çıktığı görülmüştür. Bu amaçla faaliyet tabanlı maliyetleme yöntemine göre hasta başı maliyetler tekrar değerlendirilmiş ve yapılan yanlış yüklenmelerin diğer faaliyet merkezlerine dağıtılması sonucu hasta başı maliyeti hesaplanmış olup yapılan incelemeler sonucunda geleneksel maliyetleme yöntemine göre belirlenen aylık hasta başına düşen giderin 36,221 ₺ 'den 43,276 ₺ 'e ye çıktığı görülmüştür. Sonuç olarak maliyetleme yapılırken hastane iş akış süreçlerinin ve ilgili birimlerin doğru merkezlerle ilişkilendirilmesi ve merkezleri ilgilendiren faaliyetlerin doğru belirlenmesi gerekmektedir. Çünkü sağlık hizmetlerinin kendine has özellikleri ve yönetimindeki zorlukları dikkate alacak olursak; doğru maliyetlerin doğru faaliyet merkezlerine yüklenmesi ile doğru kararların verilmesi sağlanmış olacaktır.

SGK SUT fiyatları göz önüne alındığında yanlış hesaplanan sağlık hizmeti maliyetlerinin, sadece hastane yönetimi açısından değil ülke kaynaklarının israfına yol açacağı söylenebilir. SGK faturalarının yanlış hesaplamalar sonucu gerçek değerlerinin ödenmemesi kurumları mali açıdan büyük sıkıntıya uğratacaktır.

Faaliyet Tabanlı Maliyetleme Sistemi uygulaması ile bekleme sürelerinin kısalması, katma değeri olmayan faaliyetlerin belirlenerek merkezlere yüklenilmemesi, gereksiz maliyetlerin oluşmasının önüne geçilmesi sağlanabilir. Ayrıca doğru maliyet hesaplamaları ile daha rasyonel makro politikaların belirlenmesi sağlanabilir. Böylece sağlığın korunması, geliştirilmesi daha az maliyetle ve daha kısa sürede gerçekleştirilebilir.

## KAYNAKÇA

- Bekçi , İ., & Negiz, N. (2011). Faaliyet Tabanlı Maliyetleme Yönteminin İnşaat Taahhüt İşletmelerinde Uygulanması. *Uludağ Üniversitesi İ.İ.B.F Dergisi*, 120-136.
- BENGÜ, H., & ARSLAN, S. (2009). Hastane İşletmesinde Faaliyet Tabanlı Maliyetleme Uygulaması. *Afyon Kocatepe Üniversitesi İ.İ.B.F Dergisi, C.X, S II*.
- Bozkurt, R. (2010). Faaliyet Tabanlı Maliyetleme Yöntemi ve eş Yıldızlı Bir Otel İşletmesinde Örnek Uygulaması. *Yüksek Lisans Tezi*. Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

- Brimson, J. A. (1991). *Activity Accounting: An Activity-Based Costing Approach*. USA: John Willey & Sons İnc.,
- Dokur, Ş., & Kaygusuz, S. Y. (2009). *Maliyet Muhasebesi*. Bursa: Dora Yayıncılık.
- Garrison, R. H., & Noreen, E. W. (1997). *Managerial accounting: concepts for planning, control, decision making, 8th Edition, S.190*. İrwin.,
- Hicks, D. T. (1992). *Activity Based Costing for Small and Mid-sized Businesses, s.34*. John willey and Sons Inc.
- Horngren, C. T., Foster, G., & Datar, S. M. (2006). *Cost Accounting 12th Edition*. Prentice HALL INC: Prentice HALL INC.
- Koçyiğit, S. Ç. (2006, S.181). Faaliyete Dayalı Maliyet Yönetimi ve Hastane Uygulaması Yayınlanmamış Doktora Tezi. Ankara: Gazi Üniveristesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü.
- Pakdemir, R. (1998). *Faaliyet Tabanlı Maliyetleme ve Genel İmalat Maliyetleri, Temel Eğitim ve Staj Merkezi, Yayın No: 17, S.59*. İstanbul: Temel Eğitim ve Staj Merkezi.
- Peter, B. B. (1991). *Common Cents: The ABC Performance Breakthrough, S.261*. Cost Technology.
- Unutkan , Ö. (2010). Faaliyet Tabanlı Maliyet Sistemi ve Bir Bir Uygulama. *Mali Çözüm,Sayı :97* .



## 20-60-20 Okul Değişim Kuramı: Adapazarı Örneği

Dr. Adem DAĞ

*Sakarya İl Milli Eğitim Müdürlüğü*

### ÖZ

Bu çalışmanın amacı, okul ortamında öğrenci lehine alınacak kararlarda 20-60-20 kuramının, okul sosyal servislerine sağlayacağı faydayı ortaya çıkartmaktır. Çalışmanın amacını gerçekleştirmek için nitel çalışma yöntemi seçilmiştir. Araştırma Sakarya'da 2015 TEOG başarı sıralaması en yüksekten en düşüğe doğru farklı seviyelerden öğrenci alan 4 farklı lisede gerçekleştirilmiştir. Okul başarısı, öğrenci problemleri ve öğretmenlerin öğrenci lehine alınacak kararlara katılımları arasında pozitif bir ilişki bulunmuştur. Eğitim başarısı arttıkça öğrenci problemleri azalmakta ve öğretmenlerin öğrenci lehine alınacak kararlara katılımları artmakta, uyuşmazlık ve çatışma yaşama ihtimalleri azalmaktadır. Okul idaresinin ve öğretmenlerin öğrenci problemlerine ve okul etkinliklerine uyum içerisinde aktif katılımlarının sağlanabilmesi için okul sosyal servislerinin açılmasının bir zorunluluk olduğu gözlenmiştir. Bu çalışma Türkiye'de 20-60-20 kuramı ve okul sosyal çalışması ile ilgili öncü bir çalışmadır.

**Anahtar kelimeler:** 20-60-20 kuramı, okul sosyal servisi, sosyal çalışmacı, negatifler, pozitifler

### 20-60-20 School Exchange Theory: Sample Of Adapazarı

#### ABSTRACT

The goal of this study is to reveal the benefit that 20-60-20 theory will provide to school social services on decisions which will be taken in favor of student in school setting. Qualitative study method has been chosen in order to do the goal of study. The research has been done at 4 different high schools which take students from different level which their 2015 TEOG success rating in Sakarya is from the highest to the lowest. There has been a positive relation between school success, student problems and decisions that teachers attend in them to be taken in favor of student. As the success of education increases, student's problems decrease and attendance of teachers on decisions which will be taken in favor of student increases, the possibility of discrepancy and conflict that they have it decreases. It has been observed that opening school social services is an obligation in the event that active attendance of school administration and teachers is created in phase of student's problems and school activities. This study is one of the a pioneer study related to 20-60-20 theory in Turkey and school social study.

**Keywords:** 20-60-20 Theory, school social service, social worker, negative, positives

## Giriş

Yaşadığımız çağda insanların hayatlarının dikkat seviyesi en yüksek bölümü okullarda geçmektedir, okul, demokratik değer ve ideallerin içinde geliştiği, yaşandığı ve aynı zamanda yaşatıldığı bir yer olarak tanımlanır. Okul toplumunu oluşturan üyeler, sosyal etkileşim ve diyaloga bağlı olarak okul yaşamının sosyal gerçeklerini sosyalleşme yoluyla birlikte inşa ederler (Şişman, Güleş ve Dönmez, 2010). Bütün toplumlarda okullar, okul öncesi dönemlerden itibaren bireylerin sosyal ve psikolojik açıdan gelişiminde, yetiştirilmesinde, nitelikli insan gücü olarak toplumda yerlerini almalarını sağlamada oldukça önemlidir ve bireyin toplumsallaşma sürecinde çok önemli bir rol oynamaktadır (Özbesler ve Duyan, 2009). Okullar, farklı kültürlerden, farklı aile yapılarından yüzlerce hatta binlerce öğrenciyi bünyesinde barındıran eğitim kurumlarıdır. Bu kurumlar, eğitim-öğretim işlevlerini yürütürken doğal olarak çeşitli sorunlarla karşı karşıya gelmektedir (Duyan, Çamur-Duyan, Gökçearsan-Çifçi, Sevin, Erbay ve İkizoğlu, 2008). İnsanın olduğu yerde doğal olarak çeşitli problemlerde ortaya çıkmaktadır.

Sosyal dışlanma, yoksulluk, sosyal problemler öğrencilerin akademik başarılarını etkileyen önemli problemlerden sadece bazılarıdır. Okul ortamında çocukların sorunlarına çözüm üretmede ve akademik başarılarını artırmada sadece çocuğa değil, çocuğun ailesine ve yakın çevresine odaklanmanın gerekliliği görülmektedir (Özkan ve Kılıç, 2014a). Okul ortamında farklı yaşam durumlarında, birbirinden farklı sosyoekonomik özellikleri olan ailelerden gelen öğrenciler, okul başarılarına, okula devamlarına ve arkadaş ilişkilerine olumsuz yönde etki eden, biyopsikososyal gelişimlerini tehdit eden birçok sorunla karşılaşabilmektedirler (Özbesler ve Duyan, 2009). Örneğin; eğitim sisteminin düşük gelirli ailelerin çocuklarına yoksulluktan kurtulmaları için gerekli olan eğitsel ve mesleki becerileri kazandırması bekleniyor. Fakat ekonomik durumu daha iyi olan çocuklarla kıyasladığımızda, yoksul çocukların zenginleştirici deneyimleri ve akademik başarıya dönük motivasyonu daha azdır (Zastrow, 2014: 466). İşte böyle bir problem karşısında sosyal hizmet mesleğinin mesleki etkinliğinin odağı, bireylerin toplum içindeki işlevsellik yeteneğini belirleyen birey ve çevresi arasındaki etkileşimdir (Şahin, 2009). Böyle bir durumda, çocukların sorunlarına çözüm üretmede sadece çocuğa değil, çocuğun ailesine ve yakın çevresine odaklanmanın gerekliliği görülmektedir (Özkan ve Kılıç, 2015). Okul personelinin sosyal ve davranışsal öğrenci problemlerine sadece öğrenci açısından değil, ailesi, arkadaşları vb. çok boyutlu olarak bakmalarını sağlayacak en önemli kişiler bu alanda yetişmiş okul sosyal çalışmacılarıdır.

Sosyal hizmetin tanımı ve amaçları; insan hakları ve sosyal adalet prensibinden hareket ederek sosyal değişmeyi; bireyleri, grupları ve toplulukları güçlendiren, özgürleştiren, iyilik hallerini geliştiren, onları dinamik unsur olarak değerlendiren, bu yönü ile insan davranışı ve sosyal sistemler teorisinden yararlanan bilim ve aynı zamanda bir meslektir (Yıldırım ve Yıldırım, 2008: 5). Başka bir tanımla; sosyal hizmet bireylerin toplum içinde kendilerini ifade edebilmeleri, hayat standartlarının iyileştirilmesi ve toplumda sosyal adaletin sağlanmasına yönelik programlardan oluşan bir bütündür (Eroğlu, 2013: 25) Sosyal hizmet disiplinler arası bir alan olarak; tıp, psikiyatri, suçluluk, yaşlılık, engellilik, yoksulluk, eğitim, aile ve çocuk refahı gibi farklı alanlarda geniş bir uygulama alanına sahiptir. Okul sosyal servisi ya da okul sosyal hizmeti (school social work), sosyal hizmet disiplininin özel bir uygulama alanıdır ve okul ortamlarında öğrencinin okul performansına, okul başarısına etki eden biyopsikososyal faktörler üzerine odaklanır ve çözüm üretir (Özbesler ve Duyan, 2009). Okul sosyal servisi uygulamalarıyla erişilmek istenen en önemli amaç, her koşulda çocuğun yüksek yararını korumaktır. Bu hedef doğrultusunda okul sosyal çalışmacıları okul, aile ve çocuğun çevresi arasında bir köprü görevi görmektedir (Duyan, Çamur-Duyan, Gökçearslan-Çifçi, Sevin, Erbay ve İkizoğlu, 2008). Bu amaçlar doğrultusunda okul sosyal servislerinde çalışan sosyal çalışmacılar, müracaatçıları, fiziksel, ruhsal, duygusal, psikolojik, sosyal durumlarını kapsayan farklı boyutlarıyla bir bütün olarak değerlendirmekte ve müracaatçıyı içinde bulunduğu durum/olay/çevre içinde ele almaktadır (Özkan ve Kılıç, 2014b: 76). Öğrenci çevresinden etkilenmekte ve çevresini etkilemektedir. Öğrenci aile, okul, arkadaş çevresi ile sürekli etkileşim halindedir.

Günümüzde eğitim kurumları çok çeşitlidir, bir çok okul sistemi öğrencileri bir dizi farklı kulvar ve beceri grubuna yerleştirmektedir (Zastrow, 2014: 470). Okul çeşitleri ne kadar çok olsa da okullar, çocukların gelişimlerini takip etmek ve karşılaştıkları sorunları çözmek için onlara ulaşılabilir en önemli toplumsal kurumlar arasındadır (Özkan ve Kılıç, 2015). Bu önem doğrultusunda; okul sosyal hizmeti, öğrencilerin içinde buldukları gelişim dönemi, aile ve yaşam koşulları nedeniyle yaşadıkları sorunların çözümü, gereksinim duyulan hizmetlerden yararlanmaları ve böylece eğitim etkinliklerini başarı ile sürdürmelerini sağlama gibi psikososyal hizmetleri, okul da çalışan diğer personeller ile ekip çalışması anlayışında yürütmektedir (Özbesler ve Duyan, 2009). Sosyal çalışmacı farklı görevdeki kişilerden oluşan bu takımın en önemli üyesidir.

Okul sosyal çalışmacısı bu müdahaleleri gerçekleştirirken uyum halinde hareket eder, sosyal hizmet uzmanı bu çalışmalarını okul yönetimi,

psikolojik danışman ve rehber öğretmen, psikolog, okul hekimi, okul hemşiresi, branş öğretmenleri, öğrencilerin sınıf öğretmenleri ile ekip çalışması çerçevesinde işbirliği ve dayanışma içerisinde yürütür (Özbesler ve Duyan, 2009). Sosyal hizmet uzmanlarının en önemli fonksiyonu, çocuk ve ailesinin güçlenmesi amacıyla da çoklu sosyal destek sistemlerini harekete geçiren bir rol üstlenmesidir (Duyan, Çamur-Duyan, Gökçearsan-Çifçi, Sevin, Erbay ve İkizoğlu, 2008). Çocuk çevresi ile etkileşim halindedir, okul sosyal hizmet uzmanları, soruna çok boyutlu bakmalarını sağlayan sistem ve ekolojik yaklaşımları kullanarak çocukların sorunlarını tek boyutlu değil “çevresi içinde birey” bağlamında analiz etmektedir (Özkan ve Kılıç, 2014a). Sosyal çalışmacı temel olarak sistemlerin içinde ve çevresi içinde birey yaklaşımını kullanır, sorunların çözümü için birden fazla sisteme müdahale etmek (örneğin sapma davranışı gösteren bir adolesan<sup>1</sup> ile bireysel çalışma yanında aile ve okul çalışması) gerekir (Duyan, Sayar, Özbulut, 2008: 48). Okul sosyal çalışmacısının müdahale grubu olan öğrenciler için temel fonksiyonu onların duygusal sağlık ve sosyal refahı sağlamaktır (Dağ, 2016). Kısaca sosyal çalışmacı 20-60-20 kuramından hareket ederek okul, aile ve öğrenci üçgeninde ortaya çıkan sosyal ve davranışsal problemler karşısında öğrenciyi güçlendirecek ve planlı değişim sürecini yönetecek meslek elemanıdır.

“Özbesler ve Duyan (2009) Okul Sosyal Çalışmacısının Görevlerini şu şekilde sıralamaktadır:

Öğrencinin Gereksinimlerini Değerlendirme

Program Planlama ve Değerlendirme

Direkt Hizmet Etme

Savunuculuk

Konsültasyon / Liyezon

Koordinasyon ve İşbirliği

Yönetim / Organizasyon”

Günümüzde okulda çocuk aile okul ilişkilerinden kaynaklanan pek çok sorunun çözümünde onları psiko-sosyal yönden destekleyecek ve görev tanımları yapılmış ve aynı amaç doğrultusunda çalışan meslek elemanlarına (psikolojik danışman ve rehber, sosyal çalışmacı, psikolog

---

<sup>1</sup> Adolesan kelimesi “adolescere” teriminden türetilmiş olup, Latince erişkinliğe doğru büyümek, gelişmek anlamına gelmektedir. Adolesan dönemi geniş anlamıyla bireyin biyolojik, psikolojik ve sosyal değişimlerle çocukluktan erişkinliğe geçiş dönemidir (Kara-Uzun ve Şimşek-Orhon, 2013).

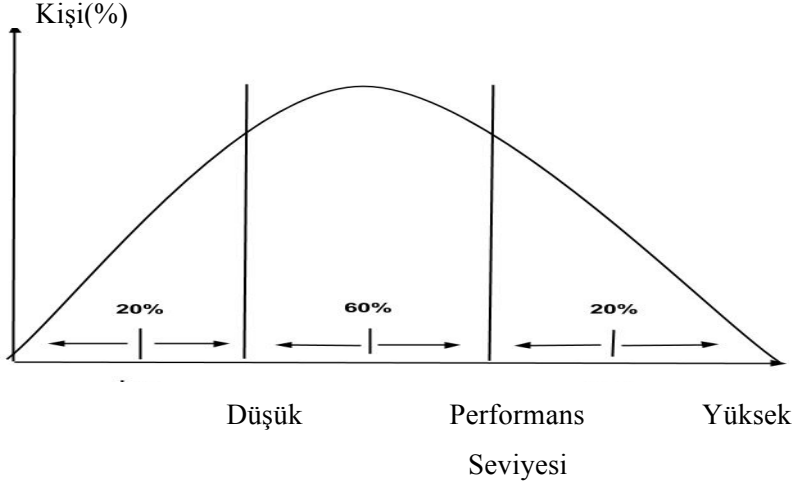
vb.) ihtiyaç vardır (Özkan ve Kılıç, 2014b: 74). Okulun, aile ve toplumla işbirliğinin geliştirilmesinde rol alan ve öğrencilerin sosyal, içe dönük ve dışa dönük davranış problemleriyle mücadele eden sosyal çalışmacı, ekolojik sistem perspektifinden hareketle öğrencilerin en yüksek iyilik halini hedefler (Duyan, Çamur-Duyan, Gökçearslan-Çifçi, Sevin, Erbay ve İkizoğlu, 2008). Sosyal çalışmacı aynı zamanda müracaatçıların üçüncü kişilerin haklarına zarar vermediği sürece kendi fikirlerini ifade etme, bu fikirlere göre davranma hakları olduğuna inanan profesyonellerdir (Şahin, 2009). Okullarda rehberlik servisi uygulamalarından farklı olarak mevcut ya da olabilecek sorunların tespiti ve çözümü için sağlık, eğitim, çocuk ve aile refahı, göç, yaşlılık, yoksulluk gibi kapsayıcı ve geniş bir uygulama alanına sahip olan sosyal çalışmacı ve uygulama boyutunda sosyal çalışma mesleğinin müdahalesine gereksinim vardır (Karakaya ve Sarıkaya, 2013). Sosyal çalışmacı eşitsizlik ile mücadele eder, okul sosyal servisleri ile eşitsiz koşullarda olan bir çocuk, gereken sosyal çalışma müdahaleleriyle çocuk haklarına ve insan haklarına uygun bir yaşam sürecektir (Küçükkaraca, 2013: 94). Rekabet ortamında farklı sosyo-ekonomik koşullarda yaşanan adaletsizlik en çok çocukları olumsuz etkilemektedir. Günümüzde Türkiye’de okullarda okul sosyal servislerinin kurulması bir zorunluluk olarak kabul edilmelidir (Şeker, 2009: 226). Okul sosyal servisleri kurulması öğrenciler arasında fırsat eşitliğinin oluşturulabilmesini kolaylaştıracaktır.

### **20-60-20 Okul Değişim Kuramı**

Çalışılan ortamlarda, yönetici ve çalışanların performanslarını düşüren birçok iç ve dış etken bulunmaktadır. Verimliliği etkileyen bu faktörlerin neler olduğu konusu yönetim süreci bakımından büyük önem taşımaktadır (Demirtaş ve Küçük, 2014). Okul ortamında hedefi öğrenci olan, farklı görevleri icra eden birçok kişi çalışmaktadır. Ekolojik yaklaşım çerçevesinde, sosyal çalışmacılar geçiş dönemindeki bireylerle çalışırken, bireyin çevresindeki değişimlere uyum sağlaması sürecinde kişinin yanında olduğunu hissettirme ve motivasyonunu artırma, sorunlarla baş etmesini öğretme ve birey ile çevre arasındaki iletişime ve etkileşime engel olan faktörleri yok etme gibi önemli görevleri de yerine getirir (Duyan, 2010: 163). Okullar günümüzde farklı misyonları yerine getiren kurumlardır, tek tür değildirler. Okullarda amaçlanan sistematik değişimi gerçekleştirebilmek için, sosyal çalışmacılar okulların politik ortamları ve işleyişleri hakkında kapsamlı bilgiler elde etmelidirler. 20-60-20 kuramı etkili bir şekilde uygulanırsa, okullarda yer alan incinebilir öğrenci grupları adına sistematik değişimi kolaylaştırmak için önemli bir araçtır (Dupper, 2013: 28). Okul ortamında örgütsel değişime bakmak daha yararlıdır ama biz takım liderlerinin takımlarını yönetmede kullandıkları 20-60-20 kuramının arkasındaki görüşü nasıl kullandıklarını göstereceğiz

(Sanaghan, 2011). 20-60-20 kuramsal yaklaşımı, ampirik bir ifadedir. Bazı kriterleri kullanarak nüfusu ya da çalışan personeli 3 bölüme ayırır (Jaworski ve Pitera, 2015). Bu oran daima % 20, % 60 ve % 20 olmasa da bu sıralamaya yakındır.

### 20-60-20 Performans Kuralı



### Şekil 1. 20-60-20 Performans Kuralı

Kaynak:<https://mentaltraininginc.com/blog/how-does-your-performance-measure-up-according-to-the-20-60-20-rule/>den Erişim tarihi: 05.05.2016.

Bunlardan % 20'lik ilk grubun üyeleri okulda çalışanların neredeyse yüzde 20'sini oluşturmaktadırlar ve bunlara "engelleyiciler" adı verilebilir (Dupper, 2013: 26). Negatif olmak her şeye karşı olmaktır. Bu bireyler kuşkucu, kötümser ve her şey hakkında şikâyet etme eğilimindedirler. Bu negatif insanlara ulusal piyangodan 42 milyon dolar kazandıklarını söyleseniz, bu harika talihe verecekleri cevap şu olur: Şimdi bununla vergileri ödemek zorundayım! (Sanaghan, 2011). Negatifler için birçok neden vardır.

Sanaghan (2011) negatiflere güç veren durumları şu şekilde sıralamaktadır:

Onlar genellikle zeki insanlardır.

Onlar sık sık doğruluğun gücü hakkında konuşur.

Eskiden onlar pozitifti fakat zamanla organizasyondaki kötü tecrübeleri onları kuşkucu ve negatif yaptı. Önceden onlar için umut vardı ama şimdi yok.

Onlar geçmişteki sıkıntılardan bahsederek ve yeni fikirlerin işe yaramama sebeplerinin neler olduğunu söyleyerek insanların korkularından avlanırlar.

% 60'lık ikinci grubun üyelerinden “çit oturanları” diye söz edilir. Bu grup okulda çalışan tüm personeller içerisinde en büyük oranı teşkil etmektedirler, yaklaşık % 60 çit oturanları genellikle öğrenci lehine önerilen her türlü değişikliğe karşı “bekle ve gör” tavrını sergilerler (Dupper, 2013: 27). Ortadaki % 60 liderlerin yönlendirmesine ve ilgisine ihtiyacı olan sıradan kimselerdir. Bu bir organizasyondaki gerçek kozdur. Çünkü eğer bir lider ortadaki % 60 alır, % 20 deki pozitifleri de hizaya koyarsa organizasyonu güçlü ve yapıcı bir şekilde ileriye götürebilir (Sanaghan, 2011). Sosyal organizasyonlarda iki davranışsal seçenekten birisine ilişkin kişisel bir tercihi bulunmayan bir kişi, genellikle diğer insanların tercih ettiği seçenekte karar kılacaktır (Freedman, Sears ve Carlsmith, 1998: 427). Bekle ve gör tavrını sergileyen kişiler yönlendirmeye uygun kişilerdir.

% 20'lik üçüncü grubun üyelerine “değişim araçları” (pozitifler) adı verilebilir. Değişim aracı üyelerine öğrencilerin yararına olacak bir okul politikası, program ya da prosedür değişikliği yapmada fazlasıyla güvenilebilir. Değişim araçları okulda sistematik değişiklikler yapma konusunda sosyal çalışmacıların en önemli destek grubu olacaktır (Dupper, 2013: 27). Dikkatimizi ve zamanımızı nereye yoğunlaştıracağımızı iyi bilmeliyiz. Negatiflere çok fazla odaklanmak zaman kaybıdır. Negatifler verdiğiniz tüm enerjiyi emer ve sonunda bir şey elde edemezsiniz. Birçok lider bu gruba dikkat ederek, onların şikâyetlerini dinleyerek, onlara yatırım yaparak onların daha pozitif olacağına inanır (Sanaghan, 2011). Okul sosyal hizmeti uzmanlarının 20-60-20 okul değişim teorisini nasıl kullandıklarını aşağıdaki örnekle daha somut bir şekilde anlayabiliriz.

Okul sosyal hizmet uzmanı John’un Jefferson Orta Okulu’nda cinsel taciz olayının üstünden gelmek için 20-60-20 teorisini nasıl kullandığını görmekteyiz: John ilk olarak bu problemi ele almada okul müdürünün desteğini almak için onunla buluşur. Müdürdan, en azından minimal düzeyde de olsa bir destek aldıktan sonra, John değişimin araçları olarak tanımladığı öğretmen ve personel ile buluşur. John okulda görev yaptığı üç yıllık zaman süresi boyunca personelin yaptıkları işler konusunda ve çocuklar ile çalışma konusunda en istekli olanları gözlemleyerek bu değişim araçlarından bazılarını tespit etmiştir. Değişimin araçları ile yapmış olduğu ilk toplantıda, John okulda bir problem olduğunu kabul etmeyecek ya da problemi minimize etmek isteyen, herhangi bir girişime karşı çıkacak bir grup öğretmen ve çalışanın olduğu yönündeki düşüncesini de paylaşır. Onların “buradaki sorun ne,

erkekler böyledir” diyebileceklerini ifade eder. John bu türden yorumların göz ardı edilmesi gerektiğini ve bu yorumlar yerine değişim araçlarının tüm enerjilerini çit oturanları üzerine odaklamaları gerektiğini ifade eder. Bunu yapmak için, John bu grupta yer alan her bir öğretmen ve çalışandan, bu sorundan haberi olmayan ya da endişe duymayan ancak cinsel tacizin okulda önemli bir sorun olduğunu; yani, okulun öğrenme ortamı üzerinde yıkıcı etkisi olduğunu, kanıtlanabilirse ikna edilebilecek olan öğretmen ve çalışanları tespit etmede kendisine yardımcı olmalarını ister. Sosyal hizmet uzmanları, değişim aracı olan her bir öğretmen ve çalışandan, bu problem ile başa çıkmak için kazanabileceklerini düşündükleri üç ila beş arasında çit oturanı tespit etmelerini ister. Daha sonra yapılacak şey, değişim araçlarının iki kişilik gruplar halinde çit oturanlardan 6 ila 10 kişilik grupla ile buluşup problemi tartışmaları ve problemin üstesinden gelmek için tüm okul çapında plan geliştirme çabaları sergilemeleridir. Ayrıca güçlü desteğini almak için müdür ile de görüşme yaparlar ve böylece karşı çıkabilecek kişileri daha fazla etkisiz kılabilirler (Dupper, 2013: 27-28).

Bu örnekte John'un ortaokulda cinsel taciz olayına müdahale ederken 20-60-20 okul değişim kuramını nasıl etkili bir şekilde kullandığını görmekteyiz. John okul müdürünün desteğini aldıktan sonra değişim aracı öğretmenler ile toplantı yapıyor ve çit oturanların değişim araçlarına katılmalarını sağlıyor. Organizasyonlarda insanlarla birlikte çalışmanın basit ve hazır formülleri yoktur. Örgütsel sorunlara her zaman ideal ve kalıplaşmış çözümler bulunamaz (Coşkun, 2013). Çözüm üretmemek organizasyonun işleyişini aksatacaktır. Çözüm üreten negatifle yoğunlaşmamak gerekir. Maalesef negatif insanlar nadiren davranışlarını ve zihniyetlerini değiştirirler. Bu noktayı yeterince vurgulamalıyız, bir lider nerede zamanını ve ilgisini kullanacağı konusunda stratejik olmalıdır. Eğer sekiz kişilik bir takımında bir tanesiyle yoğun bir şekilde uğraşıyorsanız bir negatifle uğraşıyorsunuzdur (Sanaghan, 2011). Dünya'da çatışma sadece insanlara özgü bir olay değildir. Tüm canlılar hayatlarını devam ettirebilmek için sürekli olarak çevreleri ile mücadele etmek ve yeri geldiğinde çatışmak zorundadır (Eren, 1993: 363). Organizasyonlarda, çatışma ve yabancılaşmanın dinamik bir süreç olduğu ve her durumda varlığını devam ettireceği gerçeğinden yola çıkılarak, esasta bu sürecin birey ve örgüt üzerinde nasıl fonksiyonel olabileceği konusunda yoğunlaşmak gerekmektedir (Yeniçeri, 2009: 21). Okul idaresi ve okul sosyal servisi negatifle ile uğraşmak yerine bekle ve gör tavrını sergileyenleri de pozitifler grubunun kararlarına uymaya dâhil etmelidirler.



## **Amaç**

Öğrenci problemlerini çözme konusunda; okul personeli arasındaki tutarsızlık ve çatışma en büyük dezavantajdır. Bu araştırmanın amacı; okulun kültür ve amaçları doğrultusunda çalışan öğretmenlerden % 20'lik negatif grup ve % 60'lık bekle ve gör tavrını sergileyen grubun, % 20'lik pozitif grupla, okulda bulunan incinebilir öğrenciler için uyum, çalışma ve etkinliklere katılımını sağlamak amacıyla okul sosyal çalışmacısının uzlaştırıcı rolünü ve Türkiye'de eğitim sisteminde gerekliliğini ortaya çıkartmaktır. Araştırmanın bu temel amacı doğrultusunda şu sorulara cevap aranmıştır:

Eğitimde sosyal problemleri öğrenci lehine çözmeye, 20-60-20 kuramını okul sosyal servisleri kullanabilir mi?

Eğitimde kaliteli ve eşit erişime sahip olabilmek için okul sosyal servisleri 20-60-20 kuramından yararlanarak nasıl bir çözüm üretebilir?

Okul sosyal servisleri, bekle ve gör tavrını sergileyen öğretmenleri (% 60), öğrenci lehine fırsat eşitsizliğini ortadan kaldıracak çalışmalara daha fazla dâhil edebilir mi?

## **Araştırma Yöntemi**

Araştırmanın bu bölümünde araştırmanın modeli, veri toplama aracı ve toplanan verilerin nasıl çözümlendiği açıklanmıştır. TEOG başarı sıralamasına göre bir birinden farklı olan, aynı zamanda kültürü ve misyonu farklı olan 4 okuldan (Cevat Ayhan Fen Lisesi, Tes-İş Anadolu Lisesi, SATSO Mesleki ve Teknik Anadolu Lisesi ve Fatih Mesleki Teknik Anadolu Lisesi) derinlemesine görüşme yöntemi ile veriler toplanmıştır. Araştırmaya en uygun yöntem nitel araştırma yöntemi olduğu için veriler derinlemesine görüşme yöntemi ile elde edilmiştir. Görüşülen kişilerin etik kurallara uygun olarak gerçek isimleri değil kod isimleri kullanılmıştır. “Nitel araştırma mecazi anlamda farklı renk ve dokuya sahip incecik iplik ve çeşitli malzemelerin karışımından oluşan grift bir kumaşa benzer. Bu kumaş kolay veya basit bir şekilde açıklanamaz (Creswell, 2015: 42)” Eğitimde okul sosyal servisleri tarafından 20-60-20 kuramının nasıl kullanılabileceğini ortaya çıkartmak için yapılan bu çalışmada nitel araştırma yöntemi benimsenmiştir.

## **Veri Toplama Aracı**

20-60-20 Okul Değişim Kuramının eğitimdeki girdi ve çıktılardan nasıl etkilendiğini ölçmek amacıyla yapılan bu çalışma Adapazarı'nda ki farklı kültür ve organizasyona sahip olan, TEOG'da farklı seviyelerden öğrenci alan dört lisenin (Cevat Ayhan Fen Lisesi, Tes-İş Anadolu Lisesi,

SATSO Mesleki ve Teknik Anadolu Lisesi ve Fatih Mesleki Teknik Anadolu Lisesi) idarecilerine 15 sorudan oluşan ve ortalama 1 saat 20 dakika süren derinlemesine görüşme formu uygulanmıştır.

Araştırmaya Katılan Okullar	2015 TEOG taban puanı <sup>2</sup>
Tes-İş Anadolu lisesi	445.9935
Sakarya Cevat Ayhan Fen Lisesi	486.7195
Sakarya Satso Mesleki ve Teknik Anadolu Lisesi	239.6263
Sakarya Fatih Mesleki ve Teknik Anadolu Lisesi	40.3147

Derinlemesine görüşme formu; idarecinin branşını, mesleki tecrübesini, kaç yıldır idarecilik yaptığının belirlendiği bölüm ile başlayıp; okul içi, içe ve dışa dönük davranış problemlerinin varlığı, engelli ve hassas öğrencilerin varlığı ve nasıl müdahale edildiği; negatif, bekle ve gör tavrına sahip ve pozitif öğretmenlerin genel özelliklerinin tespit edildiği bölümler ile devam etmiştir.

### **Verilerin Çözülmesi**

Farklı kültür ve hedeflere sahip 4 okuldan (Cevat Ayhan Fen Lisesi, Tes-İş Anadolu Lisesi, SATSO Mesleki ve Teknik Anadolu Lisesi ve Fatih Mesleki Teknik Anadolu Lisesi) toplanan veriler betimsel analiz ile incelenmiştir. Bu makalede 20-60-20 Okul Değişim Kuramı'nın öğrencilerin sosyal sorunlarının çözülmesi ve akademik başarılarının artırılması için nasıl bir etkiye sahip olduğu konu edilmiştir.

### **Çalışma Grubu**

Çalışmanın bulguları Sakarya ili Adapazarı ilçesinde bulunan, farklı amaç ve kültüre sahip, TEOG'da en yüksekten en aşağıdaki puana kadar kategorize edilmiş dört farklı lisede, 4 farklı yöneticiden elde edilmiştir. Okul müdürleri ile görüşülmek istenmiş, fakat sadece bir okulun müdürü ile makamında görüşme yapılabildiği. Diğer okullardan bir tanesinin

<sup>2</sup> [www.okulpdr.net/sakaryaTEOGpuan.htm](http://www.okulpdr.net/sakaryaTEOGpuan.htm) Erişim tarihi: 25.05.2016. Tes-İş Anadolu Lisesi ve Sakarya Cevat Ayhan Fen Lisesi üniversite sınavına yönelik eğitim veren liselerdir. Sakarya Satso Mesleki ve Teknik Anadolu Lisesi ve Sakarya Fatih Mesleki ve Teknik Anadolu Lisesi fabrikalara ve iş dünyasına ara eleman yetiştirmeyi hedefleyen orta öğrenim kurumlarıdır.

müdürü Milli Eğitim Bakanlığı hizmet içi eğitim uygulaması kapsamında şehir dışında olduğu görüldüğünden, diğer iki okul müdürü ise araştırmacının derinlemesine görüşme yapmak için gittiği esnada okulda olmadığından dolayı yetkili müdür yardımcılılarıyla görüşülmüştür.

### Araştırmanın Bulguları

Bu bölümde, araştırmaya katılan katılımcıların, okullarının kültürü ve misyonu, dışa dönük davranış problemleri ve nasıl müdahale edildiği, içe dönük davranış problemleri ve nasıl müdahale edildiği, sosyal davranış problemleri ve nasıl müdahale edildiği, özel eğitim ve hassas öğrenciler, negatifter, bekle ve gör tavrını sergileyenler ve pozitifler ile ilgili derinlemesine görüşme sorularına verdikleri cevaplar yer almaktadır.

Tablo 1. Derinlemesine görüşme sonucu elde edilen verilerin temaları ve kodları

TEMALAR	KODLAR
Okulun Kültürü ve Misyonu	Aile yapısı ve maddi durum
	Çevredeki olaylara duyarlılık
	Sosyal etkinliklere katılım
	YGS ve LYS başarısı
Davranış Problemleri ve Sosyal Problemler	Davranış problemleri
	İçsel ve dışsal davranış problemleri
	Disiplin uygulamaları
	Öğretmen yönlendirmeleri ve rehberliği
	Öğretmen liderliği
	Kişisel danışma
	Aileden kaynaklı sosyal ve psikolojik problemler
Okul uygulamaları	
Özel Eğitim Öğrencileri ve Hassas Öğrenciler	Özel eğitim uygulamaları
	Hassas ve kırılğan öğrencilere yönelik uygulamalar
	Okul uygulamaları ve çözüm yaklaşımları
20-60-20 Kuramsal Uygulamaları	Negatifter
	Bekle ve gör davranışını sergileyenler
	Pozitifler
	Negatif karşıtı uygulamalar

20-60-20 Okul değişim kuramına ilişkin okul idarecileriyle yapılan derinlemesine görüşmelerden elde edilen sonuçlardan yukarıda Tablo 1.'de verilen tema ve kodlara ulaşılmıştır. Elde edilen verilerden anlamlı bölümler oluşturulmuştur. Bu bağlamda okulun kültürü ve misyonu, davranış problemleri ve sosyal problemler, özel eğitim öğrencileri ve hassas öğrenciler, 20-60-20 kuramsal uygulamaları temaları altında toplam 19 kod oluşturulmuştur. Daha sonra oluşturulan kodlar kategorilere ayrılmıştır.

### **Okulun Kültürü ve Misyonu**

Liseler misyonları gereği farklı amaçlar doğrultusunda eğitim ve öğretim veren eğitim kurumlarıdır. Meslek liseleri işletmelere ve fabrikalara ara eleman yetiştirirken, diğer liseler daha çok sınav başarısına önem vermektedir. Aile yapısı ve ailelerin gelir seviyesi okulun çevredeki sosyal olaylara duyarlılığı ve sosyal etkinliklere katılımını kültürü etkileyen temel faktördür.

Okulun kültürü ve misyonu öğrencilerin aile yapısı ve maddi gelir durumlarına göre şekillenmektedir. Öğrencilerin orta gelir seviyesine sahip ailelerden geldiklerini ve bu nedenle çok fazla sosyal organizasyon yapamadıklarını aynı zamanda öğrencilerin son sınıfta okul değiştirdiklerini OMD 1 şu şekilde ifade etmektedir:

“...Bizim okulumuz şehirde uzak. Öğrenciler genellikle orta halli ailelerden geliyor. Sakarya'nın ortalama ailesi, ekonomik yapısı ve yaşam tarzı okulumuza yansıyor. Fakat 12. Sınıfta gelen öğrencilerimiz okul değiştiriyor ve genellikle özel okula gidiyorlar. Sosyal olarak öğrencilerimiz kendi çabaları ile bazı organizasyonlar yapabiliyorlar. Öğrencilerimiz çevredeki ve toplumdaki olaylara duyarlıdır. Kitap okuma alışkanlıkları ortalamanın üzerindedir hatta bayağı bir üzerindedir okulumuzda...” (OMD 1)

MDY 1, okulun sosyal etkinliklere katılım ve bilimsel projelere katılımdaki başarısını şu şekilde ifade etmektedir:

“...Okulumuz hem sözel hem de sayısal bir okul, okulumuz hem müzik hem de resim alanında da çok iyi. Resim yarışmaları müzik yarışmaları da düzenleniyor. Boks sporunda bir öğrencimiz Sakarya birincisi oldu. 24 Mayıs'ta şiir dinletimiz var. TÜBİTAK proje faaliyetleri de yapıyoruz. Çeşitli üniversitelere geziler düzenliyoruz. Çanakkale, Ayvalık gezilerimiz var. Okulumuzun sosyal faaliyetleri çok fazla...” (MDY 1)

Meslek liselerinde öğrenim başarısının öğrenci ve veliler tarafından amaçlanmadığını ve okulun misyonunda öğrenim başarısının olmadığını MDY 2, şu şekilde ifade etmektedir:

“...Bizim okulumuzda çoğunlukla derse karşı ilgisi olmayan öğrenciler var. Öğrencilerin akademik başarı anlamında hiçbir amacı yok. Öğrencilerimizin % 90'ı YGS barajını geçmelerine rağmen, LYS sınavına girmiyorlar...” (MDY 2)

Meslek lisesi olarak amaçlarının sanayiye ara eleman yetiştirmek olduğunu, YGS ve LYS başarılarının hedeflenmediğini, öğrenci profilinin çok düşük olduğunu MDY 3 şu şekilde ifade etmektedir:

“...Biz genel olarak sanayiye ara eleman yetiştiriyoruz. Bizim ana amacımız ara eleman yetiştirmek, hem işi bilecek hem de manevi anlamda iyi ara eleman yetiştirmek. Öğrenci profilimiz çok düşük. Hem başarı anlamında hem de davranış anlamında düşük. Bizde öğrenci profili; öğrenciler tüm okulları seçtikten sonra, en altta kalanlar bize geliyor. BEP’li ya da açık liselerden öğrenciler geliyor...” (MDY 3)

Okul başarısı arttıkça öğrencilerin çevredeki sosyal olaylara duyarlılığı ve sosyal etkinliklere katılımının arttığı görülmüştür. Okul başarısı düştükçe aile problemleri daha fazla görüldüğü tespit edilmiştir.

### **Dışa Dönük Problemler**

Dışa dönük problemler ile okulun TEOG puanı arasında negatif bir ilişki vardır. Akademik başarı arttıkça öğrencilerin dışa dönük davranış problemleri azalmaktadır. Akademik başarı düştükçe vurma, kötü söz söyleme, akran baskısı vb. dışa dönük davranış problemleri artmaktadır. Öğrencilerin akademik başarıları arttıkça sınıf içi davranış problemleri azalmakta ve disiplin uygulamalarına neredeyse hiç gerek olmamaktadır. Akademik başarısı düşük olan liselerde aile kaynaklı davranış problemleri artmaktadır.

OMD 1, okul içerisinde dışsal davranış problemlerinin olmadığını şu şekilde ifade etmektedir:

“...Okulumuzda sınıf içi davranış problemleri yok bizim işimiz o açıdan kolay. Akran zorbalığı tespit edilince disiplin meselesi olur. Okulumuzda bu yönde disiplin suçu yok. Belki gizlice dışa yansımayan olabilir. Belki kendi gücüyle öne çıkma olabilir. Öğretmenlerin tespit ettiği bir akran zorbalığı yoktur. Sınıfta ders işlerken bazen derste biraz fazla gürültüden kaynaklanan durumlar olabiliyor bu gibi durumlar okulumuzda çok az olan olaylardır...” (OMD 1)

MDY 1, okuldaki öğrencilerin arasında dışsal davranış problemlerinin olmadığını şu şekilde ifade etmektedir:

“...Sınıf içi davranış problemleri asla olmaz, çocuklar çok iyi olduğu için öğretmenlerinin yönlendirmelerine uyarlar. Okulumuza resim ve Almanca branşlarında stajyer öğrenciler geldi ve çok şaşırdılar, öğrencilerimizin ne kadar uyumlu olduğunu söylediler. Okulumuzda Vadofone müzik yarışması yapıldı. Görevli olanlarda diğer okullarla kıyasladıklarında öğrencilerimiz hakkında çok olumlu görüş bildirdiler...” (MDY 1)

Davranış problemlerinin birçok çeşidi ile aile yapısı arasında ilişki olduğunu MDY 2, şu şekilde ifade etmektedir:

“...Davranış problemleri var. Çocuklar, saç çekme, yan bakma, fiziksel özelliğiyle dalga geçme gibi problemler yaşayabiliyorlar. Okulumuzdaki bu dışa dönük davranış problemlerinin temel nedeni, çocukların herhangi bir amacının olmaması ve parçalanmış ailelerden gelen çocuklardır...” (MDY 2)

Okulda görülen dışsal davranış problemleri ve bu problemler ile mücadele yöntemlerini MDY 3, şu şekilde ifade etmektedir:

“...Okulumuzda dışa dönük davranış problemleri olan öğrenciler var. Okulumuzun 1600 öğrencisi var, 1500 tanesi herhangi bir problemi olmayan öğrenciler, 1600 tane öğrenci içerisinde dışa dönük davranış problemi olan 50 civarında öğrenci olabilir. Akran zorbalığı maalesef çok fazla olmasa da ortaya çıkabiliyor. Zorbalık yapan öğrencinin velisini çağırıyoruz, veli nakil isteyebiliyor ya da açık liseye yönlendiriyor öğrencisini...” (MDY 3)

Misyonu akademik başarı kazandırmak ve YGS-LYS sınavlarına yönelik öğrenci yetiştirmek olan liselerde ailelerde problemler daha az çocuklara yansımaktadır. Akademik başarısı daha düşük olan okullarda ise aile problemleri öğrencilere daha fazla yansımaktadır.

### **Dışa Dönük Problemlere Müdahale**

Başarısı yüksek olan okullarda çok fazla disiplin uygulamalarına gerek yoktur. Akademik başarı düştükçe okul idarecileri ve öğretmenleri, öğrencileri kontrol edebilmek için disiplin cezalarını etkin bir şekilde kullanmak zorundadır.

Okuldaki dışa dönük davranış problemlerine öncelikle uyarı ve görüşme ile müdahale edildiğini ve sonuç alınmaması halinde cezalandırma yöntemine gidildiğini ve sınıf disiplin problemlerinin büyük bir çoğunluğunun sınıf öğretmenlerinin ders yönetimlerinden kaynaklandığını OMD 1 şu şekilde ifade etmektedir:

“...Okuldan uzaklaştırılan öğrenci sayısı 1 ya da 2’yi geçmez. Arkadaşını rahatsız edecek ya da ders işleyişini engelleyecek öğrenciler 1 ya da 2’dir. Bu problemler öğretmenlerin sınıf yönetiminden kaynaklanır. Sınıf yönetimi konusunda özellikle öğretmenler çok eksik, bir de kişilikten kaynaklanan öğretmen eksikliği var. Okulumuzda atılan öğrenci yoktur. 3, 4 uyarı neticesinde 1 gün ya da 2 gün okulumuzdan uzaklaştırma cezası alan var, 700 öğrenci arasında bunlar 1 ya da 2 kişidir...” (OMD 1)

TEOG başarı puanı yüksek olan okullarda dışa dönük davranış problemi daha az görülmektedir. MDY 1 okulda dışa dönük davranış problemi olmadığını şu şekilde ifade etmektedir:

“...Okulumuzda dışa dönük davranış problemleri yoktur. Çok ufak tefek disiplin cezaları; uyarma ve kınama gibi olabiliyor. Atılma yok...” (MDY 1)

Eğitim başarısı düşük olan okullarda akran zorbalığı çeşitli nedenlerle ortaya çıkmaktadır ve okul idaresi tarafından çeşitli disiplin cezaları ile zorbalık engellenmeye çalışılmaktadır. Bu durumu MDY 2 şu şekilde ifade etmektedir:

“...Akran zorbalığı oluyor. Genelde kız ve erkek sevgili meselesi nedeniyle oluyor. Disiplin kurulu dışa dönük davranış problemlerine müdahale ediyor. Bir tane okuldan atılma cezası ve birçok okuldan uzaklaştırma cezası verdik...” (MDY 2)

Okulda dışa dönük davranış problemlerini ve mücadele yöntemlerini MDY 3 şu şekilde ifade etmektedir:

“...Dışa dönük davranış problemlerinde velileri çağırıyoruz. Velilerle birlikte önce ikaz ediyoruz, veli görüşme tutanağı tutuyoruz. Tekrar ederse davranış, uzaklaştırma ya da atılma cezası veriyoruz...” (MDY 3)

TEOG puanı yüksek olan öğrencilerin olduğu okullar, disiplin uygulamalarına daha az ihtiyaç duyarken, düşük olan okullarda öğrencileri kontrol etmenin en etkin yolu disiplin uygulamalarıdır. Dışa dönük davranış problemleri karşısında verilebilecek en büyük idari ceza okuldan atılma cezasıdır. Bu ceza eğitim başarısını hedefleyen okullarda hiç görülmemişken, eğitim başarısını hedeflemeyen okullarda kullanıldığı görülmüştür.

### **İçe Dönük Problemler**

Endişe ve korku gibi içe dönük davranış problemleri ile eğitim başarısı arasında negatif bir ilişki olduğu görülmüştür. Bu durumu eğitim

başarısı düşük olan okullarda parçalanmış aile çocuklarının daha fazla olmasına ve ailenin gelir seviyesinin daha düşük olmasına bağlayabiliriz.

TEOG başarı puanı yüksek olan okullarda öğrencilerde sınav stresi çok fazla görülmektedir. Okulunda korku ve depresyon yaşayan öğrenci olmadığını OMD 1 şu şekilde ifade etmektedir:

“...Okulumuzda korku ve depresyon konusunda rahatsızlık derecesinde kimse yok. Öğrencilerimizin stresleri sınavdan kaynaklanır. Stresleri normal yaşanması gerektiği kadardır. Bunun haricinde özel bir vaka yoktur...” (OMD 1)

Okulda içe dönük davranış problemleri olmadığını ve öğrencilerin son derece saygılı olduğunu MDY 1 şu şekilde ifade etmektedir:

“...Okulumuzda içe dönük davranış problemi yok. Bizim öğrencilerimizin özgüvenleri tavan yapmıştır. Öğrenciler buraya ya özel okuldan ya da devlet okulunun en iyisi olarak gelirler. Öğrencilerimiz bazen sessiz olabilirler bu durum onların problemleri olduklarından değil, saygılarından kaynaklanır...” (MDY 1)

Eğitim başarısı düşük olan okullarda çeşitli nedenlerden kaynaklanan depresyon vakaları daha çok görülmektedir. Bu durumu MDY 2 şu şekilde ifade etmektedir:

“...Depresyon yaşayan öğrencimiz var. Aile sebeplerinden dolayı. Bir öğrenci hiç baba sevgisi almadığından dolayı ve babası yıllarca onu hiç aramadığı için bu konu ile ilgili büyük bir yalnızlık ve çaresizlik hissediyor...” (MDY 2)

Okulda içe dönük davranış problemlerini ve mücadele yöntemlerini MDY 3 şu şekilde ifade etmektedir:

“...Endişe, korku, depresyon yaşayan öğrencilerimiz var ama onlarda çok fazla değil. Bunların içerisinde BEP programında olanlar var. 4-5 tane raporu olmayan öğrencilerimiz var. Sosyalleşmeyen, içine kapanık öğrencilerimiz sayısal anlamda çok fazla değil...” (MDY 3)

Eğitim başarısı yüksek olan okullardaki öğrencilerin özgüvenleri yüksektir ve daha az endişe ve korku hissederler. Eğitim başarısı düşük olan öğrencilerin ise endişe ve korku derecelerinin artmasına bağlı olarak içe dönük davranış problemleri artmaktadır.

### **İçe Dönük Problemlere Müdahale**

Eğitim başarısı yüksek olan okullarda öğrenciler daha çok sınav kaygısı ve korkusu üzerine okullarından destek almaktadırlar. Başarının yükseldiği okullarda grup rehberlik çalışmaları yapılırken, başarının düşük



olduğu okullarda daha çok davranış problemlerine yönelik bireysel rehberlik hizmetlerinin verildiği görülmüştür.

Sınav kaygısı ve stres ile mücadele ederek öğrencilere sosyal destek sağladıklarını OMD 1 şu şekilde ifade etmektedir:

“...Sınav kaygısı için en son klinik psikoloji ve öğrenme psikolojisi konusunda uzman Dr. Faruk ÖNDAĞ isimli konuğu okulumuza davet ettik. Sınav kaygısı ve stres konularında seminerler vererek öğrencilerin daha başarılı olmalarını sağlamaya çalışıyoruz. Onun dışında hasta olarak nitelendirilecek öğrenci okulumuzda yok...” (OMD 1)

İçe dönük davranış problemleri olmadığını içe kapanan öğrenciler ile grup çalışmaları ile müdahale edildiğini MDY 1 şu şekilde ifade etmektedir:

“...Sessiz olan öğrencilerimizi rehberlik servisimize yönlendiriyoruz. Rehberlik servisimiz öğrencilerimize çeşitli sorumluluklar veriyor. Örneğin; 10 kişilik grup halinde siz şu projeyi yapacaksınız şeklinde görevlendirme yapılıyor...” (MDY 1)

İçe dönük davranış problemlerinin çözümünde bazen okul yönetimi yetersiz kalabilmektedir. Uzman yardımı alınarak problem çözülebilmektedir. Bu durumu MDY 2 şu şekilde ifade etmektedir:

“...Bireysel psikolojik danışma tekniklerini kullanarak yardım ediyoruz. Yetersiz kaldığımız durumlarda ise öğrencilerimizi uzmana yönlendiriyoruz...” (MDY 2)

Okulda dışa dönük davranış problemlerini ve mücadele yöntemlerini MDY 3 şu şekilde ifade etmektedir:

“...Okul rehberlik servisine yönlendiriyoruz. Gerekirse RAM’a yönlendiriyoruz. Yeri geliyor biz nasihat ediyoruz ama bizimkisi nasihat sadece...” (MDY 3)

Okulların vizyonlarına göre içe dönük davranış problemleri değişmekte ve bu problemlerle mücadele etme yöntemleri de değişmektedir. Başarı arttıkça sınav kaygısı ve stres hakkında sosyal destek verilirken, başarı düştükçe daha çok bireysel vakalar üzerine çalışma yapılmaktadır.

### **Sosyal ve İlişkisel Problemler**

Sosyal problemler hiçbir toplum ya da toplulukta sıfıra inemez, toplum ve gruplarda sosyal problemler daima var olur. Eğitim başarısı yüksek olan okullarda, sosyal problemlerin öğrenci davranışlarını ve ders başarısını en az düzeyde etkilediği gözlenmiştir. Öğrenciler sosyal

problemleriyle daha etkin mücadele edebilmektedir. Eğitim başarısı düşük okullarda sosyal problemler daha fazla soruna dönüşmekte ve öğrencinin sosyal ilişkilerini ve sosyalleşme sürecini olumsuz yönde etkilemektedir.

Parçalanmış aile çocuklarının bile başarılı olabileceğini OMD 1 şu şekilde ifade etmektedir:

“...Okulumuzda sosyal problem yaşayan öğrenci yok, terkedilmiş, ihmal edilmiş öğrencimiz yok ama parçalanmış aileye sahip öğrencilerimiz var. Parçalanmış ailede çocuk ya anne ya da baba yanında kalıyor. Aile her durumda çocuğu sahipleniyor. Ayrılıp anne ya da babanın yanında kalan çocuklarla ilgili problem yok. Zaten ailevi durumundan etkilenen öğrenci başarılı olup buraya gelemez. Bu gibi durumlar öğrencilerimize problem olarak yansıyor...” (OMD 1)

Okul ve onu çevreleyen ekolojik çevre sosyal ilişkilerin şekillenmesinde önemli bir etkiye sahiptir. Okulda sosyal ve ilişkisel problem yaşanmadığını MDY 1şu şekilde ifade etmektedir:

“...Bizim veli profilimiz de öğrenci profilimizde çok iyi. Bizim öğrencilerimizin duruşu bile farklı, diğer öğrencilerden ayırt edebilirsiniz. Bizim öğrencilerimiz diğer liselerin öğrencilerinden çok iyidir...” (MDY 1)

Eğitim başarısı düştükçe sosyal ve ilişkisel problemler artmaktadır. Bu durumu MDY 2 şu şekilde ifade etmektedir:

“...Evsiz ihmal edilen bir öğrencimiz yok. Bir tane öğrencimiz büyük annesi ile yaşıyor. Onların maddiyatları kötüydü bir öğretmenimiz aracılığıyla onlara burs sağladık...” (MDY 2)

Okulda sosyal ve ilişkisel problemler ve mücadele yöntemlerini MDY 3 şu şekilde ifade etmektedir:

“...Bizim sevgi evinden gelen 4 ya da 5 öğrencimiz var. Bu öğrencilerimize ne kadar rehberlik yapsak ta devamlarını sağlayamadık. Bu öğrencilerden sadece 1 tanesi devam ediyor, diğerleri okula devam etmiyor. Geçen sen sadece 1 tanesinin 10. Sınıfa geçmesini sağladık, ama bu sene maalesef kaldı. Bunun dışında anne ve babası ayrı olan, çeşitli sıkıntılar çeken öğrencilerimiz var...” (MDY 3)

Öğrencilerin sosyal problemleri arttıkça eğitim başarıları düşmektedir. Ekonomik ve aile problemleri daha çok eğitim başarı sıralamasının düştüğü okullarda sosyal problemlere dönüşmektedir. Sevgi evlerine devam eden öğrencilerin yaşadıkları sosyal problemlere bağlı olarak ilkokuldan sonra, ortaokula ve liseye kadar öğrenim hayatlarını ne kadar güçlkle devam ettirdiklerini ve hiçbir başarı amaçlamadıkları sonucu ortaya çıkmıştır.

### Özel Eğitim (BEP) Gereksinimi Olan Öğrenciler

BEP (Bireyselleştirilmiş Öğretim Programı) ve özel eğitim öğrencileri TEOG başarı sıralaması düşük olan okullarda görülürken, Başarı sıralaması yüksek olan okullarda özel eğitim öğrencilerinin olmadığı görülmüştür.

Eğitim başarıları yüksek olan okullarda kaynaştırma öğrencilerinin akranlarıyla daha iyi bir eğitim alabileceğini OMD 1 şu şekilde ifade etmektedir:

“...Sürekli engelli öğrencimiz yok. Engelli demeyelim de özel eğitim kaynaştırma öğrencisi (Hafif algılama bozukluğu olan öğrenciler. Her sınıfta bir tane olmak kaydıyla bizde iki tane var, birisi 9. sınıfta diğeri 10. sınıfta) var. Normal arkadaşlarıyla birlikte eğitim görmek onlar için çok faydalı oluyor...” (OMD 1)

Okulunda kaynaştırma öğrencisi olmadığını MDY 1 şu şekilde ifade etmektedir:

“...Bedensel engelli öğrencimiz var ama öğrencimiz herhangi bir sıkıntı yaşamıyor. Çocuklar hiçbir şekilde bu durumun eksikliğini ona hissettirmiyorlar. Çocuklarla birlikte kendisini hiçbir şekilde kötü hissetmiyor...” (MDY 1)

Okulda kaynaştırma eğitimine tabi tutulan öğrencilerin bulunduğunu MDY 2 şu şekilde ifade etmektedir:

“...Okulumuzda bir tanesi bedensel ve iki tanesi hafif düzeyde zihinsel olmak üzere üç tane engelli öğrencimiz var. Bu öğrencilerin derslerine giren öğretmenlerle BEP (bireyselleştirilmiş öğretim programı) toplantısı yapılıyor, öğrencilerin eğitsel değerlendirmeleri alınıyor ve buna uygun BEP (bireyselleştirilmiş öğretim programı) planı hazırlanıyor...” (MDY 2)

Okulda kaynaştırma eğitimine tabi tutulan öğrencilerin bulunduğunu MDY 3 şu şekilde ifade etmektedir:

“...Okulumuzda bedensel engelli öğrenci yok. Özel eğitim sınıfına devam eden 2 tane öğrencimiz var. BEP kapsamında yaklaşık 30 civarında öğrencimiz var, bunların 18 tanesi 9. Sınıfa devam ediyor. 9. Sınıflarda her sınıfa 2 tane BEP öğrencisi düşüyor...” (MDY 3)

Eğitim başarıları arttıkça, engellerin öğrenciler için daha az sorun oluşturduğu görülmüştür. Engelli öğrencilerin eğitim başarılarını arttırmak için okul rehberlik servislerine daha fazla görev düşmektedir.

### **Hassas ve Suça Bulaşmış Öğrenciler**

Başarı sıralaması yüksekokullarda hassas öğrenciler görülmezken, başarı sıralaması düşen okullarda hassas öğrenciler görülmektedir.

Eğitim başarısı yükseldikçe suça bulaşmış ve denetimli serbestlik ile cezalandırılmış öğrencilerin olmayacağını OMD 1 şu şekilde ifade etmektedir:

“...Okulumuzda hassas olarak nitelendirilebilecek ceza infaz kurumlarında yargılanmış öğrenci yok. Okulumuzda denetimli serbestlik uygulaması da yok...” (OMD 1)

Okulunda hassas öğrenci olmadığını MDY 1 şu şekilde ifade etmektedir:

“...Okulumuzda hassas öğrenci yok. Okulumuzda denetimli serbestlik uygulaması yok...” (MDY 1)

Okulunda hassas öğrenci olmadığını MDY 2 şu şekilde ifade etmektedir:

“...Okulumuzda hassas öğrencimiz yok ve ceza infaz kurumlarında cezalandırılmış bir öğrencimiz yok...” (MDY 2)

Okulunda hassas öğrenci olduğunu ve neler yapıldığını MDY 3 şu şekilde ifade etmektedir:

“...Okulumuzda eğitim tedbiri almış 1 ya da 2 tane öğrencimiz var. Bunlarla ilgili bizden belge istiyorlar. Rehber öğretmenimizle birlikte plan yapıyoruz. Denetimli Serbestlik Müdürlüğü bize plan gönderiyor, çocukları katılması zorunlu olan seminer programlarına göndermemizi istiyorlar...” (MDY 3)

Hassas öğrencilerin topluma kazandırılması ve tekrar suça bulaşmalarının engellenmesi açısından eğitimin ve akademik başarının ne kadar önemli olduğunu anlamaktayız. Okul rehberlik servisleri eğitim başarısı ile hassas öğrencileri topluma kazandırmak için çalışmalıdırlar.

### **Negatifler**

Negatifler her kurumda bulunmaktadır. Önemli olan negatiflerin olumsuz bakış açısına odaklanmak ve onları ikna etmeye çalışmak olmamalıdır. Negatifleri kazanmaya çalışmak enerjeyi boşa harcamaktır.

Okuldaki engelleyici öğretmenlerin varlığı ve bu öğretmenler ile nasıl mücadele edildiğini OMD 1 şu şekilde ifade etmektedir:

“...Bazı öğretmenler kurslara ve sosyal etkinliklere katılmıyor. Çeşitli bahaneler üretiyor. Kimisi tembellikten dolayı alınan kararlara

karşı çıkıyor. Öğretmenlerin dirençleri konuya göre değişebiliyor. Ben isteyerek bütün öğretmenlerin evet dediğini zannetmiyorum. Okul başarısı yüksekse engelleyiciler etkili oluyor ya da gözükmüyor. Şöyle bir yemek ya da gezi organizasyonu yapıyorsunuz belli bir kesim katılmıyor, diğerlerinin de hevesini kırıyor. Bunlar % 10 civarında. ...” (OMD 1)

Okul müdürünün negatifler üzerinde etkili olduğunu ve negatiflerin öğrenci lehine yapılan çalışmalara katılımlarının sağlandığını MDY 1 şu şekilde ifade etmektedir:

“...Bizim okulumuzun müdürü bu tür öğretmenlerin çalışmalara katılımını sağlıyor. Mesela proje oluyor, matematik öğretmenleri de, müzik öğretmenleri de herkes proje hazırlıyor. İtiraz edenler olmasına rağmen müdür bey bunlara iş yaptırıyor. Doğrudan müdüre itiraz eden olmuyor. ...” (MDY 1)

Okulda bulunan öğretmenlerin arasında engelleyicilerin bulunduğunu ve yaşanan sorunları MDY 2 şu şekilde ifade etmektedir:

“...Okulumuzda engelleyici öğretmenler var. Bizim okulumuzda aldığımız kararlara direnen 5 civarında öğretmen var. Seminerlerde bile öğretmenlerin sunumlarına eleştiri yapabiliyorlar. ...” (MDY 2)

Okulda bulunan öğretmenlerin arasında engelleyicilerin bulunduğunu ve yaşanan sorunları MDY 3 şu şekilde ifade etmektedir:

“...Okulumuzda toplantılarda aldığımız kararlara direnen öğretmenlerimiz var ama bunların sayısı çok fazla değil. Bu durum aslında insanların doğasında var. 140 kişiden 120 kişiyi ikna ediyorsunuz ama 20 kişisi ikna olmuyor. Bazı konularda öğretmenlerden yardım istiyoruz, ben öğretmenliğimi yaparım deyip geçenler olabiliyor. Ya ne gereği var deyip, angarya gören öğretmenlerde olabiliyor...” (MDY 3)

Negatiflerin, öğrenciler lehine yapılacak değişikliklere direnmeleri karşısında bekle ve gör davranışını sergileyenler ile pozitiflere odaklanmak daha faydalıdır. Negatiflerin fikirlerini değiştirmek zordur.

### **Bekle ve Gör Şeklinde Davrananlar**

Bekle ve gör davranışını sergileyen öğretmenleri kazanabilmek, onları pozitiflerin arasına dâhil edebilmek, okul rehberlik servisleri ve okul sosyal servislerinin en önemli hedefi olmalıdır. Çünkü okul gibi demokratik ortamlarda çoğunluğu kazanabilmek öğrenci lehine alınacak kararlarda çok önemlidir.

Bekle ve gör tavrını sergileyen öğretmenleri, öğrenci lehine alınacak kararlara dâhil etmek için neler yapıldığını OMD 1 şu şekilde ifade etmektedir:

“...Orta kesimi katma çabasındayız, bazen katamıyoruz. Onların buna ne gerek var canım, dersimden geri kalıyorum dediğinde bunun gerçek dışı olduğunu anlıyorsunuz. Bunlar, izin alma, rapor alma, sevk alma davranışları sergiliyorlar. Bizim okulumuzda belli kişiler olayları nereye çekerse diğerleri de oraya gidiyor. Bunlar % 60’dan fazla...” (OMD 1)

Bekle ve gör tavrını sergileyen öğretmenlerin okul müdürü tarafından değişim araçlarının faaliyetlerine katılımlarının sağlandığını MDY 1 şu şekilde ifade etmektedir:

“...Bekle ve gör tavrını sergileyenler var gibi görünmesine rağmen, müdür bey hepsine görev verdi ve herkes görevini yapıyor. Müdür bey kimseyi kırmadan işleri yürütüyor...” (MDY 1)

Okul idaresi ve bekle ve gör tavrını sergileyen öğretmenler arasındaki ilişkiyi MDY 2 şu şekilde ifade etmektedir:

“...Bizim okulumuzda bekle ve gör tavrını sergileyen öğretmenlerin oranı % 60’dan fazla. Ben % 60’lık kesim idareyle uyumlu çalışırsa % 20’lik değişim araçları grubuna dâhil olacaklarını söyleyebilirim. İdare tolerans göstermemeli ve daha katı olmalıdır. İdare ne sert ne de yumuşak olmalı...” (MDY 2)

Okul idaresi ve bekle ve gör tavrını sergileyen öğretmenler arasındaki ilişkiyi MDY 3 şu şekilde ifade etmektedir:

“...Okulumuzda bekle ve gör tavrını sergileyen öğretmenler var. Kurul kararlarını istişare ediyoruz. Bazen bizimle aynı fikirde olmasalar da bir deneyelim nasıl bir sonuç çıkacak? Diyen öğretmenlerimiz var. Bizim okulumuzda ağırlık daha çok okul idaresi tarafında % 60’lık kesim. Uygulamalardan memnun olan arkadaşlarımız var...” (MDY 3)

Bekle ve gör davranışını sergileyen öğretmenler pozitifler grubuna dâhil edilebilirse, öğrenci lehine alınabilecek kararlara, negatiflerin gösterecekleri direnç kırılacaktır. Burada sayısal olarak en büyük grubu oluşturan (% 60) bekle ve gör davranışını sergileyen öğretmenlerin ne kadar önemli olduğunu görmekteyiz.

### **Pozitifler**

Okul ortamında öğrenci lehine kararların alınabilmesi ve davranış problemlerinin çözülerek daha sağlıklı bir sosyalleşme sürecinin yaşanabilmesi için pozitifler çok önemlidir. Pozitifler okulda öğrenci lehine fikirler üreten ve öğrenci için her türlü girişimde bulunan öğretmenlerdir.

Değişim aracı pozitif öğretmenlerin azlığını ve bu öğretmenlerin göstermiş oldukları çabaların takdir görmemesi durumunda tükendiklerini OMD 1 şu şekilde ifade etmektedir:

“...Sadece bizim okulumuz için söylediğimiz zaman koşturan çok fazla yok. Biz şunu istiyoruz; öğretmen kendisi istekli bir şekilde organizasyon yapsın. Fakat 3 ya da 5 kişi iyi niyetle kalkıp organizasyon yaparlar...” (OMD 1)

Eğitim başarısı yüksek olan okullarda öğretmenler öğrenci lehine yapılacak çalışmalara daha istekli katılmaktadırlar. Bu durumu MDY 1 şu şekilde ifade etmektedir:

“...Öğrencilerin lehine yapılacak çalışmalarda öğretmenlerimiz istekli oluyorlar. Görev dağılımı yapıldıktan sonra herkes kendi görevini yapıyor. Sıkıntı çıkmıyor...” (MDY 1)

Okulda uygun şartlar oluştuğu takdirde % 60’lık bekle ve gör tavrını sergileyen öğretmenlerin öğrenci lehine yapılacak çalışmalara katılabileceğini MDY 2 şu şekilde ifade etmektedir:

“...Evet, okulumuzda istekli olan ve öğrenciler için çabalayan öğretmenler var ama bunların sayısı engelleyiciler kadar az. Okulumuzun kadrosu genç, genç öğretmenler daha istekli ben % 60’lık grubun iyi bir çalışmayla aktif çalışanlar grubuna dâhil olacağına inanıyorum...” (MDY 2)

Okulda pozitif öğretmenlerin yaptıkları öğrenci lehine çalışmaları MDY 3 şu şekilde ifade etmektedir:

“...Meslek alanında atölye şefleri var, ilgili müdür yardımcıları, o alanda çalışmalar yapıyorlar. Toyota projesi yapılıyor. 3-4 defa çocukları Avrupa’ya götüren arkadaşlar var. Bizim elektrikli el arabası projemiz vardı, metal bölümü öğretmenleri birlikte hazırladılar. Teknik geziler düzenliyoruz...” (MDY 3)

Pozitif olan öğretmenler okul rehberlik servisleri ve idarecileri tarafından daha aktif görevlere getirilmeli ve sorumluluklar verilmelidir. Pozitifler hayal kırıklığına uğramamalıdır ve emeklerinin karşılığının öğrenci davranışlarında değişim olarak kendilerine döndüğünü görmeleri için ortamlar oluşturulmalı ve okul idaresi tarafından onurlandırılmalıdır. Çünkü ödüllendirilmeyen davranışların zamanla sönmesi çok normaldir.

### **Negatiflere Karşı Neler Yapılıyor**

Negatif öğretmenlerin öğrenci lehine alınacak kararlara yapacakları etkiyi en az seviyeye indirebilmek için okul sosyal servislerine ve okul idarecilerine çok önemli görevler düşmektedir.

Negatif öğretmenlerin her zaman var olacağını ve bu öğretmenler ile mücadele yöntemlerini OMD 1 şu şekilde ifade etmektedir:

“...Bu %20’lik yıkıcı kesime karşı şu yapılıyor; konuşuyorsunuz, en kötü ihtimalle görmezden geliyorsunuz. Çünkü böyleleri eğitimde daima var olacağını biliyoruz. İkna etmeye çalışıyoruz...” (OMD 1)

Eğitim başarısı yüksek olan okullarda engelleyici öğretmenler daha az oluyor. Bu durumu MDY 1 şu şekilde ifade etmektedir:

“...İtiraz eden grubu müdür bey yönlendiriyor. Ama genel olarak engelleyici öğretmenlerimiz yok. Doğrudan müdür beye itiraz eden yok...” (MDY 1)

Engelleyiciler karşısında etkisiz kalındığını MDY 2 şu şekilde ifade etmektedir:

“...Engelleyicilerin olumsuz çabaları karşısında genellikle tepkisiz kalıyoruz. İdari kurullarda aldığımız kararları tartışarak uyguluyoruz...” (MDY 2)

Engelleyiciler karşısında neler yapıldığını MDY 3 şu şekilde ifade etmektedir:

“...Yönetmeliği gösteriyoruz ve bu işlerin yapılması gerektiğini söylüyoruz. Daha sonra müdür bey yanına çağırıyor...” (MDY 3)

Negatiflerin öğrenci lehine alınacak kararlara gösterecekleri dirençleri kırabilmek için okul rehberlik servisleri öncelikle % 60’lık bekle ve gör davranışını sergileyen öğretmenleri kazanmaya, onları pozitif gruba dâhil etmeye çalışmalıdır. Negatiflerin baskın gelerek % 60’lık bekle ve gör tavrını sergileyen öğretmenleri kendilerine dâhil ederlerse, okulda öğrenci lehine kararlar alıp uygulayabilmek imkânsız olacaktır. Okul sosyal servisleri okul idaresini de ikna etmelidir.

## **Sonuç Ve Öneriler**

Günümüzde hemen hemen bütün toplumlarda eğitim ve öğretim verilen okullar bireyin sosyalleştiği, davranış biçimlerini şekillendirdiği ve yeteneklerini ortaya çıkartıp geliştirdiği bir kurum olarak önem kazanmıştır. Bir bireyin hayatının büyük bir bölümü okullarda geçmektedir. Eğitim ve öğretim bir toplumda fırsat eşitliği ve sosyal adaletin sağlanması için en önemli araçtır. Toplum içerisinde yatay ve dikey hareketlilikler eğitim sayesinde olmaktadır. Eğitim ve öğretim her kademedede belirli hedefler doğrultusunda belirli sürelerde yapılmaktadır. Okul ortamında bir öğrencinin içsel davranış problemlerinden, dışsal



davranış problemlerinden, ya da sosyal davranış problemlerinden kaynaklanan nedenlerden, eğitim ve öğretimden uzaklaşması durumunda dezavantajlı konuma gelebilmektedir. Okul sosyal çalışmacısı eğitim ortamında fırsat eşitliğini sağlamaya çalışan ve bu amaçlar doğrultusunda diğer okul personelini (müdür, müdür yardımcısı, öğretmen, psikolog, rehber öğretmen vb.) öğrenci amaçları doğrultusunda uzlaştıran kişidir.

Araştırma sonuçları TEOG sınavı ile öğrenciler başarı sıralamasına göre kategorilere ayrıldıkları ve bu durumun okulun kültür ve iklimini oluşturduğu sonucu bulunmuştur. 500 tam puan üzerinden 487 taban puanı ile öğrenci kabul eden bir okul, eğitim başarısını daha çok hedeflemekte ve bu doğrultuda veli bilinçliliği ve farkındalığı oluşmaktadır. Okulda çalışan öğretmenlerin motivasyonu ve çalışma performanslarının temel belirleyicisi bu durum olmaktadır. Taban puanı bile oluşmayan bir okulun öğrenci ve velilerinde akademik başarı hedef oluşturmamaktadır. Öğretmenlerde öğrencilere yaklaşımlarını bu duruma göre şekillendirmektedirler.

Araştırma sonuçları içsel, dışsal ve sosyal davranış problemlerinin az ya da çok hemen hemen her okulda olduğunu ortaya koymuştur. Fakat eğitim başarısını hedefleyen okullarda bu problemlerin çok az olduğu ve çok fazla hissedilmediği sonucu bulunmuştur. Eğitim başarısı seviyesi düştükçe davranış problemleri çok daha fazla ortaya çıkmaktadır.

Araştırmada 20-60-20 kuramının geçerli olduğu sonucu bulunmuştur. Okul ortamında öğrenci amaçları çerçevesinde çalışan öğretmenler % 20, % 60, % 20 oranlamasına tam olarak olmasa da, negatiflerin, bekle ve gör tavrını sergileyenler ve pozitifler olarak üç kategoriye ayrılabilirdikleri görülmüştür. Öğrenci lehine faaliyetler gerçekleştiren pozitiflerin akademik başarıya daha fazla önem veren okullarda daha istekli ve gönüllü çalıştıkları, bekle ve gör tavrını sergileyenlerin öğrenci lehine çalışmalara daha fazla katıldıkları sonucu bulunmuştur. Eğitim başarısına önem veren okullarda negatifler daha azdır ve öğrenci lehine çalışmalara verdikleri olumsuz etkiler daha azdır. Okul sosyal çalışmacıları 20-60-20 kuramını öğrenci lehine yapılacak faaliyetlerde kullanırken okul kültürünü dikkate alması gerekmektedir. TEOG taban başarı puanı düşük olan okullarda engelleyiciler daha fazla direnç gösterirken, TEOG taban başarı puanı yüksek olan okullarda engelleyicilerin yıkıcı etkilerinin minimum düzeyde kaldığı görülmüştür. TEOG taban başarı puanı düşük olan okullarda bekle ve gör tavrını sergileyen öğretmenleri değişim araçlarının faaliyetlerine dâhil etmek zorken, TEOG taban başarı puanı yüksek olan okullarda öğrenci lehine yapılacak faaliyetlere daha fazla katıldıkları görülmüştür.

Araştırma sonucunca Milli Eğitim Temel Kanunu amaçları doğrultusunda, (Madde 8: “Maddi imkânlardan yoksun başarılı öğrencilerin en yüksek eğitim kademelerine kadar öğrenim görmelerini sağlamak amacıyla parasız yatılılık, burs, kredi ve başka yollarla gerekli yardımlar yapılır. Özel eğitime ve korunmaya muhtaç çocukları yetiştirmek için özel tedbirler alınır”) eğitimde fırsat eşitliğinin sağlanabilmesi için, okul sosyal servislerinin açılması, okul sosyal çalışmacısı kadrosunun oluşturulması bir gerek olduğu sonucu bulunmuştur.

**KAYNAKÇA**

- COŞKUN, Bezen. (2013). “Örgütsel Davranış”, Web: [https://wiki.zirve.edu.tr/sandbox/groups/economicsandadministrativesciences/wiki/d8922/attachments/1622c/MBA507\\_Sunum%281%29.pdf?sessionID=2f78617d94f0913a79812dcb5690927bedc199f4](https://wiki.zirve.edu.tr/sandbox/groups/economicsandadministrativesciences/wiki/d8922/attachments/1622c/MBA507_Sunum%281%29.pdf?sessionID=2f78617d94f0913a79812dcb5690927bedc199f4)’den 08.05.2016’da alınmıştır.
- CRESWELL, John., W. (2015). Nitel Araştırma Yöntemleri Beş Yaklaşımına Göre Nitel Araştırma ve Araştırma Deseni (3. Baskıdan Çeviri) (Çeviri Editörleri: Mesut Bütün ve Selçuk Beşir Demir), Ankara: Siyasal Kitabevi. s.42.
- DAĞ, Adem. (2016). Eğitimde Sosyal Dışlanma Sorunu ve Okul Sosyal Hizmeti. *Asos Journal Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Yıl.4, Sayı.23, s.467-480.
- DEMİRTAŞ, Zülfü., KÜÇÜK, Özkan. (2014). “Okul Yöneticilerinin Performanslarını Değerlendirme Ölçütleri ve Performanslarını Düşüren Nedenler: Nitel Bir Araştırma.” *Eğitim Bilimleri Dergisi/Journal of Educational Sciences*, 2014/40, s.47-67.
- DUPPER, R. David. (2013). Okul Sosyal Hizmeti Etkin Uygulamalar İçin Beceri ve Müdahaleler (Çeviren ve Yayına Hazırlayan: Yasemin Özkan ve Elif Gökçe Arslan Çifçi). İstanbul: Kapital Medya Hizmetleri, s.26,27,28.
- DUYAN, Veli. (2010). “Sosyal Hizmet Temelleri Yaklaşımları Müdahale Yöntemleri”, Ankara: Sosyal Hizmet Uzmanları Derneği Genel Merkezi (Yayın No.016.), s.163.
- DUYAN, Veli., ÇAMUR-DUYAN, Gülsüm., GÖKÇEARSLAN-ÇİFÇİ, Elif., SEVİN, Çağrı., ERBAY, Ercüment., İKİZOĞLU, Musa; (2008). “Lisede Okuyan Öğrencilerin Yalnızlık Durumlarına Etki Eden Değişkenlerin İncelenmesi”, *Eğitim ve Bilim*, Cilt.33., Sayı.150., s.28-41.
- DUYAN, Veli., SAYAR, Özge., Özgür., ÖZBULUT, Mahmut. (2008). Sosyal Hizmeti Tanımak ve Anlamak Sosyal Hizmet Uzmanları ve Sosyal Hizmet Alanında Çalışanlar İçin Bir Rehber. Ankara: Öncü Basım Evi, s.48.
- EREN, Erol. (1993). “Yönetim Psikolojisi”, İstanbul: Beta Basım Yayım, s.363.
- EROĞLU, H., Tuğba. (2013). “Kamu Yönetiminde Sosyal Hizmetler”, Sosyal Politika ve Kamu Yönetimi Bileşenleriyle Sosyal Hizmet Temelleri ve Uygulama Alanları (Yayına Hazırlayanlar: Hakan Acar, Nilüfer Cengiz, Elvettin Akman), Ankara: Maya Akademi, s.25.
- FREEDMAN, J. L., SEARS, D. O., CARLSMİTH, J.M. (1998). Sosyal Psikoloji (Çeviren: Ali Dönmez), Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, s.427.
- How Does Your Performance Measure-Up According To The 20-60-20 Rule?, Web: <https://mentaltraininginc.com/blog/how-does-your-performance-measure-up-according-to-the-20-60-20-rule>’den 05.05.2016’da alınmıştır.
- JAWORSKİ, Piotr., PİTERA, Marcin. (2015). The 20-60-20 Rule. Web: <http://arxiv.org/pdf/1501.02513v2.pdf>’den 17.04.2016’da alınmıştır.

KARA, UZUN, Aysun., ŞİMŞEK, ORHON, Filiz. (2013). Adolesan Gebeliklerin Anne ve Bebek Sağlığına Olan Etkileri. Ankara Üniversitesi Tıp Fakültesi Mecmuası 2013, 66 (1), DOI: 10.1501/Tıpfak\_000000836, s.19-24.

KARAKAYA, Serap., SARIKAYA, Muammer. (2013, 28-30 Kasım). “Çocuk Refahı için Okul Sosyal Hizmeti”, Web: <http://shb.kocaeli.edu.tr/Sempozyum2013.pdf> den 06.05.2016’da alınmıştır.

KÜÇÜKKARACA, Nilgün. (2013). “İnsan Hakları, Sosyal Adalet ve Sosyal Hizmet”, Sosyal Politika ve Kamu Yönetimi Bileşenleriyle Sosyal Hizmet Temelleri ve Uygulama Alanları (Yayına Hazırlayanlar: Hakan Acar, Nilüfer Cengiz, Elvettin Akman), Ankara: Maya Akademi, s.94.

ÖZBESLER, Cengiz., DUYSAN, Veli. (2009). Okul Ortamlarında Sosyal Hizmet. Eğitim ve Bilim, Cilt.34., Sayı.154., s.17-25.

ÖZKAN, Yasemin., KILIÇ, Esra. (2014a). “Çocuk ve Aile Odaklı Sorunların Çözümünde Okul Sosyal Hizmet Uzmanlarının Önemi: Uzmanların Çocuk ve Ailelerle Çalışmada Sahip Oldukları Beceriler” TSA, Yıl.18., Sayı.3. s.397-412.

ÖZKAN, Yasemin., KILIÇ, Esra. (2014b). “Okul Sosyal Hizmet Uygulamalarında Ekolojik Yaklaşımın Önemi”, Web: <http://okulsoh.ankara.edu.tr/files/2015/02/kitap-bölümü-hacettepe-üni-ekolojik-yaklaşım.pdf> den 06.05.2016’da alınmıştır.

ÖZKAN, Yasemin., KILIÇ, Esra. (2015). “Okul Temelli Aile Danışmanlığında Sosyal Hizmetin Rolü ve Önemi”, TSA, Yıl.19. Sayı.1., s.155-178.

SANAGHAN, Patrick. (2011). “The 20-60-20 Rule”, Web: [https://www.tarleton.edu/ORG/strategicplan/documents/leadershipdocs/The\\_20-60-20\\_Rule.pdf](https://www.tarleton.edu/ORG/strategicplan/documents/leadershipdocs/The_20-60-20_Rule.pdf) den 05.05.2016’da alınmıştır.

ŞAHİN, Fatih. (2009). “Sosyal Hizmette Kendi Kaderini Tayin Hakkı”, Aile ve Toplum, Yıl.11., Cilt.5., Sayı.19., s.87-97.

ŞEKER, Aziz. (2009). “101 Soruda Sosyal Çalışma ve Sosyal Hizmet”, Ankara: Sabev Yayınları, s. 226.

ŞİŞMAN, Mehmet., GÜLEŞ, Hatice., DÖNMEZ, Ayşe. (2010). “Demokratik Bir Okul Kültürü için Yeterlilikler Çerçevesi”, Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 3/1. s.167-182.

[www.okulpdr.net/sakaryaTEOGpuan.htm](http://www.okulpdr.net/sakaryaTEOGpuan.htm) Erişim tarihi: 25.05.2016

YENİÇERİ, Özcan. (2009). “Örgütlerde Çatışma ve Yabancılaşma Yönetimi”, İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık, s.21.

YILDIRIM, Neşide., YILDIRIM, Kazım (2008). Sosyal hizmete Giriş. Sakarya: Sakarya Yayıncılık, s.5.

ZASTROW, Charles. (2014). “Sosyal Hizmete Giriş” (Eserin Orjinali 2010 yılında yayınlanmıştır), (Yayın Yönetmeni: Bülent Özçelik, Çeviri Editörü: Durdu Baran Çiftçi), Ankara: Nika Yayınevi, s.466-470.



## Keynesçi Refah Devleti'nin Gelişimi, Dönüşümü ve Sosyal Hizmet Bağlamında Değerlendirilmesi

Roza SÜLEYMANOĞLU

### ÖZ

Keynes'in görüşleriyle birlikte "altın çağını" yaşayan refah devletinin gelişimi, dönüşümü ve sosyal hizmet alanındaki yansıma biçimleri bu çalışmanın konusunu oluşturmaktadır. Tanımı, sınırları, kökeni, biçimi, uygulamaları ve nitelikleri bakımından 20. ve 21. yüzyılda devlet, sosyal bir yapıya sahip olup olmaması konusunda tartışılmıştır. "Modern devletin dönüşümü"nde bir "ara dönem" olarak ifade edilen refah devleti, benimsediği uygulamalarla, ilk etapta dezavantajlı gruplara yönelik çalışmalar yürütmüş; bu uygulamalar daha sonra toplumun tamamına yayılarak toplumsal refahın artırılmasını amaçlanmıştır. 1945-1975 yılları arasında "Batı toplumlarında" etkin olan refah devletiyle birlikte sosyal sigorta sistemi kurumsallaşmış, devletin ekonomiye müdahalesi desteklenmiştir. İktisadi programlarla desteklenen refah politikaları, tam istihdamın sağlanamaması ve ekonomik krizlerin engellenememesi gibi nedenlerden dolayı 1975 yılından sonra terk edilmeye başlanmıştır. Sosyal devlet anlayışıyla birlikte bir meslek olarak sosyal hizmet icra edilmiştir. İnsanlar arasındaki dayanışmanın bir örneği olan yardım etme kültürü, devletin sosyal bir karakter kazanması ile kişisel bir davranışın ötesinde toplumsal dayanışmayı üreten bir yapıya evrilmiştir. Türkiye'de ise vakıflar aracılığıyla başlayan toplumsal dayanışma ve yardımlaşma anlayışı, sosyal devlet refleksi ile Batı toplumlarından daha geç bir dönemde değişmiştir. Devlet eliyle sosyal hizmetler geç bir dönemde kurumsallaşmış ve yaygınlık kazanmıştır. Çalışma tarihsel karşılaştırmalı yöntem kullanılarak refah devletinin ortaya çıkış sürecini, düşünsel temelini ve 1970'lerden sonra Türkiye'deki bazı yansımalarını incelemektedir.

**Anahtar kelimeler:** Refah devleti, Keynes, Liberalizm, Sosyal Yardım, Sosyal Hizmet

### The Development and Transformation of Keynesian Welfare State and its Evaluation in Context of Social Service

#### ABSTRACT

The subject of this article consists of the development and transformation of the welfare state which had its "golden age" together with the views of Keynes and how it is reflected in the social service area. State is one of the oldest issues discussed in terms of its definition, borders, backgrounds, shape, practice and qualifications. One of the discussions about the shape of state that marked the 20th and 21st century is if the state is social or not. The applications of welfare state, which is referred as a "transitional period" in the "transformation of the modern state", is applied to disadvantaged groups in the first place, then spread to the entire community as intended to increase social welfare. Social insurance system is institutionalized and government intervention in the economy is supported together with the welfare state which was effective in "the Western society" between 1945 and 1975. Welfare policies supported by economic programs began to be abandoned after 1975 because full employment couldn't be ensured and the crisis couldn't be prevented. Social service was able to become a profession by the social state mentality. The culture of helping each other between people, has evolved from a personal behavior to a structure that produces social solidarity. In Turkey, social services were achieved firstly by foundations and later, at a much later period than the western civilizations. Social services by the hand of the state has just lately become institutional and spreaded. The purpose of the study is examining the emerging process, the intellectual base and reflections of the welfare state in Turkey using a historical comparative method.

**Keywords:** Welfare State, Keynes, Liberalism, Social Assistance, Social Service

## Giriş

Sosyal devleti ortaya çıkaran bazı uygulamaların tarihsel geçmişi daha eskilere dayansa da modern anlamda sosyal devletin temeli Bismarck Almanyası'nda atılmıştır. İngiltere'de 1942 Beveridge Raporu'nda yoksulluk, hastalık, yaşlılık ve işsizlik gibi önemli toplumsal sorunlar ele alınmış (Rosanvallon, 2004, s. 125) ve bu sorunlara bulunan çözümler daha kapsamlı hale getirilerek kurumsallaştırılmıştır.

Bismarck'ın yaptığı uygulamaları ifade etmek ve sınıflandırabilmek için “sosyal devlet” kavramı kullanılmıştır. Bu nedenle bu çalışmada sosyal devlet kavramı, refah devletiyle eş anlamlı olarak kullanılmıştır.

Refah devletinin kökleri, klasik liberal görüşe dayanmaktadır. Tarihsel kökeni 17. yüzyıla dayanan liberalizm (Pektaş, 2014, s. 1), kendi içerisinde dönemseller bir farklılaşma yaşamakta, tam serbestliği savunan görüşten devlet müdahalesini haklı gören anlayışa kadar farklılaşmaktadır.

Refah devletinin iyi bir şekilde anlaşılması klasik liberal görüşün anlaşılmasına bağlıdır. Bu nedenle bu çalışmada klasik liberalizm, tarihselliği içerisinde incelenecek ve başlangıç noktası olarak ele alınacaktır.

17. yüzyılda İngiltere'de kapitalizmin gelişmesiyle sınırları daha da belirginleşen liberalizm, “özel mülkiyeti”, “bireysel hak ve özgürlükleri”, “bireyciliği” ve “devlet müdahalesinden uzak serbest piyasa sistemini” dikkate alan bir kuramdır. Gelişim süreci içinde hem devlet politikalarına hem de siyasal eylemlere yön vermesiyle bir ideoloji haline dönüşen bu kuram, 1980'lerden itibaren “yeni” kavramını ön ad olarak kullanarak tüm dünyada sağ ideolojilerin referansı haline gelmiştir (a.g.e., s. 1). Liberalizm, devletin sınırlandırılmasıyla bireysel hak ve özgürlüklerin artacağını savunmakta, yeni liberalizm (neo-liberalizm) ise ekonominin devlet işlerinden tamamen ayrılması gerektiğini ve piyasanın özel teşebbüsler tarafından yönetilmesine vurgu yapmaktadır. Bu nedenle yeni liberalizm de “rekabet” önemlidir. Çünkü rekabet sonunda piyasayı kimin yöneteceği belli olmaktadır.

19. yüzyılda sanayileşme ile ilgili yaşanan gelişmeler, toplumsal ilişkileri değiştirmiş, toplumsal kategorilerin daha belirgin hale gelmesiyle kötü çalışma koşullarına sahip, sosyal haklardan yoksun bir işçi sınıfı realitesini açığa çıkarmıştır. Kapitalizmin sermaye odaklı ve bireyin refahını pasifize eden yaklaşımı, sosyalizmin “eşitlik” talepleri sonrasında yeniden dizayn edilmiştir.

1940'lı yıllara rastlayan bu süreçten sonra Keynes'in teorileri, iyileştirme politikaları olarak uygulanmaya başlanmış, hedef kitle genelleştirilerek sosyal yardım ve hizmetlerin alanı genişletilmiş, sosyal



güvenlik sistemi kurumsallaşarak birey odaklı bir anlayıştan yana tavır alınmıştır.

Bireysel refahı ön planda tutan bu sosyal politikaların geliştirilmesi devlete biçilen rolün de değiştirilmesini zorunlu kılmıştır. Devlet, tarihsel arka planda tartışılan önemli bir konu olmasına rağmen biçimsel bir değişiklik yaşayarak “refah devleti” olarak nitelendirilmiştir. Fakat refah devleti fikri, 1980’lerden sonra yaşanan siyasal ve toplumsal değişmelerin yanı sıra “ekonomi ve sermayenin küreselleşmesi” sonucunda, “neo-liberalizm” olarak ifade edilen ideolojiye yerini bırakmıştır.

### **Sosyal Devletin Beveridge Raporuyla Doğuşu Ve Kuruluşu**

1941 yılında milletvekili seçilen ve İngiltere’de bir sosyal güvenlik sisteminin nasıl kurulacağı yönünde rapor hazırlanması istenen Sir William Beveridge, hazırladığı raporda modern refah devletinin temel ilkelerini belirlemiştir. ‘Sosyal Güvenlik Yasası’nın (Social Security Act) ilk kez Roosevelt tarafından ABD’de 1935 yılında uygulamaya konulduğu ifade edilse de, bu kelimeye günümüzdeki anlamını veren kişi Beveridge’dir. Beveridge’nin hazırladığı rapor, 1930’lı yıllarda Avrupa ve ABD’deki sosyal sigortalar anlayışından daha kapsamlıdır. Beveridge, hastalık, ölüm, analık, iş kazası gibi bireyin düzenli gelirini tehdit eden her şeyi, sosyal bir risk olarak görüp genelleştirmiş, “sosyal risklerin ulusal telafisi”ni öngören, tek bir ödeneğe bağlı ve merkezî bir sistem olan “sosyal güvenlik rejimi”ni kurmayı önermiştir (Rosanvallon, 2004, s. 123). Beveridge, böylelikle üç ayaklı bir “Ulusal Sigorta Sistemi” kurulmasını (Özdemir, 2007, s. 193) talep etmektedir. Sigorta sistemiyle birlikte ailelere yardım edilmesi, kamu sağlığının iyileştirilmesi ve tam istihdamın sağlanması amaçlanmaktadır. Bu süreçte özellikle işsizlik en büyük toplumsal sorunlardan biridir. İşsizliğe karşı önlem almak ise devletin önemli işlevlerinden biridir.

Bismarck Almanyası modern anlamda refah devletinin doğuşunu hızlandıran politikaların ilk ortaya çıktığı ülkedir. Almanya’da kabul edilen yasaların ilki 1883’te “Hastalık Sigortası Yasası”dır. Bismarck, ücretli işçi sınıfını hedefleyerek primlerin üçte ikisini ücretli çalışanlara, üçte birini de işverenlere yüklemiştir. 1884’te çıkarılan “İş Kazaları Yasası” ile de işverenler, iş kazalarına neden olunan kalıcı hasarları karşılamak zorunda kalmışlardır. Bu nedenle bağlı buldukları loncalara aidat ödemişlerdir (Rosanvallon, 2004, s. 125-126). Refah devleti tartışmaları başlığı altında yer alan tablo 1’de görüleceği üzere, Almanya, sadece iş kazaları ve hastalık sigortası yasasını değil, 1889 yılında “emeklilik ödemeleri”ni de (“yaşlılık-malullük yasası” ile) yasallaştırmıştır. İlk defa zorunlu hale getirilen emeklilik sisteminin

kurumsallaşması, hem işçinin hem de işverenin ödemelerinden finanse edilmiştir.

Bazı araştırmacılar Almanya’da geliştirilen bu sosyal politikanın arkasında farklı nedenlerin olduğunu ileri sürmektedir. Bu araştırmacılara göre Bismarck’ın gerçekleştirdiği sosyal sigorta reformu, ‘Almanya’nın sanayileşmesi sonrasında doğan yeni risk biçimlerine karşı bir güvenceye sahip olmayan işçi sınıfından gelecek ayaklanma korkusu’nun oluşturduğu toplumsal bir gelişmedir (aktaran Özdemir, 2007, s. 152). Sosyal sigorta reformu, aynı zamanda statik bir toplum yapısı oluşturmak için de bir araçtır.

Almanya’dan sonra sosyal refah devletinin en fazla geliştiği ülke İngiltere’dir.

İlk etapta Almanya’da başlayan daha sonra ise İngiltere, İtalya, İsveç ve Kanada gibi ülkelerde devam eden işçileri korumaya yönelik girişimler, işçi sınıfının kökleşmesine de zemin hazırlamıştır. Böylelikle Marks’ın öngördüğü işçi ayaklanmasına zemin hazırlayacak nedenler iyileştirilerek kapitalist sistemin ömrü uzatılmıştır. Fakat öncelikle işçileri kapsayan bu iyileştirmeler, sonraki süreçte tüm toplumun refahını sağlayacak bir şekilde genişletilmiştir.

### **Refah Devleti Tartışmaları**

Tarihsel süreç içerisinde devlet, hem kavramsal olarak hem sınırları hem de kökeni ve biçimleri itibariyle birçok tartışmanın odak noktasını oluşturmuştur. Değişen toplumsal, ekonomik ve politik koşullara bağlı olarak tartışmanın şiddeti ve yönü değişse de 1940’lı yıllardan sonra sosyal refah devleti kapsamı ve uygulanabilirliği bakımından birçok ülkenin gündemini oluşturmuştur.

Refah devleti deyiminin ilk defa nerede ve hangi tarihte kullanıldığına yönelik farklı görüşler söz konusudur.

Rosanvallon (2004)’a göre; Fransızca’da ilk defa İkinci İmparatorluk tarafından kullanılan ‘refah devleti’, hem radikal bireyciliğe hem de devletin yetkilerinin genişlemesine karşı çıkan liberal düşünürlerce ortaya atılmıştır. Refah devleti deyimini ilk kez İngiltere’de 1940’lı yıllarda kullanılmıştır. Fakat bu terimin Almanca karşılığı “Wohlfahrstaat” sözcüğü 1870’li yıllarda ‘kültür sosyalistleri’ tarafından kullanılmıştır. Bismarck’ın gerçekleştirdiği reformları 1880’li yıllarda belirtmek için ise “Sozialataat” (sosyal devlet) terimi kullanılmıştır (s. 119). Refah devleti kavramı liberal düşünürler ve kültür sosyalistleri gibi farklı kesimler tarafından kullanılmakla birlikte “sosyal devlet” terimiyle de eş anlamlı kullanılmıştır. Bazı kaynaklarda ise “sosyal refah devleti” olarak kendine

yer edinen refah devleti, günümüze kadar hem anlam hem de içerik bakımından değişikliğe uğramıştır.

Refah devletinin ortaya çıkışı, ekonomik buhranlar ve özellikle İkinci Dünya Savaşı sonrası liberal düşünceye olan inancın sarsılmasıyla da ilişkilidir. Ekonomik sıkıntıların yol açtığı toplumsal sorunları minimize etmek için sosyal refah programlarının düzenlenmesi gerekmiştir. Refah devletinin ortaya çıkmasında, sosyal taraflar ve devlet arasında gerçekleştirilen “refah devleti sözleşmesi (uzlaşması)” önemli bir etkiye sahiptir (Şaylan, 1994, s. 60). Refah politikaları, toplumsal ihtiyaçların oluşturduğu talebin sonucudur.

Refah devletinin ortaya çıkışıyla ilgili bir diğer kabul “üçüncü yol arayışına” duyulan ihtiyaçtır. Refah devleti, sosyalizm ve kapitalizm arasında bir ara yol olarak görülmüş, kapitalizmi ortadan kaldırmaktan ziyade demokrasiyi kullanarak kapitalizmi denetleme, düzenleme ve sınırlama işlevini yerine getirerek refahın sosyalleşmesini hedeflemiştir (Piyal, 2000, s. 92). Refah devleti, kapitalizmin sürdürülebilirliğini arttırarak bir nevi kapitalizme hizmet etmiştir.

Refah devleti, tarihsel gelişim sürecinde kronolojik olarak dört farklı dönemden geçerek şimdiki halini almıştır. Özdemir (2007)’e göre refah devletinin gelişim aşamaları şu şekildedir: “1880 öncesi dönemde” ‘Paternalist’ bir anlayış hâkimdir. Bu dönemde sorunlar, gönüllü ve hayırsever kurum ve kuruluşlar tarafından, bazı işverenler ve devletin sunduğu bazı imkânlarla giderilmektedir. Bu dönemde sorunların çözümüne ilişkin kurumsal bir yapı yoktur. “1880-1945 arasındaki dönemde”, çalışanlar sosyal sigorta kurumlarının güvencesi altındadır. “1945-1975 yıllarında”, refah döneminin altın çağı olarak tanımlanması, gelirin devamını sağlamanın ve yaşam kalitesini arttırmanın amaç haline gelmesi söz konusudur. “1975 sonrası dönemde” ise refah devleti kriz dönemine girmiştir ve yeniden yapılanma arayışları başlamıştır (s. 177-178). Özdemir, bu ayrımını hem kurumsal gelişmeleri hem de bütçeden sosyal harcamalara ayrılan payları dikkate alarak yapmıştır.

Sosyal refah anlayışı tarihsel süreç içerisinde ilk etapta kurumsal bir niteliğe sahiptir fakat sonraki süreçte hayırseverlik için yapılan bir yardım olmaktan ziyade bir insan hakkına dönüşerek nüfusun tamamının gereksinimlerini karşılamayı amaçlamıştır. Bu evrilme sürecinde sosyal refahın sağlanmasının ancak refah harcamalarının genişletilerek mümkün olduğu ve işsizlik, yoksulluk gibi ortaya çıkan toplumsal sorunların, kurumların ve devletin yetersiz koşullarından kaynaklandığı, dolayısıyla sosyal refah harcamalarının ve düzenlemelerinin devlet tarafından yapılması gerektiği anlaşılmıştır. Fakat devletin üstlendiği bu yeni işlev, kamu harcamalarının artmasına neden olmuştur. (Özdemir, 2007, s. 41-43). Artan harcamalar ise ekonomik krizin bir nedenidir. Bu tespit, refah

devletin hedeflediği sosyal refahın neo-liberal döneme kadar içerik ve uygulama bakımından değişikliğe uğradığını göstermektedir.

1929 yılında gerçekleşen Büyük Buhran (Dünya Ekonomik Bunalımı) sonrasında geliştirilen ‘devletçi’ ve ‘Keynesçi’ politikalar, kavramın günümüzde kullanılan içeriğe sahip olmasını sağlamıştır. Fakat refah devletinin köklerine bakıldığında klasik liberal öğretinin hâkim olduğu dönemde yoksulluğu ve işçilerden gelebilecek olası bir isyan hareketini önlemek için belirli ve kısıtlı hedef kitlelerine sosyal yardım ve sigorta yardımları yapılmış, az da olsa devlet müdahalesi gerçekleştirilerek sosyal güvenlik alanında bazı programlar oluşturulmuştur. Bu programlar sadece sosyal yardımla sınırlı kalmamış; 19. yüzyılda refah devleti alanında ilk hukuksal adımların atılması, işverenler arasında iş yeri çalışma güvenliği anlayışının yaygınlaşması ve ilk defa Prusya’da sosyal güvenlikle ilgili modern uygulamaların yoksullara yardımla başlaması söz konusu olmuştur (Gül, 2006, s. 144-145). 19. yüzyılda meydana gelen bu ve benzeri gelişmelerin bazıları, devlet tarafından desteklenirken, ekonomik gelir seviyesi düşük olan bireylere yapılan sosyal yardımlardan bazıları da işverenler, günümüzde sivil toplum kuruluşları olarak ifade edilen fakat 19. yüzyıl öncesinde hayırsever kurumları olan kurum ve kuruluşlar ve Gül (2006)’ün de belirttiği gibi yerel birimler tarafından (s. 145) gerçekleştirilmekteydi. Bu dönemdeki insancıl ve hayırseverliğe dayanan duygular, refah devletinin gelişmesinde önemli bir etkiye sahiptir.

Refah devletinin gelişimi, sosyal güvenlik programlarının uygulanmaya başladığı yıllar dikkate alınarak şu şekilde belirtilebilir:

Tablo 1: Ülkelere Göre Refah Devletinin Temellerinin Atıldığı Tarihler

Sosyal Hizmet Konuları	Almanya	İngiltere	İsveç	Fransa	İtalya	ABD	Kanada
İş Kazaları	1884	1906	1901	1946	1898	1930	1930
Hastalık Sigortası	1883	1911	1910	1939	1943	-	1971
Emeklilik Ödemeleri	1889	1908	1913	1910	1919	1935	1927
İşsizlik Sigortası	1927	1911	1934	1967	1919	1935	1940
Aile Yardımları	1954	1945	1947	1932	1936	-	1944
Sağlık Sigortası/ Hizmetleri	1880	1948	1962	1945	1945	-	1972

Kaynak: Gough, I. (t.y.). Welfare State. (Çev. Kamil Güngör) New Palgrave Dictionary of Economics. S.4, 895-897.

Avrupa ülkelerinin sosyal sigorta ve sosyal güvenlik programları incelendiğinde Almanya'nın öncü bir nitelik taşıdığı söylenebilir. Diğer devletlere oranla sosyal refahın sağlanmasında öncü olan bir diğer devlet ise İngiltere'dir. Günümüzde etkin bir güç olarak görülen ABD'nin ise sosyal refahı arttıracak önlemleri alma konusunda tabloda yer alan Avrupa ülkelerinden daha geri planda olduğu söylenebilir. Yukarıdaki tablo Avrupa'daki sosyal devlet tarihini anlamada etkin bir model oluşturmaktadır.

Refah devletinin uygulaması 1917'den sonra Sovyetler Birliği'nde, daha sonra ise Doğu Avrupa, Küba ve Çin gibi ülkelerde denenmiştir. Diğer ülkelerde refah devleti uygulamasının olmaması, bu ülkelerdeki sanayileşme oranının düşük olmasıyla açıklanmaktadır. Fakat

sanayileşmeden bağımsız olarak birçok ülkede dinî ve sivil toplum kuruluşları sosyal anlamda refah hizmetleri sunmaya çalışmaktadır (Chatterjee, 1996, s. 22).

Refah devleti, ekonomik bunalımları aşmanın bir yolu olarak görülmesine karşın, sosyalizme yönelik bakış açısının değişmesi ve sosyalizmin bir tehlike olarak algılanması sonrasında “sosyalist tehlikeyi” savuşturmak amacıyla da desteklenmiştir. Liberalizme bir rakip olarak görülen sosyalizm, işçiler gibi bazı sosyal sınıfları etkilemesinden dolayı yönetim şekline bir alternatif olarak görülmüştür. Bu alternatifi ortadan kaldırmak için de Keynes’in temelini oluşturduğu görüşler referansında sosyal refah devlet kurumlarına önem verilmiştir (aktaran Özdemir, 2007, s. 149). Bu süreçten sonra, ekonomik ve sosyal yaşama müdahale etmeyen bir “bekçi devlet”inden hareket eden liberal devlet kabulü yerine refah hizmetlerine ağırlık veren “planlayıcı” ve “düzenleyici” bir devlet anlayışına yönelim olmuştur.

Refah devleti, kapitalizm sonucu ortaya çıkan işsizliğin artması, toplumsal sınıflar arasındaki farklılaşmanın keskin bir nitelik kazanması ve güven probleminin ortaya çıkması sonucunda artan siyasal haklar neticesinde devletin sürece müdahale etmesi gerekliliğinden hareketle gelişmiştir. Refah devleti, vatandaşlarının asgari refah düzeyini korumak için hem kişilere hem de ailelere asgari bir gelir garantisi vermektedir. Refah devletinin bu tavrı, toplumsal güvenlik imkânı sağlamış, toplumsal tehlikelere karşı bireyi ve aileyi güvenceye almış ve statü ya da rol farkı gözetmeksizin her vatandaşın sağlık, barınma ve eğitim gibi haklardan faydalanmasını ve bu alanların belirli bir standartlık kazanmasını sağlamıştır (Şenkal, 2005, s. 276).

Refah devletinin kapitalizm ile ilişkisi Oğuz Topak, Zafer Durdu ve Songül Sallan Gül gibi birçok araştırmacı ve akademisyen tarafından da vurgulanmaktadır. Örneğin; Gül (2006); refah devletinin kapitalist toplumlarda doğduğunu ve geliştiğini ifade etmektedir. Kapitalist toplumların serbest piyasa ekonomisi başta olmak üzere aile, sınıf ve toplumsal hareketlilik gibi toplumsal, ideolojik ve politik bağların incelenmesinin refah devletinin dönüşümünü anlamada gerekli olduğunu vurgulamıştır (s. 141).

Tanör de kapitalizm ve refah devleti arasındaki ilişkiye değinmiştir. Ona göre refah devleti, burjuvazinin devrimci ve köklü değişikliklerini önlemek için benimsediği bir yöntemdir ve egemen sınıfların koruyucu ve aktif bir tavır alması için devleti zorlamasıyla ortaya çıkmıştır (1978).

1945-1975 yılları arasındaki dönemde Batı toplumlarında başat bir niteliğe sahip olan refah devleti, modern devletin dönüşümünde önemli bir geçiş dönemi olarak görülmüştür. Bu dönemde sosyal güvenlik sistemi

benimsenmiş, kapitalizmin eşitsizlikleri azalttığı ifade edilmiştir. Refah devleti, 1970'li yıllara kadar vatandaşları için “koruyucu bir şemsiye” görevi görürken, bu tarihten sonra siyasal değişimler ve ekonomik çöküntünün önüne geçilememesi gibi nedenlerden dolayı bu anlayış terk edilmeye başlanmıştır (Durdu, 2009, s. 37).

1970'li yıllardan itibaren ise “refah devletinin sonunun geldiği” görüşü önemli bir tartışma alanının açılmasını sağlamıştır. Refah devleti, kapitalizmle birlikte daha da belirginleşen sınıfsal farklılaşmalar, gelir dağılımındaki adaletsizlik, yoksulluk, ekonomik bunalımlar ve bu bunalımların beraberinde getirdiği sosyal ve siyasal değişmelerin yol açtığı buhranın giderilmesine yönelik bir alternatif olarak görülmesine rağmen, “mali krizlerin” gerekçesi olarak gösterilmiş ve “tembelliği desteklediği” eleştirilerine maruz kalmıştır. Refah devletinin temelini oluşturan sosyal yardım çalışmalarının, “kalıcı” bir refaha neden olmadığı aksine sorunların çözülmesini engellediği söylenebilir.

18. ve 19. yüzyılda gerçekleşen sanayileşme hareketi sonrasında ağırlaşan ve daha kötü bir nitelik kazanan çalışma şartları, sosyal güvenlikten yoksun olan işçi sınıfının genişlemesine yol açmıştır. Sanayileşme sadece geniş bir işçi sınıfı yaratmamış, aynı zamanda aristokrasinin sahip olduğu haklarını kaybetmesine ve burjuvazinin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Toplum içerisinde farklılaşan bu sınıfların talepleri doğrultusunda “muhafazakârlık”, “sosyalizm” ve “liberalizm” adıyla üç farklı öğreti ortaya çıkmıştır (Gül, 2006, s. 143). Bu çalışmada, konunun kapsamı bakımından sadece liberal öğreti ele alınacaktır. Liberal öğretinin egemen olduğu dönemde (özellikle klasik liberalist dönemde) sosyal güvenlik alanında geliştirilen uygulamalar Keynesçi refah devletinin temelini oluşturmaktadır.

### **Liberal Düşüncenin Tarihsel Gelişimi, Dönüşümü ve Refah Anlayışı**

Liberal düşünce geleneği temel olarak “klasik liberalizm” (Avrupa liberalizmi) ve “sosyal liberalizm” (Amerikan liberalizmi) olmak üzere iki ana çizgiden oluşmuştur. Yakın bir zamanda ise bu ayrıma “neo-liberalizm” adıyla üçüncü bir çizgi eklenmiştir (Özdemir, 2007, s. 61). Liberal düşünce geleneğini benimseyenler, genellikle özgürlük, eşitlik, özel mülkiyet, seküler devlet ve sivil haklar gibi konulardan hareket eder. Bu kavramlar klasik ve sosyal liberalizmde hatta sosyal liberalizme bir reaksiyon olarak ortaya çıkan neo-liberalizmde (yeni liberalizm) de önemi vurgulanan kavramlar olmakla birlikte, klasik liberalizm ağırlıklı olarak “özgürlük” kavramına, sosyal liberalizm de “eşitlik” kavramına vurgu yapar.

Ekonomik ve siyasi olmak üzere iki farklı boyuta sahip olan klasik liberalizmin temelleri John Locke tarafından 17. yüzyılda atılmıştır. Adam Smith ve diğer liberal düşünürler tarafından 19. yüzyılda geliştirilen liberal öğretinin ekonomik boyutu ön plana çıkmıştır (Erdoğan, 1998, s. 4). Smith, klasik liberal teorinin mikro ekonomik alanında ön plana çıkmaktadır.

İnsan hakları teorisi, toplumsal sözleşme, anayasacılık teorileri, sınırlı devlet anlayışı, güçler ayrılığı ilkesine vurgu ve tabii hukuk, klasik liberalizmin siyasi boyutunu ifade etmektedir. Aynı zamanda klasik liberalizm, sivil ve siyasi özgürlüklerin devlet karşısında korunması gerektiğini savunmaktadır (Canikoğlu, 1996, s. 13). Bu noktada “serbest piyasa” devletin üstelendiği birçok görevi yerine getirecek ve devletin görev alanı daraltılacaktır.

Klasik liberalizmde, devletin sosyal refahı sağlamada herhangi bir işlevi yoktur fakat güvenliği sağlama, alt yapı hizmetlerini gerçekleştirme ve sosyal adaleti temin etme sorumluluğu vardır. Bireysel özgürlükleri ve hakları merkeze alan bir yaklaşım olan klasik liberalizmde, devlet sadece “mili savunma” ve “iç düzen” gibi bazı hizmetleri ve bireysel haklar ve özgürlükleri korumakla görevlendirilmiş ve serbest piyasa ekonomisi benimsenmiştir. Serbest piyasa ortamının oluşturulmasıyla kişisel refah artacak, gönüllü ve geçici yardımlarla da toplumsal refahın artması sağlanacaktır. Liberallere göre de devlet bir güvenlik ağı kurmalı, iradeleri dışında kazançlarını yitirenlerin asgari geçimlerini kişiler kendi geçimlerini sağlayana kadar güvence altına almalıdır. Bireyin inisiyatifine bırakılmakla birlikte cemaat, dernek ve yardımlaşma kuruluşları gibi kurum ya da kuruluşlardan yoksulların yardım alması insancıl bir nitelik olarak değerlendirilmelidir (Akalin, 2002, s. 44). Klasik liberalizmi savunanlar, benimsedikleri bu görüşlerle refah devletin “kısıntıları” olarak nitelendirilebilecek uygulamaları kabul edilebilir olarak görmüşler fakat yoksulluk gibi önemli toplumsal ve ekonomik sorunları kısa dönemli problemler olarak nitelemekle yanılmışlardır. Nitekim piyasadaki dalgalanmalar ve adil olmayan gelir dağılımı asgari ücret uygulamasını zorunlu kılmıştır. Böylelikle refah devleti uygulamalarının zorunluluğu anlaşılmağa başlanmıştır.

Devletin piyasaya müdahalesi, otoriter bir yapının oluşması için bir nedendir. Otoriter bir devlet yapısı ise bireysel özgürlükleri sınırlandırıcı ve baskılayıcı bir role sahiptir. Klasik liberalizm açısından bu durumun yaşanmaması serbest piyasanın önündeki engellerin kaldırılmasına ve devletin ekonomik hayatına yönelik kontrolünün azaltılmasına bağlıdır.

Liberalistlere göre genel refah seviyesini en yükseğe çıkaran piyasalar, özgürlük temeline dayalıdır. Bu nedenle de devletin sahip olduğu sosyal refah hizmetleri alanındaki yetkileri, sivil ve gönüllü kuruluşlar ile piyasalara devredilmelidir. Böylelikle bu tarz kuruluşların



günümüzde daha etkin bir rol oynaması söz konusu olacaktır (Pierson, 2001, s. 309).

“Dünya Ekonomik Bunalımı” sonrasında liberalist uygulamalar tartışılmaya başlanmış ve yeni bir çözüm yolu aranmıştır. Bu süreçte, Keynesçi çözümler ön plana çıkmış ve sosyal devlet uygulamalarının artırılması bir çözüm olarak düşünülmüştür.

Keynes, “Dünya Ekonomik Bunalımı” sonrasında klasik liberalizm uygulamalarını eleştirmiş ve “modern”, “eşitlikçi”, “refah” ve “sosyal” liberalizm gibi farklı isimlerle anılan liberalizm biçiminin temellerini atmıştır (Tayyar ve Çetin, 2013, s. 111).

Sosyal liberalizm bireyin özgürlüğünü temele alan bir düşünce akımıdır. Sosyal liberaller, klasik liberal öğretinin “bırakınız yapsınlar”cı ekonomik anlayışını kabul etmezler ve “karma ekonomi modeli”ni savunurlar. Sosyal liberallere göre, karma ekonomi modeliyle bireyler belirli bir yaşam düzeyine ulaşacak ve fırsat eşitliği sağlanacaktır. Bu süreçte, devletin görevi piyasaya müdahale ederek adaletsizliği ortadan kaldırmaktır (Pektaş, 2014, s. 8). Adaletsizliğin ortadan kalkmasıyla da fırsat eşitliği sağlanacak ve bireysel özgürlükler ile sosyal adalet arasında bir denge kurulacaktır.

Neo-liberalizm ise 1970’li yılların başında yaşanan bunalım sonrasında bir çözüm yolu olarak düşünülmüştür. Liberalizmin, “yeni liberalizm” adı altında canlandırılması olarak ifade edilen neo-liberalizm, benimsemiş olduğu iktisat politikalarıyla, refah devletinin geliştirdiği sosyal devlet anlayışından farklı bir perspektif izlemiştir. Piyasa koşullarına şartsız teslimiyeti kabul eden bu yaklaşım, enflasyon ve işsizlik gibi sorunları, piyasanın insafına bırakmıştır (aktaran Pektaş, 2014, s. 9-10).

Noe-liberalizm aslında Keynes’i temel alan politikaların uygulanmasının sonucunda devletin ekonomik hayattaki rolünün değişmesine bağlı olarak ortaya çıkmıştır. Hem devletin büyümesi hem de devletin ekonomik hayattaki rolünün genişlemesi sonucu ortaya çıkan “yüksek vergi” ve “bütçe açığı” gibi ekonomik sorunlar, klasik liberalizmin genişletilmesini zorunlu kılmıştır. Böylelikle, klasik liberalizmin temel ilkelerini dikkate alan yeni bir anlayış ortaya çıkmıştır.

Liberal düşüncenin modern bir yorumu olan neo-liberalizm, klasik liberalizmden keskin sınırlarla ayrışmamakla birlikte, Keynesyen politikalara bir alternatif olarak benimsenmiştir. 1970’li ve 1980’li yılların başında politika ve ekonomide etkili olmaya başlayan neo-liberalizm, “klasik liberalizme bir dönüş” olarak ifade edilmekte, “özelleştirme” ve “insan haklarının daha iyi korunması” gibi savlarla anılmaktadır (Yayla ve Seyitdanlıoğlu, 1998, s. 30). İktisat politikaları açısından

değerlendirildiğinde, devlet müdahalesinden arındırılmış piyasa ekonomisi dünyadaki ekonomik programların temelini oluşturmaktadır. Kalkınmanın önemli bir yolu olarak görülen bu durum, kamu ekonomisinin tasfiyesi olan özelleştirme politikalarının yaygınlaştırılmasına ve böylelikle ulusal üretimin azalmasına ve ülkelerin negatif yönde etkilenmesine neden olabilir.

“Neo-liberal politikaların tüm dünyada etkili olmasında en önemli etken, ABD’de Ronald Reagan’ın, İngiltere’de ise Margaret Thatcher’in aynı dönemde (sırasıyla 1980 ve 1979) yönetimin başına gelmesi ve neo-liberal düşüncenin teoride en büyük iki temsilcisinin Reagan ve Thatcher’a danışmanlık yapmasıdır” (Özdemir, 2007, s. 74-75). Thatcher’in neo-liberalizm açısından önemi; “Ortodoks para ve bütçe politikaları”, “faizlerin arttırılması”, “yüksek gelir kesimin üzerindeki gelir vergisi yükünün azaltılması”, “sendikaların pazarlık güçlerinin kırılması” ve “kamu işletmelerinin özelleştirilmesi” konularında yaptığı düzenlemelerdir. Reagan’ın başkanlığında da benzer uygulamalar yapılmış; Thatcher’den farklı olarak askeri harcamalar arttırılmıştır (İnsel, 2004; s. 9).

Neo-liberaller işsizliğin nedenini, çalışanların marjinal verimliliklerine denk bir ücreti kabul etmemeleriyle açıklarken, Keynes, neo-liberallerin bu yaklaşımını kabul etmeyerek işsizliğin ancak “yetersiz toplam talep” sonucunda ortaya çıktığını ifade etmiştir (Savaş, 1999, s. 755-756). Keynes, toplam talebin arttırılmasında “müdahale edici güç” olarak devleti görmektedir.

Neo-liberalizm, Keynesyen politikaların desteklediği sosyal refah anlayışının paylaşımcı ve müdahaleci pratiklerinden radikal bir kopuşu ifade etmekte ve düzenlenmiş pazar ekonomisinin karşısında yer almaktadır. Özellikle 1973 Petrol Krizi sonrasında, Batı toplumlarının yaşadığı iktisadi ve toplumsal şok, “refah” anlayışı etrafında şekillenen toplumsal konsensüsü yavaş yavaş dağıtmış ve neo-liberal görüşün yayılmasını hızlandırmıştır. Neo-liberalizmin dayandığı esasların ortaya çıkışını anlamlandırmak için bu görüş öncesi önemli bir etkiye sahip olan Keynesçi refah devletini nasıl bir konjonktürde geliştiği anlamak gerekmektedir.

## **Keynesçi Refah Devletinin Gelişimi Ve Dönüşümü**

### **Keynesçi Refah Devleti’nin Ortaya Çıkışı ve Dayanakları**

1880 yılı öncesinde devlet, sosyal refah hizmetlerini uygulamada etkin bir rol üstlenmemekte, bu hizmetler aileler ve özel kuruluşlar tarafından sadece dezavantajlı olan yoksul, hasta ve muhtaç insanlara karşı gerçekleştirilmekteydi. Özellikle Ortaçağda, kiliseler tarafından kurulan

aşevleri, hasta evleri ve manastır gibi kuruluşlar, sosyal problemlerin çözümünde aktif bir rol üstlenmişlerdir. 16. yüzyıldan itibaren ise kamusal güç sosyal amaçlarla kullanılmış, İngiltere’de 1348-1349 yıllarında ortaya çıkan işgücü kıtlığı, toplumsal kaosa neden olmaması için devleti yoksullara yardıma yöneltmiştir (Barr, 1993, s. 14). İş kazaları başta olmak üzere devlet tarafından yasallaşan haklara baktığımızda, modern anlamda refah devletinin ortaya çıkışı, İngiltere’de 20. yüzyılda gerçekleşse de Barr’a göre refah hizmetleri daha erken bir tarihte uygulanmaya başlanmıştır.

Keynesçi refah devleti öncesinde girişimcilikten ödün vermeden ve bazı sosyal sınıfların ayaklanmasından endişe edilerek verilen sosyal yardım ve kısmi sigorta programları, belirli kesimlere uygulanmaktaydı. Fakat 1800’li yıllardan sonra hem yardım programları genişletilmiş hem de bu yardım programları hukuksal bir nitelik kazanmıştır.

Ev işlerinde belirli bir ücret karşılığında çalışanların işlerinden dolayı yaşadıkları rahatsızlıkların tedavi masraflarının iş sahipleri tarafından karşılanması, 1810 yılında çıkarılan bir tüzükle kabul edilmiştir. 1870’li yıllarda Bismarck döneminde ise iş ve meslek kazalarının sorumluluğunun işverende olduğu belirtilerek dayanışma ve yardımlaşma sandıkları kurulmuş; böylelikle “sosyal sigortalar sistemi”nin temeli atılmıştır. Yoksullara yönelik yapılan ilk yardımlar İngiltere’de 17. yüzyılda başlamış olsa da bu yardımların yerel yönetimler tarafından devam ettirildiği ve bu yardımlarda devletin etkin bir rol almadığı için yardımların sürekliliğinin olmadığı ve yoksulluğu ortadan kaldırmadığı ya da azaltmadığı söylenebilir (Gül, 2006, s. 145).

Almanya’da 1880’de sağlık sigortasının yapılması, 1883 yılında hastalıkla ilgili düzenlemeler, 1884’de Almanya’da ve 1898’de İtalya’da iş kazası sigortalarının yapılmaya başlanması, 1889’da Almanya’da yasalaşan emeklilik ödemeleri ve yapılan sosyal sigorta ile sosyal güvenlik uygulamaları 19. yüzyılda refah devletinin hukuksal temellerinin atıldığı bir göstergesidir.

İş kazaları gibi mesleki riskleri, hastalık ve yaşlılık gibi fizyolojik ve işsizlik gibi ekonomik riskleri içerisinde barındıran sosyal güvenlik alanında alınan bu kararlar, ilk etapta en az devlet müdahalesi ile gerçekleştirilmeye çalışılsa da yoksulluk gibi ekonomiden kaynaklı sorunların ortadan kaldırılamamasıyla birlikte benimsenen liberal sistemin revize edilmesi gerekliliği ortaya çıkmıştır.

Yapılan düzenlemelerin tarihleri dikkate alındığında; 19. yüzyıl başlarında “hayırseverlik” temelinde şekillenen sosyal hakların, 19. yüzyılın sonu ve 20. yüzyılın başından itibaren kurumsal bir nitelik

kazandığı ve sınırlı da olsa devlet eliyle gerçekleştirilmeye başlandığı söylenebilir. Bu durum, devletin mali yükünü arttırmıştır.

Birinci Dünya Savaşı sonrasında sosyal ve ekonomik hayata müdahalelerin artması, ortaya çıkan faşist akımlar, Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği (SSCB)'nde sosyalist düzenin işçilerin ayaklanmasına neden olacağına dair tedirginlik ve “Dünya Ekonomik Bunalımı” gibi siyasal ve toplumsal hayatı etkileyen değişimler, refah harcamalarını arttırmıştır. Yaşanan bu gelişmeler, Keynes’in teorilerine dayalı bir refah devletin kurulmasının dayanaklarını oluşturmuştur.

Türkiye’de ise “sosyal devlet” kavramı, 1961 Anayasası ile birlikte ilk defa anayasal düzlemde kendisine yer edinmiştir. 1961 Anayasası’nın 2. Maddesi’nde “Türkiye Cumhuriyeti’nin başlangıçta belirtilen temel ilkelere dayanan milli, demokratik, laik ve sosyal bir hukuk devleti” olduğu belirtilmiştir (Türkoğlu, 2013, s. 293). 1961 Anayasası ile birlikte “sosyal devlet” düşüncesi önemli bir yenilik olarak karşımıza çıkmaktadır.

### **Keynesçi Refah Devleti**

Neo klasik düşünceden farklı bir yöntem benimseyen Keynes, 1940’lı yıllardan sonra dünya ekonomisinde önemli bir etkiye sahip olmuştur. Kitleli işsizliğin, arz sorunu olmadığını aksine talep problemi olduğunu söyleyen Keynes, işsizlik ödeneklerinin ve iş alanı oluşturmak için yapılacak yatırımlarla işsizlik sorununun çözüleceğini ifade etmiştir. Keynes böylelikle neo-liberal düşüncenin benimsediği tam istihdamın sağlanmasında kendi kendini devam ettiren bir piyasa sisteminin varlığını kabul etmemektedir. Keynes, gelirin yeniden dağıtımını, devlet planlamasını ve kamu yatırımları üzerine odaklanmıştır (Townsend, 2002, s. 2-6).

Devletin kalkınması için tam istihdamın sağlanması ve alt yapı hizmetlerinin karşılanması gerektiğini savunan Keynesçi refah devletinde, siyasal haklar, düşünce, örgütlenme ve eşitlik haklarını da içerisine alarak genişletilmiştir. Böylelikle politik hayata katılım, seçme ve seçilme hakkından öteye taşınmıştır (Pektaş, 2014, s. 8). Ayrıca Keynes’in, devletin “talep yönetimi” açısından yeniden bir yapılanma süreci oluşturmasını hedeflemesi, daha eşitlikçi ve adil toplum düzeni kurma isteğinin bir göstergesidir.

Keynes, liberal ekonominin mikro politikalarını, makro politikalarla tamamlanmasını ve faiz oranlarının manipülasyonu, vergi politikası ve para politikası gibi devletin ekonomik hayata müdahalesine yol açacak araçların kullanılması gerektiğini vurgulamıştır (Koray, 2003, s. 73).

1930 ve 1940’lı yıllarda Keynes, ekonomik gelişmeyi sağlamada serbest piyasa ekonomisinin yetersiz kaldığını, devletin ekonomiye

müdahale etmesi gerektiğini ve piyasanın toplumsal kaynakların tam istihdam edileceği bir denge oluşturamadığını vurgulamıştır. Keynes, tam istihdamın sağlanamadığı durumlarda devletin önlemler alması gerektiğini ifade etmiştir. Devlet, “tam refahın” sağlanması için istikrarı ve ekonomik büyümeyi destekleyerek tam istihdamı sağlamalıdır (Pektaş, 2014, s. 7).

Keynes’e göre, devletin otonom yatırımlarının artması efektif talebi yönlendirmesiyle mümkün olmaktadır. Otonom yatırımlardaki artış, milli gelirden bir artış meydana getirmekte, bu artış ise “çarpan” kavramıyla açıklanmaktadır. Çarpan’a göre yatırım harcamalarındaki artış, yatırım artışlarından daha az bir artışa neden olmaktadır (Bayraktar, 2012, s. 250). Efektif talep ise girişimcilerin hedefledikleri toplam gelirdir.

Keynes, işsizlik sorununa da odaklanmıştır. İşsizliğin ortadan kaldırılmasının ön koşulu olarak egemen politikaların tamamen değişmesi gerektiğini savunmuştur. Keynes, devletin faiz oranlarını düşürerek ya da kamu yatırımlarını arttırarak, etkin olan talebi arttırabileceği ve Çarpan’ın etkisiyle “tam istihdam” düzeyinin gerçekleştirilmesi için ekonomik hayata müdahale edilmesi gerektiğini savunur (Saybaşılı, 1993, s. 87).

Keynes, işsizliği gayri iradi işsizlik ve iradi işsizlik olarak ikiye ayırmaktadır. “İradi işsizlik”in yanı sıra “gayri iradi (istemsiz) işsizlik” üzerinde de duran Keynes, devlet yatırımlarının arttırarak emek talebinin genişletilmesinin gayri iradi işsizliğin çözümü için gerekli görmektedir (Keynes, 1967, s. 14-16).

Keynes’in yapmış olduğu bu ayırım, işsizliğin bir tercih mi yoksa istenilmeyen bir durum mu olduğunu anlamada önemlidir. Çünkü refah devletinde sosyal yardımlara ayrılan bütçe fazlalığının çalışmamaları yönünde insanları teşvik edeceği düşüncesi yaygın bir düşüncedir. İnsanlar, destek aldıkları için çalışmayı gerekli olarak görmüyorlarsa, refah devletinin kişileri tembelleştirdiği fikri doğrulanabilir. Fakat insanlar kendi yeteneklerine, ilgilerine, becerilerine veya aldıkları eğitime uygun iş bulamadıkları için çalışmıyorlarsa ve bu yüzden yardım almak zorunda kalıyorlarsa, istihdam alanının çeşitlenmesi ve kişilere uygun istihdam kollarının oluşturulması gerekmektedir.

### **Keynesçi Refah Devleti’nde Sosyal Güvenlik ve Türkiye’deki Durum**

Sanayileşmeden önceki dönemde, kişi ve aileler, düşük gelirlilik, yoksulluk, işsizlik, hastalık, yaşlılık ya da engellilik gibi sosyal refahı olumsuz etkileyen durumlar karşısında aile içi dayanışma, ahlaki ve dini bir dizi önlemler almaya çalışmışlardır. Bu tedbirler, sanayileşmeyle birlikte devlet güvencesine alınmaya başlanmıştır.

Sosyal güvenlik kavramı, hukuki olarak ilk kez 14 Ağustos 1935 yılında “Sosyal Güvenlik Yasası”nda yer almış (aktaran Koç, 2006, s.91) ve hızlı bir gelişim göstermiştir. Sosyal politikaların gelişmesine paralel olarak da sosyal güvenlik ciddi bir ilerleme kaydetmiştir (Talas, 1976, s. 1).

Uluslararası Çalışma Örgütü (ILO) sosyal güvenliği; bireylerin, iş kazaları, işsizlik, ölüm, sakatlanma gibi kısa vadede ve yaşlılık, çocuk sayısının artması gibi uzun sürede gerçekleşen kazançtan yoksun kalma halinde, bireyin korunmasına ilişkin önlemler bütünü olarak tanımlamaktadır (1984, s. 3). Hem kısa süreli hem de uzun süreli kazançtan yoksun kalma halinde, sosyal güvenlik adı altında alınan önlemlerin bireylerin yaşamlarını kolaylaştırması ve muhtaçlık durumunu (yapılan yardıma bağlı olarak değişmekle birlikte) ortadan kaldırması ya da azaltması bakımından önemlidir. Sosyal güvenliğin herhangi bir ayırım gözetilmeden tüm bireylere eşit haklar temelinde sağlanması, refah devletinin oluşumunda gerekli bir adımdır.

Keynesçi refah devletinin en önemli özelliklerinden biri, ekonomik programların refah programlarını desteklemesidir. Keynesçi refah devleti, sadece ekonomik programlarla değil, yönetsel ve siyasal programlarla da desteklenmelidir. Refah devletinin bu çok yönlü programlarla desteklenmesi, toplumsal uzlaşmayı sağlayacak; bu da asgari bir geliri garantileyerek sosyal hizmet uygulamalarını tüm topluma yayacaktır. Sosyal refah geniş anlamda sağlık hizmetlerinden ekonomik verimliliğin artırılmasına, meslek seçiminden konut yardımına kadar birçok farklı alanda kişiyi koruma altına alırken, sosyal güvenlik dar anlamda belirli niteliğe sahip programları ve politikaları ifade etmektedir (Gül, 2006, s. 151). Keynesyen devlet anlayışında sosyal güvenlik, sosyal, ekonomik ve fizyolojik risklerin ortadan kaldırılması için oluşturulan politikaların genel adıdır.

Keynesçi refah devletinde zorunlu hale getirilen sosyal sigorta kurumları genişletilmiş, sosyal yardım programlarıyla hem genel refahın artması sağlanmış hem de sosyal güvenliğin sağlanmasında önemli bir yol kat edilmiştir (Gül, 2006, s. 153). Keynesçi refah devletinde sosyal güvenliği oluşturan üç yol da benimsenmiş ve karma bir yol izlenmiştir. Devletçe bakılmada ise “sosyal risklerin nedenlerine bakılmaksızın ve kişisel fark gözetilmeksizin toplumun tüm üyelerinin temel ihtiyaçlarının devletçe karşılanması” (Dilik, 1988, s. 82) gerekmektedir. Keynes döneminde, sosyal güvenlik uygulama yöntemleri; sosyal sigortalar, sosyal yardımlar ve devletçe bakılmadır.

Sosyal politika içerisinde önemli bir yükseliş grafiği çizen ve sosyal politikanın önemli bir dalı haline gelen sosyal güvenliğin (Talas, 1976, s.1)

“modern bir yöntemi” olan sosyal sigortalar sistemi Keynesyen görüşün kurumsal bir nitelik kazanmasını sağlamıştır.

Sosyal güvenlik politikalarının amaçlamış olduğu her vatandaşa asgari bir yaşam standardizasyonunun sağlanması Keynesyen teoride işsizliğin devlet tarafından kontrol altında tutulmasıyla mümkün olmaktadır. İstihdam oranının artırılmasıyla sahip olunan standart gelir, bireylerin gereksinimlerini karşılamaları ve böylelikle sosyal refahın artması bakımından önemlidir.

Keynesçi devlet anlayışında “yoksul” ya da “muhtaç olma” şartını sağlayan herkes, gelirleri belirlenen alt sınırdan düşük olmak koşuluyla prim ödemedi devletten sosyal gelir sağlamaktadır.

Türkiye’de sosyal güvenliğin gelişimine bakıldığında; 1924 Anayasası’nın 70. Maddesi’nde “Çalışma Türklerin tabii haklarındanır” denilerek çalışma hakkına (Özçelik, 1983, s. 92-93) yer verildiği görülmektedir. Fakat Türkiye’de “sosyal güvenliğin kurumsallaşması ise 1950’lerden sonra sosyal güvenlik kurumlarının oluşturulmasıyla (Türkoğlu, 2013, s. 292) mümkün olmuştur.

Türkiye’de 1960 yılına kadar Anayasa’da ayrıca bir düzenleme yapılmamış fakat kanuni düzenlemelerle bazı sosyal haklar kabul edilmiştir. 1920 yılında maden işçilerine bazı haklar verilmiştir. 1936 yılında ise İş Kanunu’yla çalışma saatlerinin resmi olarak 8 saat olarak sınırlandırılması, iş kazaları, analık sigortasıyla ilgili haklar kabul edilmiştir. 1953 yılında “konut yaptırma” hakkı ve 1954 yılında “öğle dinlenmesi” hakkı verilmiştir. Bu haklar, Türkiye’de sosyal sigortaların kurulmasıyla ilgili ilk genel ilkeleri barındırması bakımından önemlidir (Gül, 2004, s. 266).

1961 Anayasası’nın “VI. Sosyal Güvenlik” başlığı altında yer alan 48. Maddesi’nde “Herkes sosyal güvenlik hakkına sahiptir. Bu hakkı sağlamak için sosyal sigortalar ve sosyal yardım teşkilatları kurmak ve kurdurmak devletin ödevlerindedir” ifadesine yer verilmiştir. Anayasadaki bu madde ile sosyal güvenlik kavramı herkesin sahip olduğu “hak” olarak tanımlanmış ve bu hakkın korunması ve sağlanması devletin bir görevi olarak kabul edilmiştir.

1961 Anayasası ile sağlık alanına ilişkin düzenlemeler de yapılmıştır. 5.01.1961 tarih 224 sayılı “Sağlık Hizmetlerinin Sosyalleştirilmesi Yasası” da yapılan kanuni düzenlemelerden biridir. Bu kanunla birlikte “İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi’nde bir hak olarak tanınan sağlık hizmetlerinden “sosyal adalete” uygun bir şekilde faydalanılması amaçlanmıştır.

Emekli Sandığı uygulamasının 1950’de kurulması, 1961 Anayasası sonrasında kurumsallaşan Sosyal Sigortalar Kurumu (SSK) ve Bağ-Kur,

üçlü sigorta sistemi anlayışını getirmiş ve böylelikle hastalara, yaşlılara, yoksul ve muhtaçlara, kimsesizlere, çocuk ve yetimlere hizmet verilmeye başlanmıştır. Bu kurumlar arasından yaşanan anlaşmazlıklar sonucunda 1974 yılında “Sosyal Güvenlik Bakanlığı” kurulmuştur (Gül, 2004, s. 272).

1982 yılında ise “Milli Eğitim Bakanlığı”, ekonomik yetersizlik yaşayan öğrencilere parasız yatılılık ve burs hizmeti verme yetkisine sahip olmuştur. 1983’de Sosyal Hizmetler ve Çocuk Esirgeme Kurumu (SHÇEK), sosyal yardım hizmetlerinin tek bir kanaldan sürdürülmesi için tekrardan düzenlenmiş ve bu düzenleme sonucunda “muhtaç” kişilere aynı ve nakdi yardım yapmaya başlamıştır (Hacımahmutoğlu, 2009, s. 69).

13 Ağustos 1992 yılında ise “Ödeme Gücü Olmayan Vatandaşların Tedavi Giderlerinin Yeşil Kart Verilerek Devlet Tarafından Karşılanması Hakkında Yönetmelik” kabul edilmiştir. Bu kanundan faydalanacak kişilerin “hiçbir sosyal güvenlik kurumunun güvencesi altında bulunmaması” gerektiği belirtilmektedir. Ayrıca bu kanunla “ödeme gücü olmayan kişi”, “aylık geliri aile içindeki gelir payı 1475 sayılı İş Kanunu’na göre belirlenen asgari ücretin vergi ve sosyal primi dışındaki miktarının 1/3’ünden az olanlar” şeklinde tanımlanmıştır. Bu tanımlamayla, “yoksulluk” kavramına belirli bir sınır getirilmiştir (Hacımahmutoğlu, 2009, s. 70).

2004 yılında YURTKUR’a yükseköğrenim öğrencilerine burs verme yetkisi verilmiştir. Yeşil kart uygulaması ise, 2012 yılında “Genel Sağlık Sigortası’nın (GSS)” uygulanmaya başlamasıyla son bulmuştur. (a.g.e., s. 70).

16 Mayıs 2006’da “Sosyal Güvenlik Kurumu Kanunu” ile Bağ-kur, SSK ve Emekli Sandığı kurumları devredilmiş ve Çalışma ve Sosyal Güvenlik Bakanlığı’na bağlı olarak “Sosyal Güvenlik Kurumu” kurulmuştur.

2000’li yıllarda Türkiye’de refah devleti amacıyla yapılan harcamalarda, Türkiye’nin Avrupa ülkeleriyle kıyaslandığında, sağlık, eğitim ve sosyal güvenlik gibi sosyal refah harcamalarının cari devlet harcamaları içinde, çok küçük bir yer tutmaktadır. Bu durum, Türkiye’de yaşayan kişilerin, temel gereksinimlerini karşılama ve risklerle başa çıkmada devletin önemli bir aktör olmadığı anlamına gelmektedir (Buğra, 2001).

Türkiye’de devlet, işsizlik sigortası gibi sosyal refah devletinin önemli programlarından birini yasallaştırmasına rağmen, nüfusun büyük bir kısmını kapsama iddiasıyla dünyadaki gelişmelere paralel olarak sosyal güvenlik kurumlarını tek bir çatı altında toplamıştır. Sosyal yardımların tek bir merkezde toplanması, bu yardımların takibini kolaylaştırmış ve



objektif kriterlere dayalı bir sosyal yardım sistemi oluşturulmaya çalışılmıştır.

Yukarıda belirtilen düzenlemelerden hareketle, Türkiye’de sosyal güvenlik sisteminin hukuki çerçevesinin 1960’lı yıllar gibi geç bir dönemde atıldığını fakat bu tarihten sonra yapılan anayasa ve kanunlarla sosyal güvenlik sınırlarının biraz daha belirginleştirilmeye çalışıldığını söylemek mümkündür.

### **Keynesçi Refah Devleti’nde Sosyal Yardım ve Türkiye’deki Durum**

Önemli bir sosyal politika aracı olan sosyal yardımlar; ilk defa 19. yüzyılda uygulanmaya başlanmış (Tuncay ve Ekmekçi, 2002, s. 13) ve bu yardımlarla yoksulluğun, minimum gelir garantisiyle giderilmesi/azaltılması amaçlanmıştır.

Keynesçi refah devletinde sosyal yardımlar gönüllü ve zorunlu olmak üzere iki farklı alana ayrılmıştır. Zorunlu yardımlar, devlet tarafından güvence altına alınmıştır ve toplu iş sözleşmeleri ve yasalarla belirlenmiştir. Zorunlu olmayan diğer bir ifadeyle gönüllülük esasına dayanan yardımlar ise genellikle özel işletmeler tarafından belirlenen ikramiyeler, iş yerinde doktor hizmeti, bayramlar gibi özel günlerde verilen para veya erzak yardımlarıdır (Dilik, 1988, s. 56-57). Yardımlar kamusal kuruluşta vergiler aracılığıyla yürütülmektedir. Fakat sosyal yardımlar sadece kamusal alanda yapılmamakta, yarı kamusal kuruluşlar ya da özel kuruluşlar tarafından da yürütülmektedir.

Sosyal yardımların özel kuruluşlar tarafından yapılmasının amaçlarından biri “işgücünün verimliliği ve etkinliğini devam ettirerek kârın ve sermayenin verimliliğinin korunması ve artırılması” (Gül, 2006, s. 156)’dır. Böylelikle, verimli işgücünün farklı sektör ve kurumlara geçişi engellenmek istenmiştir.

Sosyal yardımlara ayrılan bütçe, ülkenin ekonomik, sosyal ve kültürel yapısı sonucu oluşan refah devleti geleneğine göre değişmektedir. Dolayısıyla her ülkede, sosyal yardım politikaları ve sosyal yardımların niteliği ve niceliği farklılık göstermektedir.

Refah devletindeki sosyal yardım uygulamalarının “insanların çalışmasını önlediği” ve “bağımlılık kültürü” oluşturduğu savunulmakta ve bu düşünce bazı ülkelerin bu görüşten hareketle sosyal politikalarının belirlenmesine ve sosyal yardımların bu politikalar ekseninde uygulanmasına neden olmaktadır (Handler, 2003, s. 230). Örneğin ABD’de yardımlar, işe başlamak için bir teşvik olarak görülmektedir.

Sosyal devlet bağlamında değerlendirildiğinde sosyal yardımların, kişiyi muhtaçlıktan kurtaracak bir araç olarak değerlendirilmesi

gerekmektedir. Sosyal yardımların azaltılması, ancak gelir eşitsizliğinin giderilmesiyle mümkün olacaktır.

2013 Gini sayıları dikkate alındığında, gelir dağılımında Türkiye; Norveç, İsviçre, İtalya, Portekiz, Yunanistan ve Letonya gibi ülkelerin gerisinde kalmaktadır. Norveç'te Gini sayısı 0,23, İsveç'te 0,25, İtalya'da 0,33, Portekiz'de 0,34, Letonya'da 0,35 ve Türkiye'de 0,40'dır (Karagöl ve Dama, 2015, s. 13). Türkiye'de yoksulluğun genel görünümünü gelir adaletsizliği üzerinden okumak mümkündür.

Avrupa Birliği ülkelerinde sosyal yardımlardan en fazla "asgari gelir desteği" yapılmaktadır. Bu yardım, belirli bir ekonomik gelirin altında yer alan tüm bireyleri kapsamaktadır ve kamu kaynaklarından düzenli olarak nakit transferi şeklinde gerçekleşmektedir. Asgari gelir desteği, Avrupa Birliği ülkelerinden birçoğu tarafından benimsenmiş olsa bile, refah rejimlerindeki farklılaşmaya göre değişmektedir. Örneğin İsveç ve Norveç gibi refah seviyesi yüksek ve gelir eşitsizliği az olan ülkelerde tüm yardımlar devlet aracılığıyla yapılmakta fakat bu durum ağır vergi yükünü beraberinde getirmektedir. Almanya'da sosyal yardımlar, devletin vatandaşlarına verdiği yasal bir haktır (a.g.e. s. 13-14).

Yeni liberal anlayışın birçok ülkede yaygınlık kazanmasının yanı sıra gelirin alt ve üst sınırı arasındaki farkın giderek artması ve şehirleşmenin yol açtığı problemler, sosyal yardıma duyulan gereksinimi arttırmıştır (Karagöl ve Dama, 2015, s. 15). İstihdam olanaklarının yetersizliği ve değişmekte olan aile yapısının yol açtığı sorunlar, istihdam ve sosyal imkanların fazla olduğu sanayileşmeye başlayan şehirlere göç edilmesine ve nüfus dengelerinin değişmesine neden olmuştur. Özellikle orantısız iç göç, sosyal problemlerle baş etmek için geleneksel yöntemlerin yetersizliğini gözler önüne sermiş ve sosyal yardım politikalarının gerekliliğini ortaya çıkarmıştır.

Türkiye'de sosyal yardım alanında önemli bir fon olan ve tüm Türkiye'ye yayılan "Sosyal Yardımlaşma ve Dayanışma Teşvik Fonu Kanunu"nun 1984 yılında yürürlüğe girmesiyle sosyal yardım alanında önemli bir adım atılmıştır (Hacımahmutoğlu, 2009, s. 69-70).

Türkiye'deki iş piyasalarında meydana gelen değişmeler ve demografik değişmeler, 2001 ekonomik kriziyle de birlikte yoksulluğu kati bir şekilde ortaya çıkarmıştır (Dodurka, 2014: 17). Örneğin "Türkiye'de 2002 yılında sosyal harcamalar (sosyal yardım, sosyal güvenlik) GSYH'nin %0,5'ini oluştururken, 2012 yılında bu oran (SGK tarafından yapılan ve tazminat niteliği taşıyan ödemeler de dahil olmak üzere) %1,43'e yükselmiştir. 2002 yılında sosyal harcamalar için 1.376 Milyon TL kaynak aktarılmışken, 2012 yılında sosyal harcamalara ayrılan

kaynak 19.595 Milyon TL'ye yükselmiştir" (aktaran Türkoğlu, 2013, s. 297).

2005 yılında il özel idarelerine ve belediyelere sosyal yardım yapma görevi verilmiştir (Hacımahmutoğlu, 2009, s. 70). Sosyal yardımlarda yerel birimlerin sorumluluğu artmış; yoksullukla mücadele bağlamında birçok belediye sosyal yardım faaliyetleri olarak, nakit, gıda, eğitim, sıcak yemek ve medikal yardım işlemlerini yürütmüştür.

Türkiye'de 2011 yılında kamu kurum ve kuruluşlar tarafından aktarılan kaynak tutarları incelendiğinde, bu kurum ve kuruluşların toplam 15.160.778.000 TL tutarında sosyal yardım yaptığı görülmektedir. Bu kaynaklar arasında en fazla yardımı yapan kurum 5.164.328 TL ile Sağlık Bakanlığı (yeşil kart harcamalarına ayrılan tutar)'dır. Sağlık Bakanlığını, 2.795.434 TL ile Primsiz Ödemeler Genel Müdürlüğü, 2.622.413 TL ile Sosyal Yardımlar Genel Müdürlüğü, 2.214.805 TL ile Özürlü ve Yaşlı Hizmetleri Genel Müdürlüğü, 788.706 TL ile Kredi Yurtlar Kurumu, 681.554 TL ile Türkiye Kömür İşletmeleri, 266.187 TL ile Milli Eğitim Bakanlığı, 140.738 TL ile Çocuk Hizmetleri Genel Müdürlüğü, 36.649 TL ile Vakıflar Genel Müdürlüğü ve 16.230 TL Türkiye Kömür İşletmeleri takip etmektedir. (ASPB, 2012: 20).

2015 yılı sosyal yardımların GSYİH içindeki payı % 1,33'tür. 2015'de sosyal yardımlardan faydalanan hane sayısı 3.017.969 (düzenli yardımlardan faydalananlar 2.318.042, geçiçi,-sürelili- yardımlardan faydalananlar 1.924.649)'dur (ASPB, 2015, s. 117). Son 13 yılda sosyal yardımlara ayrılan pay artmaktadır fakat sosyal yardımlarda dalgalanmalar devam etmektedir.

Türkiye'de de Keynesçi refah devleti anlayışına uygun olarak sosyal yardımlar ve sosyal güvenlik hizmetleri, çeşitli kamu kurum ve kuruluşlarınca çeşitli finansman kaynaklarından faydalanılarak gerçekleştirilmektedir. Günümüzde sosyal yardımlar, öncelikli olarak merkezi ve yerel yönetimler tarafından, sonra ise vakıflar, özel kuruluşlar ve gönüllü dernekler tarafından gerçekleştirilmektedir. Kamu kurumlarınca yapılan sosyal yardımlar, vergiler aracılığıyla finanse edilmekteyken, sosyal güvenlik harcamaları ise vergi benzeri gelirler ve parafiskal gelirler olarak adlandırılan ve bu hizmetlerden yararlanan bireylerin ödediği primler ya da aidatlar aracılığıyla karşılanmaktadır (Türkoğlu, 2013, s. 295-296).

Türkiye'de yardım programları şu başlıklar altında toplanabilir: aile yardımları (gıda, yakacak, barınma), eğitim yardımı (eğitim materyali, şartlı eğitim, öğle yemeği, ücretsiz kitap, öğrenci taşıma, barınma ve iâşe yardımları), sağlık yardımı (tedavi destekleri, şartlı sağlık yardımı), engelli yardımları (engelli öğrencilerin okullarına ücretsiz taşınması, engelli

ihtiyaçları yardımları), özel amaçlı yardımlar (aşevleri, afet ve terörden zarar görenlere yönelik yardımlar), eşi vefat etmiş kadınlara yönelik düzenli nakdi yardımlar, muhtaç asker ailelerine yönelik yardımlar ve genel sağlık sigortası gelir testi ve prim işlemleri yardımı. Ayrıca 65 yaşını doldurmuş muhtaç ve kimsesizlere ve aylık geliri asgari gelirin 1/3'ünden az olanlara da “aylık gelir” bağlanmaktadır.

Bu sosyal yardımlar, “sürekli-süreksiz”, “zorunlu-gönüllü”, “ayni(mal)-nakdi(parasal)” ve “sabit-değişken” olarak yapılabilir. Sosyal yardımlar amaçları bakımından değerlendirildiğinde ise “teşvik”, “koruyucu ve önleme” ve “tazminat” olmak üzere üç başlık altında kategorize edilebilir. Yapılan sosyal yardımların bir kısmı, ihtiyaç tespitine dayalı, muhtaçlığı ispatlanan kişilere yapılırken, devlet tarafından sunulan desteklerin bir kısmı “vatandaşlık” temelinde eşitlik ilkesinden hareketle muhtaçlık durumu gözetilmeksizin tüm ilgililere sağlanmaktadır. (Aslan, 2015, 130).

Sosyal yardımlar, sosyal güvenlik sisteminde oluşabilecek açıkları telafi etmektedirler ve maddi açıdan değerlendirildiğinde gereklidir.

Sosyal yardımlarda önemli olan husus, isteğe bağlı olması (başvuru koşuluna dayalı) ve particilik anlayışına dayanmamasıdır. Sosyal yardımlar, devlet tarafından toplumsal bir vazife olarak “hak temelli” bir anlayışla gerçekleştirilmelidir. Hak temelli yaklaşımdan hareket edilmesi, sosyal yardımları, insanları denetim altında tutacak bir araç olarak kullanılmasını engelleyecek.

### **Keynesçi Refah Devleti ve Bir Meslek Olarak Sosyal Hizmet**

Sosyal hizmet uygulamaları, bir meslek olarak sosyal hizmetin gelişim sürecinden daha erken bir tarihte başlamıştır. Gönüllülük esasına dayalı, hayırseverlik çerçevesinde kimi zaman vicdani kimi zamanda bireysel nedenlere dayandırılarak yapılan din merkezli yardımlaşma anlayışı yerine, günümüzde daha seküler bir nitelik kazanan iyilikseverlik motivasyonu, idari yapılar ve kurumlar aracılığıyla tercih edilmiştir.

Sosyal hizmetin meslekleşme süreci bir takım güçlükleri aşması ile mümkün olmuştur. Bu güçlüklerden biri, sosyal dayanışma ve yardımlaşmanın geleneksel bir dönemde toplumsallaşmasına dayandırılmaktadır. Geleneksel bir uygulama biçimi olarak sosyal dayanışma ve yardımlaşma, sosyal hizmetin mesleki bir nitelik kazanmasında engelleyici bir rol üstlenmiştir (Kut, 1988, s. 9-10). Sosyal hizmetin meslekleşmesi, iyilikseverlik anlayışı ile toplumsal bir dönüşümün gerçekleşmesinde etkili olmuştur.

Keynesçi refah devleti ile önemli bir uygulama disiplini olan sosyal hizmet arasında güçlü bir ilişkinin bulunduğu belirtilebilir. Sosyal hizmet

mesleğinin temeli, 1899 yılında ilk kez Amsterdam'da açılan sosyal hizmet okuluna dayanmaktadır. Keynesçi refah devletinin ortaya çıkmasıyla birlikte ise sosyal hizmet de bir bilim olarak Keynesçi modelde kendini konumlandırmıştır (Özcan, 2016). Sosyal refah kurumunun fonksiyonel bir tutum kazanmasında sosyal hizmet önemli bir işleve sahip olmuştur.

1910 yılında ABD'de ve Avrupa'da toplam ondört (14) sosyal hizmet okulu açılmıştır. 1920'de Latin Amerika'da, 1924'te Afrika'da ve 1939'da Mısır ve Hindistan'da sosyal hizmet eğitimi başlamıştır. Birleşmiş Milletler (BM) ise İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra birçok ülkede sosyal hizmet eğitiminin başlamasına destek vermiş ve 1949 yılında, devam eden sosyal hizmet eğitim bölümlerinden hareketle bir araştırma raporu hazırlamıştır. BM Sosyal Kalkınma Komisyonu ise 1951 yılında, sosyal hizmetin kendine has işlevleri olduğunu ve bazı eğitsel gereklilikleriyle ortaya çıkan bir alan olduğunu belirtmiş ve sosyal hizmeti bir meslek olarak tanımlamıştır (Kut'tan aktaran Karataş ve Erkan, ?, 112-113). Böylelikle sosyal hizmet, bir meslek olarak uluslararası arenada ilk defa benimsenmiştir.

Türkiye'de ise 12 Haziran 1959 yılında, 7355 sayılı Sosyal Hizmetler Enstitüsü Kurulmasına Dair Kanun (Sosyal Hizmetler Kanunu, Madde 38-b) çıkarılmış ve sosyal hizmet uygulamalarına bu kanunla yasal bir nitelik kazandırılarak enstitü adına saha çalışmaları yapılmasına karar verilmiştir. 1961 Anayasası'nda "sosyal devlet" ibaresine yer verilmesi ise sosyal hizmetin eğitime eklemlenme sürecini hızlandırmıştır.

1967'de Hacettepe Üniversitesi'nde Sosyal Çalışma ve Sosyal Hizmetler Bölümü kurulmuş ve 1982 yılında Yükseköğretim Kurumu Kanunu ile Sosyal Hizmetler Akademisi, Hacettepe Üniversitesi'ne bağlanmıştır.

Birinci Beş Yıllık Kalkınma Planı (1963-1967) ile de sosyal hizmetin mesleki olarak gelişimi sağlanmıştır. Kalkınma Planı'nın "Sosyal Hizmetler" bölümü altında yer alan "Tedbirler" başlığındaki "c" maddesinde "sosyal hizmetler alanında yetişmiş personel olmadığından, personel yetiştirilmesine önem verilecek ve kurulmuş bulunan Sosyal Hizmetler Yüksek Okulu geliştirilecektir" ibaresi sosyal hizmet eğitime önem verilmeye başlandığını göstermektedir.

Sosyal hizmet alanında kullanılmak ve bu alanı açıklayıcı-tanıtıcı bilgilere duyulan gereksinim üzerine, yayınların nasıl oluşturulacağı gündeme gelmiştir.

Türkiye'de eğitime başlandığı ilk yıllardan 1960'lı yılların sonlarına kadar "Sosyal Hizmetler Genel Müdürlüğü" bünyesinde çeviri eserler aracılığıyla faydalanılabilecek bir yazınsal alan oluşturulmaya

çalışılmıştır. Aralık 1960'tan itibaren 1975 yılına kadar üç ayda bir olmak üzere "Sosyal Hizmet Dergisi" çıkarılmaya başlanmıştır. Sonraki süreçte "Sosyal Hizmetler Akademisi", "Sağlık ve Sosyal Yardım Bakanlığı Sosyal Hizmetler Genel Müdürlüğü" ve "Sosyal Hizmetler Enstitüsü" tarafından çok sayıda teksir kitap yayınlanmıştır. 1990'lı yılların ikinci yarısından sonra ise "Hacettepe Üniversitesi Sosyal Hizmetler Yüksekokulu"nun öncülük etmesiyle telif eserler yayınlanmaya başlanmıştır. Fakat süreli yayınlar açısından değerlendirdiğimizde 1970'li yıllardan itibaren "Sosyal Hizmetlerde Taban", "Sosyal Hizmette Adım" ve "Çaba" gibi dergilerin çıkarıldığı bilinmektedir (Karataş ve Erkan, ?, . 125-126). Sosyal hizmet alanına ilişkin yayınların, telif eserlerin 1990'lı yıllar gibi geç bir dönemde yayınlanmasıyla kurumsallaşmaya başladığı söylenebilir.

Türkiye'de sosyal hizmet mesleğiyle ilgili yayınlarda "meslek adı" ile ilgili bir mutabakat sağlanamamış; "sosyal yardımcı", "sosyal çalışmacı", "sosyal araştırmacı", "sosyal hizmetler mütehassısı" ve "sosyal hizmet uzmanı" gibi unvanlar bir arada kullanılmıştır. Daha sonraki süreçte "sosyal hizmet mütehassısı" unvanı hem diploma için hem de yasal düzenlemeler için kullanılmıştır. Bu kavram, zamanla Türkçeleştirilerek "sosyal hizmet uzmanı" kavramına dönüştürülmüştür. 1983 yılında ise sosyal hizmet uzmanlarının kadro unvanları "sosyal çalışmacı" olarak değiştirilmiştir (Karataş ve Erkan, ?, 123-124). Günümüzde ise farklı adlandırmalar (sosyal çalışmacı, sosyal hizmet uzmanı, sosyal araştırmacı) kullanılmaya devam etmektedir.

### **Sonuç**

Birincil sosyal ilişki ağları (aile, akraba, komşu ve arkadaşlar), dinî kurumlar, merkezî ve yerel yönetimler, sivil toplum kuruluşları ve özel işletmeler sosyal refah hizmetlerini yürüten önemli kurumlardır. Farklı dönemlerde, sosyal refahı sağladığı belirtilen kurumların yoksulluğu azaltıcı etkisi daha fazla hissedilmiş fakat genel olarak tüm bu kurumlar refah artırıcı bir sorumluluk üstlenmişlerdir.

Refah politikalarının dayanağını oluşturan siyasi ve ekonomik olayların ardından, kapitalist ekonomik yapının sürdürülebilirliği noktasında liberal iktisadi düşünce devreye girmiştir. Bu bağlamda, üç farklı yaklaşıma ait üç farklı devlet modeli olduğu söylenebilir. Klasik liberalizm, "klasik liberal devlet" modelini, Keynes'in temellerini attığı sosyal, refah ya da modern liberalizm "sosyal-refah devleti" modelini, son olarak da neo- liberalizm "neo-liberal devlet" modelini benimsemiştir. Liberal iktisadi düşüncede yer alan bu üç görüş, devletin ekonomik ve toplumsal hayata müdahalesi noktasında birbirinden ayrılmaktadır. Klasik liberal devlet anlayışı ile neo-liberal devlet modelinde devletin görevleri,

savunma, adalet ve güvenlik olarak belirlenmişken, Keynesyen sosyal devlette, devletin özel teşebbüsün yanı sıra bizzat iktisadi faaliyette bulunabileceği belirtilmiştir.

"Bolşevik İhtilali" (sosyalizm) ve sonrasında gerçekleşen "1929 Dünya Ekonomik Bunalımı" gibi siyasi ve ekonomik gelişmeler, serbest piyasa ekonomisinden planlı ekonomiye doğru bir geçişe neden olmuştur. Bu değişim sonrası, iktisadi hareket sahası daralmış ve devletin ekonomik hayata müdahalesi artmıştır. Bu noktada Keynes'in görüşleri önem kazanmaya başlamıştır.

Keynesyen ekonomik yaklaşım, 1960'lara kadar etkin bir biçimde sürmüştür. 1960'ların ardından siyasal alanda başlayan ılımlı hava, 1970'lerin uluslararası arenasında, dünya sisteminin sorgulanmasına ve yeniden şekillenmesine neden olmuştur. Böylelikle modern refah devletine ilişkin çalışmalar bazı devletlerde gerilerken bazı devletlerde 1970'li yılların ardından başlamıştır. Liberal ekonomik dönüşümlere rağmen 1970'li yılların sonuna kadar gelişmiş ülkeler, refah devleti yolunda önemli aşamalar kat etmiştir.

Refah devleti uygulamalarının ülkeden ülkeye ve dönemden döneme değişerek farklılık gösterdiğini söylemek mümkündür. Bu nedenle sosyal refah devletine ilişkin tam bir tanım bulunmamakta; tanımlar refah devleti uygulamalarına göre (minimum ihtiyaçların karşılanması, eğitim, sosyal ve kişisel haklar gibi ihtiyaçların karşılanması vb.) değişkenlik göstermektedir. Bu değişkenlik, refah devletinin dayandığı kriterlere göre farklı uygulamaların ortaya çıkmasına neden olmaktadır.

19. yüzyılın sonlarında Bismarck Almanyası ile başlayan 1942'de Beveridge Yasası ile devam eden süreç 1970'li yıllara kadar genişleyerek devam etmiştir. Bu süreçte sosyal programlar geliştirilerek toplumsal refah sağlanmaya çalışılmıştır.

Sosyal refah önlemleri "İngiliz Yoksulluk Yasaları" ile başlamıştır. İlk etapta toplumun sadece belirli bir kesimi olan "işçi sınıfı"na yönelik refah çalışmaları yapılırken, sonraki süreçte refah çalışmalarının kapsamı toplumun tamamını kapsayacak şekilde genişletilmiştir.

Keynes'in yeniden yapılanma sürecinde ön planda tuttuğu talep yönetimi, istihdamı arttırmış ve ekonomik büyümeyi sağlamıştır. Ekonomik refaftaki artış eğitim, sağlık, sosyal yardım ve sosyal güvenlik alanlarını iyileştirmiş ve bu alanlarda sosyal refahı arttırıcı önemli gelişmeler yaşanmıştır.

Keynes'in sosyal refahı arttıracak bu görüşlerinin uygulandığı 1945-1975 yılları arasındaki dönem, "Keynesyen Refah Devleti" olarak anılmakta ve refah devletinin üst noktada olduğu bir süreci ifade

etmektedir. Bu süreçte, devletin ekonomik hayata müdahalesi artmış ve piyasa ekonomisinin yol açtığı sorunlar giderilmiştir.

1975'ten sonra ise "refah devletinin altın çağı" olarak ifade edilen dönemin sona erdiğine ilişkin tartışmalar başlamıştır. Bu tarihten sonra "yüksek toplam talep ve istihdam politikaları", sosyal refah devleti harcamalarının ve vergi oranlarının artması gibi değişimler; krize yol açan nedenler olarak gösterilmiştir. Petrol krizi sonrasında yaşanan değişimler, finansal krizin baş göstermesi, iş piyasalarında meydana gelen yapısal değişim, geleneksel aile yapısının bozulması ve nüfusun yaşlanması vb. sosyal yapıda meydana gelen değişimlerden kaynaklanan problemler yeni bir çözüm arayışını zorunlu kılmıştır. Bu arayış, "Keynesyen refah devleti"nden "neo-liberal refah anlayışı"na geçişin nedenlerindedir.

Sosyal hizmet, refah devletinin topluma sunduğu sosyal adalet ve self determinasyon haklarını meşrulaştırmış ve sosyal devlet anlayışının toplumsal katmanlara yayılmasını mümkün kılmıştır.

Bir sosyal kalkınma yöntemi olan sosyal hizmetin dayanak noktasını da refah devleti oluşturmaktadır. Çünkü sosyal hizmet, refah devleti içerisinde sosyo-ekonomik bakımdan muhtaç olan her insanın, yaşamış olduğu sıkıntıları minimize etmeyi ya da ortadan kaldırmayı amaçlamakta ve refah devleti içerisinde yasal ve meşru bir zemine dayanmaktadır.

Türkiye'de sosyal yardım çalışmaları, birçok farklı kurum ve kuruluş aracılığıyla yürütülmekte, farklı yasalarla sosyal yardım ve sosyal hizmete ilişkin uygulamalar düzenlenerek hizmetlerin dağılık bir biçimde sunulmasına ve hak sahipliği ile muhtaçlık kriterlerine uyma problemini ortaya çıkarmaktadır. Ayrıca başvuru esasına dayalı yapılan yardımların alımı, ancak çeşitli prosedürler gerçekleştirildiğinde onaylanabilmekte, bu durum farklı bürokratik süreçler izlenerek muhtaçlık durumunun belgelenmesini zorunlu kılmaktadır. Bu nedenle, gerçekleştirilecek işlemlerin denetlenebileceği tek bir ağırlık kurularak yardım ve hizmet sunan tüm kurum ve kuruluşların bu sisteme erişimleri sağlanmalıdır. Bu değişim, yasal düzenlemelerle yardım talep eden kişilerin kişisel bilgilerinin gizliliğinin ya da mahremiyetlerinin korunması ve ifşa edilmemesine yönelik bir tedbirini sağlayacak biçimde gerçekleştirilmelidir.

Keynesçi refah döneminde, kapitalizmin yol açtığı yoksulluk ve muhtaçlık, temel ihtiyaçların karşılanamaması, temel hak ve özgürlüklerin kullanılamaması ve kişinin bu süreçte yaşadığı psikolojik yıkımlar, sosyal hizmete ilişkin ihtiyacı arttırmış, bu minvalde; sosyal hizmet sosyo-ekonomik ve psikolojik desteğe ihtiyacı olan herkesle çalışmayı amaçlayarak sosyal refahı yükseltmiştir.



Sosyal hizmet disiplininin bir meslek olarak görülmesi ve istihdamı, Avrupa, Amerika ve hatta bazı Afrika ülkelerine oranla geç bir döneme rast gelmektedir. Meslek olarak sosyal hizmetin icrasının gecikmesi, sosyal devlet mekanizması ile uygulamalarının hayata geçirilmesi noktasında bir takım sorunların baş göstermesine ve refah devleti anlayışına yönelik taleplerin ortaya çıkmasına engel teşkil etmiştir. Bu nedenle, dezavantajlı kişi ve grupların ihtiyaçlarının, insan hakları temelinde insan onurunu korumaya dayanan bir biçimde, insanseverlik motivasyonunun hayata geçirilmesi konusunda yasal ve idari bir takım sorunların günümüze dek sürmesine neden olmuştur.

Refah sistemi içinde Türkiye'nin nasıl bir yerde durduğunu görmek önemlidir. Türkiye'deki sosyal koruma harcamaları AB ülkelerine göre düşüktür. Yıllara göre bazı dalgalanmalar yaşanmasına ve Türkiye'de 2002 yılından itibaren sosyal koruma harcamaları artmış olmasına rağmen geçim koşullarının zorlaşması, işsizliğin artması ve enflasyon koşullarının olumsuz yönde gelişmesi, yoksulluk hallerine karşı bir güçlenme ortaya çıkaramamıştır.

Türkiye'deki sosyal harcama verileriyle AB ülkelerindeki sosyal harcama verileri karşılaştırıldığında, Türkiye'nin diğer ülkelerin gerisinde kaldığı anlaşılmaktadır. Tüm tartışmalar dikkate alındığında Türkiye'nin, "sosyal devlet niteliği"nin yetersiz olduğu söylenebilir.

Gerek akademik bilimsel alanda ve mesleki alanda sosyal hizmet çalışanlarının yaşamın farklı problem alanlarında çözüm sağlayıcı rollerinin anlaşılması, gerekse eğitim ve istihdam alanlarının belirginleşmesi, Türkiye'deki sosyal hizmet çalışmalarının geçmişe oranla kısmi bir iyileşme içerisine girmesini sağlamıştır. Söz konusu gelişmeler, bakanlık düzeyinde bir faaliyet alanı tanımlanarak farklı problem alanlarına yönelik hizmetleri çeşitlendiren siyasal yaklaşımlarla güçlenmiş, yoksulluk ve güçsüzlük alanındaki sorunlarla baş etme noktasında gözle görülür iyileştirmelerin ortaya çıkmasını mümkün kılmıştır.

## KAYNAKÇA

Akalın, G. (2002). *Türkiye'de Piyasa Ekonomisine Geçiş Süreci ve Ekonomik Kriz*. Ankara: TİSK Yayınları.

Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı (2015). “2015 Yılı Faaliyet Raporu” <http://www.aile.gov.tr/data/56d469a8369dc56f90d98bbd/2015%20Y%C4%B1l%C4%B1%20Bakanl%C4%B1k%20%C4%B0dare%20Faaliyet%20Raporu.pdf> (Erişim Tarihi: 25.01.2017).

Aslan, M. Ş. (2015). Hak Temelli Sosyal Yardım ve Sosyal Hizmet Uygulamaları ve Değerlendirmesi: Çekmeköy Belediyesi Modeli, İstanbul Bilgi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Hukuk Yüksek Lisans Programı, (İnsan Hakları Hukuku), Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.

Backhouse, R. E. ve Bateman, B. W. (Ed.). (2008). *Keynes*. Ankara: Dost Kitabevi.

Barr, N. (1993). *The Economics of the Welfare State*, (2. Baskı). London: Weindenfeld and Nicolson Pres.

Bayraktar, C. (2012). *Keynes ve Refah Devleti*. CBÜ Sosyal Bilimler Dergisi, C. 10, S. 2, 247-261.

Buğra, A. (2001). *Kriz ve Geleneksel Refah Rejimi*. Boğaziçi Üniversitesi VI. Araştırma Zirvesi, İstanbul, 19-20 Nisan 2001. <http://bianet.org/biamag/toplum/1916-kriz-ve-geleneksel-refah-rejimi> (Erişim tarihi: 26.01.2017).

Canikoğlu, M. (1996). *Liberalizm*. İstanbul: BDS Yayınları.

Chatterjee, P. (1996). *Approaches to the Welfare State*. Washington D.C.: Nasw Press.

Devlet Planlama Teşkilatı (1963). Kalkınma Planı (Birinci Beş Yıl) 1963-1967.

<http://www.kalkinma.gov.tr/Lists/Kalkinma%20Planlar/Attachments/9/plan1.pdf> (Erişim Tarihi: 20.02.2017).

Dilik, S. (1988). Sosyal Güvenlik ve Sosyal Hizmetler Arasındaki İlişkiler. Ankara: *Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt 35, S. 1, 73-84.

Dodurka, B. Z. (2014). *Türkiye'de Merkezi Devlet Eliyle Yapılan Sosyal Yardımlar-Çalışma Raporu*. [http://www.spf.boun.edu.tr/img/1439808702\\_sosyal\\_yardim\\_raporu\\_-\\_aralik\\_2014.pdf](http://www.spf.boun.edu.tr/img/1439808702_sosyal_yardim_raporu_-_aralik_2014.pdf) (Erişim tarihi: 28.01.2017).

Durdu, Z. (2009). Modern Devletin Dönüşümünde Bir Ara Dönem: Sosyal Refah Devleti. Muğla Üniversitesi *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S. 22, 37-50.

Erdoğan, M. (1998). *Liberal Toplum Liberal Siyaset*. Ankara: Siyasal Kitabevi.

Gough, I. (t.y.). Welfare State. (Çev. Kamil Güngör) *New Palgrave Dictionary of Economics*. S.4, 895-897.

Gül, S. S. (2006). *Sosyal Devlet Bitti Yaşasın Piyasa! Yeni Liberalizm ve Muhafazakarlık Kısılcığında Refah Devleti* (2. Baskı). Ankara: Ebabel Yayıncılık.

Hacımahmutoğlu, H. (2009). *Türkiye'de Sosyal Yardım Sisteminin Değerlendirilmesi*, Devlet Planlama Teşkilatı Uzmanlık Tezi, DPT Yayın NO: 2803, Ankara.

Handler, J. F. (2003). *Social Citizenship and Workfare in the US and Western Europe: From Status to Contract*.

<http://www.ilo.org/public/english/protection/ses/download/docs/handler.pdf> (Erişim tarihi: 28.01.2017).

ILO. (1984). *Introduction to Social Security*. Geneva: International Labour Office Publ.

İnsel, A. (2004). *Neo-Liberalizm: Hegemonyanın Yeni Dili*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Karagöl, E. T. ve Dama, N. (2015). *Geçmişten Günümüze Sosyal Yardımlar*. SETA.

[http://file.setav.org/Files/Pdf/20151216161419\\_139\\_web.pdf](http://file.setav.org/Files/Pdf/20151216161419_139_web.pdf) (Erişim tarihi: 28.01.2017).

Karataş, K. ve Erkan, G. (?). Türkiye'de Sosyal Hizmet Eğitiminin Tarihiçesi. <http://www.manevisosyalhizmet.com/wp-content/uploads/2015/10/turkiyede-sosyal-hizmet-egitiminin-tarihcesi.pdf> (Erişim tarihi: 20.02.2017).

Keynes, J. M. (1967). *The General Theory of Employment Interest and Money*. (7. Baskı). London: Macmillan Publ.

Koç, M. (2006). Sosyal Güvenlik ve Beveridge Raporu. *Mali Çözüm Dergisi*.

<http://archive.ismmmo.org.tr/docs/malicozum/76MaliCozum/5muzafferko.pdf> (Erişim Tarihi: 26.01.2017)

Koray, M. (2003). Küreselleşmeye Eleştirel Bir Bakış ve Yeni Bir Küresel Anlayışın ve Örgütlenmenin Kaçınılmazlığı. *2000-2003 Petrol-İş Yıllığı*, 47-89.

Kut, S. (1988). *Sosyal Hizmet Mesleği Nitelikleri, Temel Unsurları, Müdahale Yöntemleri*. Ankara.

Özdemir, S. (2007). *Küreselleşme Sürecinde Refah Devleti* (2. Baskı). İstanbul: İTO Yayınları.

Özcan, E. (2016). *Devlet Kuramları, Refah Devletinin Ortaya Çıkışı ve Refah Devleti Sosyal Hizmet İlişkisi*.  
[http://www.sosyalhizmetuzmani.org/devlet\\_shm.htm](http://www.sosyalhizmetuzmani.org/devlet_shm.htm). (Erişim tarihi: 20.05.2016).

Özçelik, S. (1983). *Anayasa Hukuku Dersleri*. Ankara: Filiz Kitabevi.

Pektaş, Ş. (2014). *Türkiye'de Neo-Liberal Yıkım Süreci*. İstanbul: Parşömen Yayıncılık.

Pierson, C. (2001). *ModernDevlet*. (Çev. Dilekrans Hattatoğlu) İstanbul: Çiviyazıları.

Piyal, B. (2000, Aralık). Sosyal Güvenlik Reformu ve SSK Gerçeği. *Sendikal Notlar*, S.6, 87-109.

Rao, N. (1996). *Towards Welfare Pluralism*. Aldershot: Dartmouth Publ.

Rosanvallon, P. (2004). *Refah Devletinin Krizi*. (Çev. Burcu Şahinli) Ankara: Dost Kitabevi.

Savaş, V. F. (1999). *İktisatın Tarihi* (3. Baskı). Ankara: Siyasal Kitabevi.

Saybaşı, K. (Ed.). (1993). *Liberalizm, Refah Devleti, Eleştiriler*. İstanbul: Bağlam Yayınları.

Serter, N. (1994). *Devlet Görevlerindeki Gelişmelerin Sonucu Olarak Sosyal Devlet*. İstanbul: İÜ İktisat Fakültesi Yayınları.

Şaylan, G. (1994). *Değişim, Küreselleşme ve Devletin Yeni İşlevi*. Ankara: İmge Kitabevi.

Şenkal, A. (2005). *Küreselleşme Çağında Sosyal Politika*. İstanbul: Alfa Yayınları.

Talas, C. (1976). Türkiye'de Sosyal Güvenlik ve Karşılaşılan Sorunlar. *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, Cilt: 31, S. 1, 1-27.

Tanör, B. (1978). *Anayasa Hukukunda Sosyal Haklar*, İstanbul: May Yayınları.

Tayyar, A. ve Çetin, B. (2013). Liberal İktisadi Düşünce ve Devlet. *C.Ü. İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi*, Cilt 14, S.1, 107-120.

Toprak, D. (2015/1). Uygulamada Ortaya Çıkan Farklı Refah Devleti Modelleri Üzerine Bir İnceleme. *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*. S. 21, 151-175.

Townsend, P. (2002). The Restoration of "Universalism": The Rise and Fall of Keynesian Influence on Social Development Policies. *in the UNRISD Programme on Social Policy and Development*, 1-29.

Tuncay, A. C. ve Ekmekçi, Ö. (2002). *Sosyal Güvenlik Hukuku Dersleri* (10. Baskı). İstanbul: Beta Basım Yayım.

Türkoğlu, İ. (2013). Sosyal Devlet Bağlamında Türkiye'de Sosyal Yardım ve Sosyal Güvenlik. *Akademik İncelemeler Dergisi*. C. 8, S. 3. 275-305.

Yayla, A. ve Seyitdanlıoğlu, M. (1998). Türkiye'de Liberalizm. *Liberal Düşünce Dergisi* (10-11), 30-45.



## البعد اللغوي في منهجية التفسير عند التابعين

Abdulmuttalip ARPA<sup>1</sup>

### خلاصة

إنّ كون جيل التابعين الجيل الصالح الثاني بعد الصحابة في تاريخ الفكر الإسلامي قد أكسبهم مزية المرجعية لدى العلماء المسلمين، لكن وجهة وطريقة تفكير التابعين في البحث عن حل للمستجدات والأمور الطارئة تغيرت إلى حدّ كبير نتيجة دخول ثقافات ومفاهيم جديدة تفاعلت مع الأفكار الإسلامية بعد الفتوحات ونتيجة للتجاذبات الداخلية الاجتماعية والسياسية، فمبادئ الخضوع والإذعان الخالص التي توارثوها بدأت ولو بشكل جزئي تتغير نحو التحقيق والبحث.

ومن هذا المنطلق فإننا نسعى من خلال هذه المقالة إلى الكشف عن منهج التابعين في البحث عن حلولٍ باعتمادهم على المصدر الرئيسي القرآن وذلك من خلال اللغة وفقهها وكيفية فهمها وتطبيقها، وإنّ بيان دور اللغة في بناء المعنى على أساس سليم وتوضيح دور التابعين وأرائهم لا شكّ أنه يُفيد الباحثين في مجال التفسير وعلومه.

الكلمات المفتاحية: القرآن، التفسير، التابعين، اللغة العربية.

## TABIİN TEFSİRİNİN FİLOLOJİK BOYUTU

### Özet

İslam düşünce tarihinde tabiın neslinin sahabeden sonra ikinci hayırlı nesil olarak addedilmesi alimlerin düşüncelerinin meşruiyeti noktasında onları önemli bir mercii haline getirmiştir. Ancak bir taraftan artan fetihlerle birlikte yabancı kültürlerle yüzleşme üzerinden oluşan yeni fikri izdivaç, diğer taraftan da sosyal ve siyasal alandaki iç çekişmelerin neticesinde ortaya çıkan sorunlara çözüm arama hususları tabiın dönemi düşüncesinin çehresini önemli derecede değiştirmiştir. Artık öteden beri devam edegelen o saf teslimiyetçi zihniyet kısmen de olsa yerini sorgulama ve yeni arayışlara bırakmıştır.

İşte bu makalede Tefsir Tarihinde önemli bir yer işgal eden Tabiinin sözkonusu yeni sorunlara çözüm bulma sadedinde Kur'an tefsirinde bir kaynak olarak başvurduğu Arap dilini nasıl ele alıp kullandıklarını incelemeye çalışacağız. Manayı sağlam zemine oturtma imkanı sağlayan dilin Tabiın tarafından nasıl yorumlandığı hususu şüphesiz tefsir araştırmacılarına önemli bir fikir verecektir.

**Anahtar Kelimeler:** Kur'an, Tefsir, Tabiın, Arap Dili.

<sup>1</sup> Doç. Dr. İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, İslami İlimler Fak. Öğretim Üyesi.

## المقدمة:

لم تكن الحاجة في عهد الصحابة رضي الله عنهم قائمة إلى الغوص في كثير من ألفاظ القرآن الكريم من حيث دلالات مفرداتها، أو من حيث معانيها ومقاصدها، إلا بالقدر الذي يطرأ عليهم ويكون في ظاهره مشكلاً أو غريباً؛ بسبب ندرته في لسانهم، أو بسبب تغاير دلالاته المعنوية عن مقتضى اللسان العربي، بسبب الاستخدام الشرعي للغة، وهذه قضية طرأت إبان العهد النبوي الكريم لدى أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فعلاً، وناقشها العلماء المحققون فكراً وتنظيراً، واختلفوا في مدى العلاقة بين المعنى الشرعي للفظ وأصله اللغوي على ثلاثة مذاهب<sup>2</sup>:

المذهب الأول: أن الشارع نقلها عن مسماها في اللغة.

المذهب الثاني: أنها باقية على ما كانت عليه في اللغة إلا أن الشارع زاد في أحكامها.

المذهب الثالث: أن الشارع تصرف فيها تصرف أهل العرف، فهي بالنسبة لأهل اللغة مجاز، وبالنسبة إلى عرف الشارع حقيقة.

التحقيق في هذه المسألة أن الشريعة لم تنقل الألفاظ عن اللغة ولم تغير دلالاتها، وإنما قيدتها بمقتضى مقاصدها البيانية والموضوعية، ومن ذلك على سبيل المثال مفهوم الصلاة يدل على الدعاء بمقتضاه اللغوي، وأما بمقتضى الشرعي فهو أقوال وأفعال مبتدأة بالتكبير مختتمة بالتسليم بنية التعبد لله تعالى، فهنا الصلاة لم تنقل وإنما قيدت بأوصاف وقيد، ولا شك أن الدعاء منزلته في الصلاة ظاهرة لمن يعقلها ويدرك مقصودها.

ومرجع انتفاء حاجة الصحابة إلى الخوض في الأبعاد اللغوية فيما ذكرنا أنهم رضي الله عنهم كانوا مستغنين عن ذلك بمقتضى سلبقتهم العربية، قال أبو عبيدة رحمه الله: " فلم يحتج السلف ولا الذين أدركوا وحده إلى النبي صلى الله عليه وسلم أن يسألوا عن معانيه، لأنهم كانوا عرب الألسن، فاستغنوا بعلمهم به عن المسألة عن معانيه، وعما فيه مما في كلام العرب مثله من وجوه و التلخيص"3، وحتى الوقائع التي ظهرت فيها الحاجة إلى بيان النبي صلى الله عليه وسلم بسبب الإشكال الذي طرأ عليهم في فهم بعض الآيات، لم يكن مرجع الإشكال فيها إلى مقتضاها اللغوي، وإنما بسبب الحقيقة الشرعية التي ظهرت منهج القرآن إبان التنزيل القرآني على النبي عليه الصلاة والسلام، وهذا لا شك أحد جوانب إعجازه البياني الذي أعجز العرب الفصحاء الأقحاح في ذلك العهد، ومن ذلك ما جاء في الصحيح من حديث عبدالله بن مسعود رضي الله عنه قال: لما نزلت: (الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم) [الأنعام: 82] شق ذلك على أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا: أينا لم يظلم نفسه؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ليس هو كما

<sup>2</sup> انظر: إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر، الدكتور عبد الكريم بن علي النملة، دار العاصمة، الرياض، ط1، 1417هـ/1996م، ج5 ص38.

<sup>3</sup> مجاز القرآن، أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي، مكتبة الخانجي، القاهرة، بدون تاريخ، ج1 ص8.



تظنون، إنما هو كما قال لقمان لابنه: (يا بني لا تشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم)[لقمان: 4]<sup>4</sup>

فهذا مثال من الأمثلة اليسيرة التي أشكلت على الصحابة، ومرجعها في الحقيقة فهمهم بمقتضى اللغة أن الحكم عام وهو عدم التلبس بالظلم مع الإيمان يفضي إلى الأمن يوم القيامة، وجاء هذا الفهم أخذاً من قاعدة لغوية عامة وهو أن النكرة في سياق النفي تكون عامة، فالفهم الذي تلبسوا به لم يكن خاطئاً من جهة اللغة، وإنما جاء مغايراً لمقصود الشارع، ولهذا صحح الرسول صلى الله عليه وسلم هذا المفهوم بمقتضى الحقيقة الشرعية وليس اللغوية، وهذا الذي يلزم في فهم الخطاب القرآني، أن تعارض الحقيقة الشرعية والحقيقة اللغوية يفضي إلى ترجيح الشرعية؛ لأنها هي مراد الشارع، ولذلك قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "ومما ينبغي أن يعلم أن الألفاظ الموجودة في القرآن والحديث إذا عرف تفسيرها وما أريد بها من جهة النبي صلى الله عليه وسلم لم يحتج في ذلك إلى الاستدلال بأقوال أهل اللغة ولا غيرهم"<sup>5</sup>، فهذا دليل على أن الصحابة الكرام لم يكن يقرأ عليهم إشكال في فهم القرآن من جهة اللغة، وإنما من جهة الحقائق الشرعية؛ فقد كانوا رضي الله عنهم عرباً فصحاء أقحاح، ولم تختلط بهم العجمة التي ظهرت فيمن بعدهم، ولذلك ما احتاجوا كثيراً إلى تفسير آيات القرآن الكريم لأنها ظاهرة لهم بمقتضى لسانهم العربي الفصيح.

المبحث الأول: تفسير التابعين: الأهمية والمميزات:

وبالانتقال إلى عصر التابعين<sup>6</sup>، الذي ينتهي بسنة 181هـ كما ذكر بعض العلماء<sup>7</sup>، وهو مجال بحثنا نجد سمت المنهجي العام لم يختلف كثيراً عن سمتهم في عصر الصحابة؛ بحكم كونهم تتلمذوا في مدارسهم التفسيرية، كما هو الشأن في مدرسة ابن عباس بمكة، ومدرسة عبدالله بن مسعود بالكوفة، ومدرسة أبي بي كعب وزيد بن ثابت بالمدينة، إلا أن هناك ملمحاً ندركه في هذا العصر جعل عصر التابعين يختلف قليلاً عن

<sup>4</sup> أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب صدق الإيمان وإخلاصه، دار ابن حزم، بيروت، 1430هـ/2010م، رقم: 197.

<sup>5</sup> مجموع الفتاوى، ابن تيمية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، 1425هـ/2004م، ج7ص286.

<sup>6</sup> تجاوزنا الوقوف عند المفهوم والتعريف بالتابعين، وبيان مراتبهم؛ لأن البحث ذو طبيعة موجزة، ولا شك أن الوقوف عند المفاهيم وبيان المكانة والمراتب يقتضي الإسهاب والإطناب في ذكرهم رحمهم الله تعالى، ويكفي أن نقول في هذه الحاشية بشأن مفهوم التابعين وتعريفهم: إن التابعي هو من لقي الصحابي، وقد ذكر الحافظ ابن حجر أن طول الملازمة أو صحة السماع أو التمييز ليس شرطاً في وصف التابعي. انظر: نزعة النظر توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، تحقيق د. عبدالله بن ضيف الله الرحيلي، طبعة خاصة بالمحقق، الرياض، ط1، 1422هـ/2001م، الحافظ ابن حجر العسقلاني، ص143.

<sup>7</sup> التفسير والمفسرون في ثوبه الجديد، أ.د. عبدالغفور محمود مصطفى جعفر، دار السلام، القاهرة، ط1، 1428هـ/2007م، ص470. Istanbul, 470. mad. DİA, c. 39, s. 329, Ulu, Arif, 'Tabii' 2010;

عصر سابقه من حيث مصادر التفسير وطبيعة المنهجية التي سار عليها التابعون، بمعنى أن هناك تأصيلاً وتأسيساً في الوقت ذاته ظهر بصورة جلية استقراراً وتتبعاً من المسلك المنهجي الذي أصله أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وسار عليه التابعون، ولذلك حينما نقف عند المصادر التفسيرية لدى التابعين، نجد أنهم اعتمدوا في فهمهم لكتاب الله تعالى على ما جاء في الكتاب نفسه وفق منهجية تفسير القرآن بالقرآن وهو بعد اجتهادي في أصله، وعلى ما رووه عن الصحابة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وعلى ما رووه عن الصحابة من تفسيرهم أنفسهم، وعلى ما أخذوه من أهل الكتاب مما جاء في كتبهم، وعلى ما يفتح الله الله به عليهم من طريق الاجتهاد والنظر في كتاب الله تعالى<sup>8</sup>، والمصدر الأخير جاء جله مبنياً على الأصول والقواعد التي تقضي بها اللغة العربية وعلومها.

وبالنظر إلى هذه المصادر التي استند عليها التابعون في تفسيرهم، ومقارنتها بالمصادر التي اعتمد عليها الصحابة رضي الله عنهم، نجد أن مصادر التفسير لدى التابعين لم تكن مختلفة تماماً عن قسيمتها عند الصحابة رضي الله عنهم، فلم يكن ثمة فارق كبير بين منهج الصحابة ومنهج التابعين، فقد تلقى التابعون تفسيرهم من الصحابة رضي الله عنهم.

أبرز مميزات تفسير التابعين:

بموجب السمات العام الذي تميزت به منهجية التفسير عند التابعين، نجد أن هناك جملة من المميزات التي اصطبغت به هذه المنهجية بمختلف مدارسها، علماً أنه ليس بالضرورة أن تكون هذه المصادر كلها على نسق واحد من حيث الاعتماد في جميع المدارس، بل تتفاوت في مدى اعتماد بعض المصادر فيما بينها، وأهمها:

أولاً: دخول الإسرائيليات في التفسير، ومرجع ذلك الإباحة النبوية للرواية عن بني إسرائيل بعد الحظر الأول الذي كان منه عليه الصلاة والسلام، فقد صح ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم كما في حديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "بلغوا عنى ولو آية وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج"<sup>9</sup>، بالإضافة إلى جملة أسباب أخرى، منها:

- 1- عنصر التشويق
- 2- عدم وجود النص المرفوع
- 3- الجمع بين ما ورد في القرآن وما ورد في الكتب السابقة
- 4- توضيح المبهم
- 5- عدم ظهور الإنكار الشديد في عصرهم<sup>10</sup>.

<sup>8</sup> التفسير والمفسرون، الدكتور محمد حسن الذهبي، مكتبة وهبة، القاهرة، 2000م، ج1ص76.

<sup>9</sup> أخرجه البخاري، كتاب الإنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، الرسالة العالمية، بيروت، ط1، 1432هـ/2011م، رقم: 3461.

<sup>10</sup> تفسير التابعين عرض ودراسة مقارنة، الدكتور محمد بن عبدالله الخضير، دار الوطن للنشر، الرياض، ج2ص895-900.

وهذا المصدر تفاوتت فيه مدارس التابعين من حيث تبنيه والاعتماد عليه، وأكثر المدارس اعتماداً هي مدرسة التابعين بمكة<sup>11</sup>، وهي مدرسة تملذت على يد ابن عباس رضي الله عنهما، وكان معروفاً بسؤال كعب الأحبار رحمه الله.

ثانياً: زيادة الحاجة إلى تفسير كثير من الآيات التي لم يتناولها الصحابة رضي الله عنهم لظهور معناها عندهم، فزاد التابعون تفسير ما احتاج الناس إلى تفسيره، ومرجع ذلك اتساع الفتوحات الإسلامية ودخول كثير من العجم في الإسلام<sup>12</sup>.

ثالثاً: الاحتفاظ بطابع التلقي والرواية، وإن كانت هذه الرواية ذات صبغة خاصة، فأهل كل مصر يعنون بشكل خاص بالرواية عن إمام مصرهم<sup>13</sup>.

المبحث الثالث: أنماط التفسير اللغوي عند التابعين:

من الأهمية ونحن في سياق البحث في المنهجية التفسيرية عند التابعين رحمهم الله، أن نتساءل: هل كان البعد اللغوي يعد في الأصل عماداً لهذه المنهجية أم أنه لا زال لم يكن له حضوره القوي فيها؟ وهذا في حقيقته يستدعي النظر في النسق العام التفسيري عند التابعين من خلال آثارهم وأقوالهم التفسيرية، والأنماط اللغوية التي اعتمدها.

لقد ظهرت ظهرت الحاجة إلى شرح غريب مفردات القرآن، وتتبع جوهره، والبحث في إعرابه خلال عصر التابعين، فقد كانت السليقة العربية تغني مجمل الصحابة عن السؤال والبحث عن ذلك، وكان من المتعذر أن نجد من ألفاظ القرآن، وإعرابه ما خفي على جمهور الصحب، وإن وجد من تلك الألفاظ ما استقصى على بعضهم، فكان العلم باللغة كالعلم بالأنساب عندهم، إن وجد منهم من توقف في شيء منه، فإن ذلك لا يخفى على جمهورهم حتى لا يعرفه أحد منهم.

لكن في عصر التابعين احتاج الناس إلى السؤال عن غريب لغة القرآن، ثم احتاجوا إلى إعرابه، وذلك بسبب عوامل ثلاثة:

1..ضعف السليقة، وقد كان العرب قديماً يربون أبناءهم في البادية حفاظاً عليها

2.اختلاط المسلمين العرب من الفاتحين بغيرهم من الأقوام عن طريق المصاهرة.

3..دخول عامة العجم إلى الإسلام وحاجتهم لمعرفة تعاليمه

فظهرت بذلك الحاجة إلى البحث في لغة القرآن بسبب قشو اللحن، وفساد اللسان، واهتم المفسرون منذ عصر التابعين بإعراب القرآن، وحرصوا على ذلك قبل تقعيد علم النحو؛ لإدراكهم بأن الإعراب هو الذي يقيم المعنى. وبهذا تظهر الأهمية المنهجية للتفسير اللغوي بسبب ما استدعاه الواقع الزمني الذي كان عليه التابعون؛ لما أصاب اللسان العربي من الضعف والعجمة التي دفعت باتجاه الاجتهاد في تفسير كثير من

<sup>11</sup> المرجع السابق، ج2ص885.

<sup>12</sup> بحوث في أصول التفسير ومناهجه، أ.د.فهد بن عبدالرحمن الرومي، مكتبة التوبة،

ط4، 1419هـ، ص32.

<sup>13</sup> المرجع السابق، ص32.

المواطن التي لم يقف عليها التابعون في تفسير الصحابة رضي الله عنهم<sup>14</sup>، ولكن لا يلزم من القول بأن التفسير اللغوي عند التابعين تعميمه على جميع مدارس التابعين وأئمتها، فقد أشار الدكتور محمد الخضيري إلى أن مشارب التابعين قد تنوعت في اعتمادهم على اللغة، وجعلها مصدراً من مصادر التفسير، لذلك لا يجزم بأن هناك مدارس تفسيرية في هذا السياق اللغوي بقدر ما هو خلاف بين أئمة تلك المدارس، وكما هو معلوم أن المدرسة المكية توسعت في تناول اللغة في التفسير، وهذا لا يسري على جميع أئمة هذه المدرسة وإنما التوسع يقتصر على مجاهد رحمه الله دون عكرمة وسعيد بن جبير، وبالنسبة للمدرسة البصرية نجد الحسن البصري وقتادة بن دعامة السدوسي كانا قد أكثر من الأخذ بهذا المنهج، ولكن ليس على الوجه الذي تناوله مجاهد<sup>15</sup>.

وفيما يأتي أنماط التفسير اللغوي عند التابعين:

أولاً: إعراب القرآن الكريم:

ومن فوائد هذا النمط من التفسير اللغوي: معرفة المعنى؛ لأن الإعراب يميز المعاني، ويوقف على أعراض المتكلمين، ولقد أخرج أبو عبيد في فضائله عن يحيى بن عتيق قال: "قلت للحسن: يا أبا سعيد، الرجل يتعلم العربية، يلتمس بها حسن المنطق، ويقوم بها قراءته". قال: "حسن يا ابن أخي فتعلمها، فإن الرجل يقرأ الآية، فيعيا بوجهها، فيهلك فيها". وعلى الناظر في كتاب الله الكاشف عن أسرارها النظر في الكلمة وصيغتها ومحلها، ككونها متبداً أو خبراً، أو فاعلاً أو مفعولاً، أو في مبادئ الكلام أو في جواب إلى غير ذلك<sup>16</sup>، ومن أمثلته:

قرأ أبو العالية رفيع بن مهران الرياشي المتوفى سنة 90هـ (الرحمن الرحيم)،<sup>1</sup> بنصبهما<sup>17</sup>، بناء على قاعدة من قواعد النحو العربي، وهو قطع التابع عن المتبوع، والمراد بها الاختصاص بالذكر لأهميته والتنويه به.

وجعل الضحاك بن مزاحم الهلالي المتوفى سنة 105هـ مفعول تنقون في قوله<sup>2</sup> تعالى: (لعلكم تنقون) محذوفاً وتقديره النار<sup>18</sup>؛ إفادة للعموم.

وقرأ محمد بن مسلم بن شهاب الزهري المتوفى سنة 124هـ خوف في قوله<sup>3</sup> تعالى: (فلا خوف عليهم)، وفي جميع القرآن بنصب خوف؛ ووجه نصب النص على العموم<sup>19</sup>.

<sup>14</sup> الاتجاه اللغوي في تفسير القرآن الكريم، عبدالرزاق إسماعيل هرماس، مجلة دعوة الحق، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية، العدد 323، جمادى الآخر، 1417هـ، نوفمبر، 1996م.

<sup>15</sup> تفسير التابعين عرض ودراسة مقارنة، مرجع سابق، ج2ص683.

<sup>16</sup> الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 1426هـ، ج4ص1219.

<sup>17</sup> المجيد في إعراب القرآن المجيد، إبراهيم محمد الصفاقسي، كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس الغرب، ط1، 1401هـ/1992م، ص54.

<sup>18</sup> المرجع السابق، ص149.

<sup>19</sup> المرجع السابق، ص221.

## ثانياً: مفردات القرآن:

اتجهت همه المفسرين عامة ومنهم التابعون على بحث مفردات ألفاظ القرآن، لأن تحصيل معانيها هي الخطوة الأولى لمعرفة مراد الله تعالى فيما أنزل على رسوله وقد ذكر الراغب الأصفهاني رحمه الله تعالى أن أول ما يحتاج أن يشتغل به من علوم القرآن العلوم اللفظية، ومن العلوم اللفظية تحقيق الألفاظ المفردة، فتحصيل معاني مفردات ألفاظ القرآن في كونه من أوئل المعاون لمن يريد أن يدرك معانيه، وليس ذلك نافعاً في علم القرآن فقط، بل هو نافع في كل علم من علوم الشرع<sup>20</sup>، ومن أمثلته:

1. ما ذكره الخطابي عن أبي العالية وقد كان في طائفة، فسأله رجل فقال: يا 1. ما (فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون) أبا العالية، قول الله تعالى في كتابه: هذا السهو؟ قال الذي لا يدري عن كم ينصرف، عن شفع أو عن وتر، فقال الحسن -هو البصري المتوفى 110هـ-: مه، يا أبا العالية ليس هذا بل الذين سهوا عن ميقاتهم حتى تفتوهم<sup>21</sup>.

2. ما قاله عبدة السلماني المتوفى 72هـ في قوله تعالى: (ولا تلقوا بأيديكم إلى 2. التهلكة): التهلكة: الهلاك. وقال: الهلاك: اليأس من الله<sup>22</sup>. وبيان ذلك أن الرجل يذنب، فيقول: قد بلغت في المعاصي، ولا فائدة في التوبة، فييأس من الله، فينهمك بعد ذلك في المعاصي.

3. ما ذكره ابن الجوزي في تفسيره حول مفردة (والأرحام) وقد بحثها استقراء 3 وتتبعاً شمل طبقة الصحابة والتابعين، فقال رحمه الله: "أما قوله (والأرحام) فالجمهور على نصب الميم على معنى: واتقوا الأرحام أن تقطعوها، وفسرها على هذا ابن عباس، ومجاهد، وعكرمة، والسدي، وابن زيد. وقرأ الحسن، وقتادة، والأعمش، وحمزة بخفض الميم على معنى: تساءلون به وبالأرحام، وفسرها على هذا الحسن، وعطاء، والنخعي"<sup>23</sup>.

## ثالثاً: علم الوجوه والنظائر:

ظهر لهذا العلم تسميتان: الوجوه والنظائر، والأشباه والنظائر، والغالب من هاتين التسميتين التسمية الأولى، وأول كتب الوجوه والنظائر فيما استقرأه الباحثون هو

<sup>20</sup> مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، دار القلم، دمشق، 1430هـ/2009م، ص54.

<sup>21</sup> ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، الرمانى والخطابى وعبد القاهر الجرجاني، دار المعارف، القاهرة، بدون تاريخ، ط3، ص32.

<sup>22</sup> الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1427هـ/2006م، ج3 ص259.

<sup>23</sup> زاد المسير في علم التفسير، أبو الفرج ابن الجوزي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط3، 1404هـ/1984م، ج2 ص3.

كتاب مقاتل بن سليمان البلخي المتوفى سنة 24هـ150، وتظهر أهمية هذا العلم في معرفة مدلول الألفاظ وأنه لا يجوز لأحد أن يفسر القرآن إلا إذا علم مدلول كل لفظ وعرف معناه وأدرك استعمالات الألفاظ، بل لا بد من فهم ذلك وإدراكه لما يترتب عليه من اختلاف في فهم العقيدة الصحيحة، واستنباط الأحكام الشرعية وإلا فقد أخطأ الفهم وبعد عن الصواب وتجراً على القول في القرآن بغير علم ولهذا قال أبو الدرداء رضي الله عنه: إنك لن كل الفقه حتى ترى للقرآن وجوهاً. قال حماد فقلت لأبيوب: أهو أن يرى له وجوهاً فيها الإقدام عليه؟ قال: نعم، هو هذا<sup>24</sup>، وقد تعرض التابعون لبحث هذا النوع من العلوم، ومن أمثلته ما ذكره السيوطي في الإتيان من روايات للوجوه والنظائر عن التابعين رحمهم الله تعالى<sup>26</sup>:

ما نقله عن ابن أبي حاتم بسنده عن سعيد بن جبيرة قال: "كل شيء في القرآن 1 (إفك) فهو كذب.

وما نقله عنه أيضاً عن مجاهد قال: كل شيء في القرآن: (إن الإنسان لكفور) 2 إنما يعني به الكفار.

وما نقله عنه أيضاً عن عبدالرحمن بن زيد بن أسلم، قال: كل شيء في القرآن 3 فمعناه يقل. 4 ويقدر 5

المبحث الرابع: العوامل والأسباب التي جعلت التابعين يعتمدون على اللغة في تفسيرهم:

قد تقرر سابقاً أن المدارس التفسيرية عند التابعين تباينت من حيث المصادر التي اعتمدها في مناهجهم التفسيرية، وعند الوقوف مع مصدر اللغة العربية نجد أن هناك تبايناً في الأخذ بهذا المصدر قوة وضعفاً، وقد أدركنا فيما مضى أن أكثر المدارس أخذاً بها المدرسة البصرية وعلى رأسها الحسن البصري رحمه الله، ولكن الذي لاحظته بعض الباحثين، أن الخلاف في حجم ونسبة الأخذ بهذا المصدر لم يجعله يصل إلى درجة وصفها مدرسة منهجية في التفسير بقدر ما هو خلاف بين الأئمة في هذه المدارس<sup>27</sup>، فمن المعروف سلفاً أن التابعين كلهم على حد سواء قد تلمذوا على الصحابة رضي الله عنهم، والعربية عندهم ظاهرة بمقتضى السليقة، فيجمعهم بهذا الاعتبار علمهم ومعرفتهم بها، وإنما الخلاف جرى في تطبيقها وتنزيلها على الوقائع التفسيرية، وهذا لا يمنع من القول بأنهم يتفاوتون قطعاً في درجة إتقانها وإحسانها وإن كان يجمعهم فيها الملكة العربية.

وبناء على ذلك، فإن هناك جملة من العوامل والأسباب التي دفعت باتجاه اعتماد التابعين للغة العربية في التفسير:

<sup>24</sup> التفسير اللغوي للقرآن الكريم، د.مسعود بن سليمان الطيار، دار ابن الجوزي، الدمام، 4، 1434هـ، ص89.

<sup>25</sup> بحوث في أصول التفسير ومناهجه، مرجع سابق، ص130.

<sup>26</sup> الإتيان في علوم القرآن، مرجع سابق، ج3ص996.

<sup>27</sup> تفسير التابعين عرض ودراسة مقارنة، مرجع سابق، ج2ص684.

أولاً: عدم وجود نصوص تفسيرية منقولة من الصحابة رضي الله عنهم لكثير من الآيات، ومرجع ذلك استغناء الصحابة عن التفسير بحكم فهمهم للقرآن بسليقتهم العربية، فلم يسألوا النبي صلى الله عليه وسلم إلا بعض المواضع التي أشكلت عليهم، وقد تقدم الحديث عنها، إلا أن دخول كثير من الأعاجم في الإسلام قد مهد إلى كثير من الوقائع التي تحتاج إلى بيان تفسيري من قبل العلماء، الأمر الذي دفع باتجاه الرجوع إلى المصادر التفسيرية، وأقربها بعد التفسير بالقرآن وبالسنة، التفسير بمقتضى قواعد اللغة العربية، ومعلوم عندهم سلفاً أن التعاطي مع القرآن دون إتقان لعلوم العربية يوقع في الخطأ وسوء الفهم والانحراف، إذ باللغة تعرف معاني المفردات، وفهم الحقائق المفردة يكون باستقصاء المعاني التي دلت عليها الكلمة في آيات القرآن، علماً أن الوصول إلى هذا المقصد يستدعي الإطلاع على معاني المفردات في زمن التنزيل، ولذلك قال مجاهد منوهاً

بأهمية هذا الشرط في التعامل مع الكتاب: لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يتكلم في كتاب الله إذا لم يكن عالماً بلغات العرب<sup>28</sup>.

ثانياً: وبسبب قلة المنقول من التفسير عن الصحابة اعتمد التابعون على معرفة لسان العرب في بناء الآراء التفسيرية، ولذلك كان الاعتماد على اللساني العربي الأثر الواضح في تفسير التابعين، علماً أن الآراء التفسيرية وخاصة في باب الغريب كانت لدى أئمة العراق أكثر منها في الحجازيين؛ ومرجع ذلك اختلاف كثير من العراقيين بالأعاجم وهذا دفع باتجاه تداخل اللسان العربي بكثير من العبارات الأعمجية التي أثر على اللسان العربي الذي احتاج معه إلى بيان الغريب من الألفاظ القرآنية بخلاف المدرسة الحجازية الذي بقي البيان العربي فيها ظاهراً<sup>29</sup>.

ثالثاً: معرفتهم بالقرائن الحالية والمقامية التي اقترنت بالآيات القرآنية، فيحكم تتلمذهم على يد الصحابة الكرام رضي الله عنهم، علم التابعون مراد الله من الآيات بموجب هذه القرائن، ولهذا وقفوا على عادات العرب وأخبارهم في الجاهلية؛ لقرب عهدهم بهم، ومن ذلك ما جاء في تفسير قوله تعالى: (يا أيها الذي آمنوا لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولا الهدى ولا القلائد) قال قتادة: كان الرجل في الجاهلية إذا خرج من بيته يريد الحج تقلد من السمر فلم يعرض له أحد، فإذا رجح تقلد قلادة شعر، فلم يعرض له أحد<sup>30</sup>، وأمثالها كثير<sup>31</sup>.

رابعاً: المعرفة بأشعار العرب، حيث كانوا يعتمدون عليها استشهاداً في تفسير ألفاظ القرآن الكريم، ولا شك أن الشعر ديوان العرب كما هو المنقول عنهم، ولم يكن قليلاً في زمانهم، ومن أمثلة ذلك: ما قاله سعيد بن جبيرة المتوفى سنة 98هـ في تفسير قوله تعالى: (وأطعموا القانع والمعتر) قال: "القانع: السائل الذي يسأل، ثم أنشد قول الشاعر:

<sup>28</sup> لمحات في علوم القرآن واتجاهات التفسير، الدكتور محمد لطفي الصباغ، المكتب

الإسلامي، بيروت، ط3، 1410هـ/1990م، ص192.

<sup>29</sup> تفسير التابعين عرض ودراسة مقارنة، مرجع سابق، ج2ص689.

<sup>30</sup> تفسير الطبري، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ج9ص468.

<sup>31</sup> المرجع السابق، ج2ص693 فما بعدها.

لمال المرء يصلحه فيغني مفاقره أعف من القنوع"32.

### الخاتمة

وبعد هذا التطواف الموجز مع التابعين وكيفية تعاطيهم مع القرآن الكريم في مقتضاه اللغوي، والوقوف عند مميزات تفسيرهم، وأنماطه، والأسباب والعوامل التي جعلتهم مؤهلين لاستنباط كثير من العلوم اللغوية في القرآن الكريم، يلزم الباحث في هذا الموطن بيان جملة من النتائج التي توصل إليها:

أولاً: التفسير اللغوي يعد أحد مصادر التفسير عند التابعين، وقد ظهر لنا كيف أن التابعين أسسوا علمهم عليه كأحد المناهج المعتمدة في تعاملهم مع النص القرآني.

ثانياً: أن الذي دفع التابعين إلى التفسير اللغوي فيما يظهر عدم وجود نصوص منقولة عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة رضي الله عنهم، وهذا يعني أن التفسير اللغوي يعد أحد وجوه الاجتهاد في التفسير الذي تمكن منه التابعون، وهذا يستلزم التمكن من أدوات الاجتهاد والاستنباط.

ثالثاً: القيمة العليا التي تمتع بها جيل التابعين كونهم تتلمذوا على خير الأمة بعد رسولها صلى الله عليه وسلم، وهذا يعطيهم منزلة يقصر عنها غيرهم من اللاحقين، وقد تبين لنا الإحكام العلمي والمنهجي واللغوي الذي تمتعوا، ولذلك أبرز البحث جملة من المميزات والخصائص الذي اتصف بها منهجهم التفسيري.

رابعاً: أظهرت المرحلة الزمنية في عصر التابعين مدى الحاجة إلى إبراز العلاقة بين القرآن واللغة؛ لجملة مسوغات ومبررات أهمها ضعف السليقة العربية، ودخول لغة الأعاجم في اللسان العربي.

خامساً: وقف الباحث عند جملة من الأسباب والعوامل التي ساعدت التابعين على التعامل مع النص القرآني وفقاً للمقتضى اللغوي، الأمر الذي يعطي إشارة ظاهرة إلى أن التعامل مع القرآن يستلزم التمكن من علوم العربية، ويحرم التعاطي معه عند فقدها.

### المراجع

إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر، الدكتور عبد الكريم بن علي النملة، دار العاصمة، الرياض، ط1، 1417هـ/1996م.

<sup>32</sup> الدر المنثور في التفسير بالمأثور، جلال الدين السيوطي، مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، القاهرة، ط1، 1424هـ/2003م، ج10 ص508.



الاتجاه اللغوي في تفسير القرآن الكريم، عبدالرزاق إسماعيل هرماس، مجلة دعوة الحق، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية، العدد 323، جمادى الآخر، 1417هـ، نوفمبر، 1996م.

الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 1426هـ

بحوث في أصول التفسير ومناهجه، أ.د.فهد بن عبدالرحمن الرومي، مكتبة التوبة، ط4، 1419هـ

التفسير والمفسرون، الدكتور محمد حسن الذهبي، مكتبة وهبة، القاهرة، 2000م

التفسير والمفسرون في ثوبه الجديد، أ.د.عبدالغفور محمود مصطفى جعفر، دار السلام، القاهرة، ط1، 1428هـ/2007م

تفسير التابعين عرض ودراسة مقارنة، الدكتور محمد بن عبدالله الخضير، دار الوطن للنشر، الرياض

التفسير اللغوي للقرآن الكريم، د.مسعود بن سليمان الطيار، دار ابن الجوزي، الدمام، ط4، 1434هـ

تفسير الطبري، مكتبة ابن تيمية، القاهرة

ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، الرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني، دار المعارف، القاهرة، بدون تاريخ

الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1427هـ/2006م

الدر المنثور في التفسير بالمأثور، جلال الدين السيوطي، مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، القاهرة، ط1، 1424هـ/2003م

زاد المسير في علم التفسير، أبو الفرج ابن الجوزي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط3، 1404هـ/1984م

لمحات في علوم القرآن واتجاهات التفسير، الدكتور محمد لطفي الصباغ، المكتب الإسلامي، بيروت، ط3، 1410هـ/1990م

المجيد في إعراب القرآن المحيد، إبراهيم محمد الصفاقسي، كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس الغرب، ط1، 1401هـ/1992م

مجموع الفتاوى، ابن تيمية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، 1425هـ/2004م

- مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، دار القلم، دمشق، 1430هـ/2009م
- مجاز القرآن، أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي، مكتبة الخانجي، القاهرة
- نزهة النظر توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، تحقيق د. عبدالله بن ضيف  
الله الرحيلي، طبعة خاصة بالمحقق، الرياض، ط1، 1422هـ/2001م
- c. 39, İstanbul, 2010 Türkiye Diyanet Ansiklopedisi (DİA)

## Açıklamanın Mahiyeti<sup>1</sup>

Yazar; Richard Swinburne

Çeviren: Prof. Dr. Turan TOÇ

*İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi*

Tanrı'ya inanan (*theist*), dünyanın varlığı veya onun bazı özellikleri gibi olgu ve olaylardan yola çıkarak O'nun varlığına ulaşmaya çalışırken, daha önce gördüğümüz gibi, o, söz konusu olayları bir kişinin maksatlı eylemine dayandırarak izah etmeye çalışmaktadır. Bir kişinin maksatlı eylemine dayandırılan açıklama yöntemini, ben "kişisel açıklama" olarak adlandırıyorum. Benim Londra'da bulunmama, oraya bir konferans vermek için gitmiş olmamla veya mektubun masanın üstünde bulunmasına, onun oraya postaya vermem için karım tarafından bırakılmış olmasıyla kişisel bir açıklama getiririz. Ancak, gördüğümüz gibi, açıklamaların hepsi de kişisel açıklama değildir. Meydana gelen olaylara ilişkin öteki açıklamaların ayrı bir ortak yapıya sahip olduğu görülmektedir ki ben bu tür açıklamalara "bilimsel açıklamalar" diyorum. Bu bölümde bu iki açıklama tarzı ya da yönteminin yapıları tahlil edilecektir; dolayısıyla bir sonraki bölüm gereken yer ve durumlarda bu açıklamaları göz önünde bulunduracaktır.

Bir kimsenin, belli bir *fenomenin* (yani bir olay ya da durumun) vukuuna ilişkin bir izaha ulaştığı söylendiğinde belirsiz bir ifade kullanılmış olur. Bununla, o kişinin, olayın doğru bir açıklanmasını elde ettiği kast edilmiş olabileceği gibi, olay hakkında, sadece mümkün bir açıklama öne sürmüş olması da kast edilmiş olabilir. Bizim açıklamalara duyduğumuz ilgi, doğru açıklamayı elde etmeye yönelik bir ilgidir. Bir *E* olayının vukuu ile ilgili doğru bir açıklama yapmak ne demektir? Bu, *E*'yi neyin (ne gibi bir olay ya da nesnenin) meydana getirdiğini (veya *E*'ye sebep olduğunu) ve bunun niçin istenen sonucu vermekte yeterli bulunduğunu ifade etmek demektir. Met ve cezir olayının vukuunu açıklamak, gel-git olayını neyin meydana getirdiğini izah etmek -Ay, deniz

---

<sup>1</sup> Yazarın *The Existence of God*, Oxford – 1989 adlı kitabının "The Nature of Explanation" adını taşıyan 2. Bölümünün çevirisi.

ve Dünyanın falan zamanda falan konumda olması- ve Ayın vs. niçin o etkiyi yaptığını dile getirmek demektir: Tüm cisimler arasında geçerli olan ters kare çekim yarasından dolayı. Böylece biz bir *E* olayının açıklanmasında kullanılacak iki unsuru ya da bileşeni açığa çıkarmış bulunuyoruz: *E*'yi 'ne'yin meydana getirdiği, *E*'yi 'niçin' meydana getirdiği: 'Ne', benim başka bazı "bağımsız etkenler" diye adlandırdığım şeylerdir; yani başka olaylar, süreçler, durumlar, nesnelere ve bunların belirli zamanlarda sahip oldukları özellikler. Bu etkenlerin bağımsız oluşlarından kastım, 'ne'nin *E*'nin aynısı olan bir olay ya da süreç olmadığı gibi, onun bir parçası da olmamasıdır; aynı şekilde, bu *E*'nin bir durumu ya da özelliği veya *E*'nin baş gösterdiği sırada *E*'ye eşlik/iştirak eden şeyler de değildir. *E*'yi yalnız *E*'den farklı olan bir şey meydana getirebilir. Fiilî etkenlerden kastım ise, sadece, vuku bulduğu bildirilen herhangi bir olay, süreç ve durumdur; öyle ki bu var olduğu ve zikredilen özelliklere sahip bulunduğu tespit edilen herhangi bir nesne, istidatla ilgili bir özellik değil, fiilen var olan bir şeydir. Bir özelliğin istidat ve yatkınlığa ait bir şey olmasından anladığım ise, bir nesnenin falan özelliğe sahip olduğunu söylemenin, onun, belli şartlarda belli şekilde hareket edeceğini söylemekle aynı anlama gelmesidir. Söz gelimi, kırılma, sinirlilik ve duyarlılık istidatla ilgili özelliklerdir. Zira bir nesnenin kolay kırılır olduğunu söylemek, onun, belli şartlar altında, artık daha fazla dayanamayıp kırılacağını söylemektir. Buna karşılık, bir özelliğin bilfiil (*occurent*) bir özellik olması ile de şunu kastediyorum: Bir nesnenin falan özelliğe sahip olduğunu söylemek, onun belli şartlar altında belli bir biçimde hareket edeceğini söylemek değildir; fakat başka bir şey söylemektir ki bu 'başka'yı ben, ancak o nesnenin şu anda nasıl olduğunu söyleyerek anlatabilirim. Nitekim bir şeyin kare veya geniş olduğunu söylemek veya (sözgelimi) onun mavi ya da parlak olduğunu söylemek, ona fiilî bir özellik atfetmektir.

Bu husus benim bundan sonra göz önünde bulunduracağım ve kullanacağım önemli bir ayırımdır. Açıklamada zikredilen 'ne' etkenlerinin fiilî olması gerektiği şeklindeki bu sınırlamayı koymaktan kasıt, sadece fiilen vuku bulan bir şeyin, sadece gerçekten nesnelere karakterize eden özelliklerin bir etkiye sahip olabilmeleridir; 'olsaydı-mulsaydı' gibi şeylerin bir etki meydana getirmeleri mümkün değildir.

*A . . . D* gibi belli bazı etkenlerin *E*'yi meydana getirdiğini söylemek, en azından, bunlardan her birinin, vukua geliş şartları içinde, *E*'nin meydana gelmesini daha muhtemel kılacağı sonucunu doğurur; onun,

*E*'nin vukuunda etkisi vardır. Normal olarak, *E*'nin meydana gelmesi için belki de etkenlerin hepsi de gereklidir; belli bazı başka etkenlerle dünyanın başka şekilde olacak olması durumu değiştirmez; yani bunların hiçbiri olmadığında dünya olduğu gibi kalacak, *E* de vuku bulmayacaktır. Yine normal olarak bu etkenler demeti, hep birlikte *E*'nin vukuu için muhtemelen yeterlidir; yani onların varlığı kesinleşince *E* de zorunlu olarak vuku bulur. ‘Ne’yi meydana getiren etkenlerin hepsine birden biz *E*'nin sebebi diyoruz. Buna karşılık ve genellikle, biz birini *E*'nin (sonuç, etki) ‘sebebi’ olarak seçeriz ve geri kalanlara da sebebin etkisini göstermesi için gerekli veya en azından onun etkide bulunmasını muhtemel kılan şartlar deriz; öyle ki biz sebebin bazen bir dereceye kadar keyfi bir mesele olduğunu bile söyleriz. Normal olarak bu, etkenler kümesinin en umulmadık veya belli bir üyesi olacaktır. Böyle bir etkenin ortaya çıkması dünyanın önceki durumunda köklü bir değişiklik meydana getirir. Bu cümleden alarak, farz edelim ki belli bir ısıda ve belli bir basınç altındaki benzine yakın bir yerde birisi bir kibrit yakıyor; tüm bunlar bir patlamaya yol açacaktır. Kibritin yakılmasını, benzinin o ısıda ve o basınç altında olmasını hep birlikte patlamanın sebebi olarak gösterebiliriz. Fakat kibritin yakılmasını patlamanın sebebi olarak ve benzinin o ısıda ve o basınç altında olmasını da sebebin etkisini göstermesi için gerekli şartlar olarak tanımlamak çok daha doğal görünmektedir. Ben şöyle bir terminoloji kullanacağımı: Bir *E* olayının vuku bulması için hep birlikte yeterli olan etkenler demetine “*E*'nin tam sebebi” (*full cause*) diyeceğim. *E* olayını meydana getiren etkenler demetinin herhangi bir üyesine ise “*E*'nin sebebi” diyeceğim.

Bir açıklamanın ‘niçin’ini göz önüne sermek demek, sebebin belirli şartlarda yaptığı etkiyi niçin yaptığını söylemek demektir. Bu durumda, zayıf da olsa, şöyle bir doğa yasasından söz etmek mümkündür: Sebep olarak gösterilen belli türden tüm olaylar, sonuç olarak gösterilen belli türden başka bazı olayları meydana getirmektedir. ‘Niçin’i delil olarak zikretmek demek, benim *neden* (*reason*) diye adlandırdığım sebebin, o olayın vuku bulduğu şartlarda sahip olduğu etkiye niçin sahip olduğunu zikretmek demektir. Böylece, ben “neden” sözcüğünü geniş, fakat doğal anlamda kullanıyorum; yani bir şeyin sebebinin her zaman onun meydana gelmesi için bir kimsenin sebebi olması anlamından daha geniş anlamda. Bir şeyin, bir etkinin *neden*’i olduğunu söylerken, asla, onun etkinin meydana gelmesi için *birisinin* nedeni olduğunu ima etmek istemiyorum.

İmdi, eğer  $E$ 'nin tam sebebi olan  $C$  ve  $C$ 'nin yapacağı etkiyi güvence altına alan bir  $R$  nedeni varsa,  $E$ 'nin *tam açıklaması* dediğim şey meydana gelmiş olacaktır. Belli bir  $R$  ve  $C$  açısından,  $E$ 'nin vukuuna ilişkin açıklanması yapılmamış hiçbir şey kalmayacaktır. Bu durumda "ne" ve "niçin" birleşerek, tündengelimli bir şekilde  $E$ 'nin meydana gelmesini icap ettireceklerdir. Fakat  $E$ 'nin tam sebebi yoksa (söz gelişi öyle etkenler olur ki bunlar  $E$ 'nin vuku bulmasını kolaylaştırır, ama zorunlu kılmazlar) veya sebebin yaptığı etkiyi güvence altına alan hiçbir neden bulunmuyorsa, bu durumda olsa olsa benim  $E$ 'nin kısmî açıklanması dediğim şey olacaktır.  $E$ 'nin meydana gelmesinde belli bir katkısı olan etken ya da nedenleri içeren herhangi bir açıklamaya ben "kısmî açıklama" adını veriyorum.  $E$ 'nin tam açıklanmasının olmadığı yerlerde, onun kısmî bir açıklamasını yapmak mümkündür. Buna karşılık, durum öyle olur ki, tam açıklama mevcut olsa bile, insanlar asla onu elde edecek bir konumda olmazlar. Ama yine de bir açıklama yapma yoluna giderler; yani 'ne'yi meydana getiren sebeplerin bazıları ile bunların etkili olmalarının nedenlerinden bazısını ifade edebilirler. Bu durumda da onlar bir açıklama elde etmiş olurlar; ama bu açıklama kısmî bir açıklama olacaktır.

Aynı şekilde, insanların, tam açıklamanın belli bazı yönlerine kesin gözyle bakmaları veya onlarla ilgilenmemeleri dolayısıyla kısmî bir açıklamaya gitmeleri de pekâlâ mümkündür. Jeolojik oluşum tarihiyle ilgilenen bir jeolog, mevcut bir oluşumu, onun evriminde birbiri ardından gelen aşamaların tarihî hikâyesini anlatarak açıklamak isteyebilir. Bu hikâyeyi anlatırken, aşamaların birbirini takibinden sorumlu olan fiziko-kimyasal yasaları hiç merak etmeyebilir; bunun nedeni basittir; çünkü o bunlarla ilgilenmemektedir. Bu yüzden, onun açıklaması kısmî bir açıklama olacaktır. Bazı olgu ve olayların (*phenomena*) açıklanmasına yönelik sorularımız karşısında bizi hangi cevapların tatmin edeceğini genellikle bağlam belirlemektedir. Faka tartışma bağlamlarında, mümkün olduğu durumlarda bile, tam açıklamanın verilmesine ihtiyaç durulmazken, bilimsel ve metafizik tartışma bağlamlarında, bir olayın tam bir açıklamasının bulunup bulunmaması ve bunun temel özelliğinin ne olduğu meselesi çoğu kez can alıcı bir öneme sahip olmaktadır.

### **Bilimsel Açıklama – Hempel'in Çözümlemesi**

Açıklamalar, dayandıkları farklı türden sebep ve nedenlere göre farklı örüntülerde (*pattern*) karşımıza çıkar. Bilimde kullanılan türden açıklamalara ben "bilimsel açıklama" diyeceğim, Bilimsel açıklamanın mahiyetine ilişkin klasik izah, ki filozoflardan çoğunun buna hâlâ bağlı

kaldıklarından şüpheliyim, C. G. Hempel ve P. Oppenheim tarafından dikkatli bir şekilde ortaya konmuş ve bilahare Hempel tarafından savunulmuş olan açıklamadır. Hempelci açıklama tarzına göre, sebepler, “başlangıç şartları” (*initial conditions*) diye bilinen bir olaylar ve durumlar kümesi ya da demetidir, yani  $C$ ; öyle ki biz bunlardan birini keyfi bir biçimde “sebepler” olarak seçeriz.<sup>2</sup> “Niçin” bir doğal yasalar kümesidir; kısaca  $L$ . Normal durumda bunlar, “Tüm  $A$ ’lar şöyle şöyledir.” veya “Tüm  $A$ ’lar şöyle şöyle yapar.” formuna sahip evrensel veya başka bir ifade ile tümel genellemelerdir: Söz gelimi, “Nitrik asit içine konan her bakır şu şu ısı ve basınç şartlarında çözülür.” Eğer  $E$  tündengelimli bir şekilde  $C$  ve  $L$ ’yi takip ediyorsa, bu takdirde bunlar  $E$ ’yi açıklıyorlar dernektir. Biz belli bir patlamanın, belirli miktardaki barutun, belli ısı, basınç ve nemlilik şartlarında ateş almasıyla meydana gelmesini, bu şartlar altında ateşlenen barutun patlayacağı şeklindeki bir genellemeyle açıklıyoruz. Turnusol kâğıdından koparılmış belli bir parçanın aside batırıldığında kırmızıya dönmesini; aside batırılan turnusol kâğıdının her zaman kırmızıya döneceği genellemesiyle açıklıyoruz. Çok geniş bir tecrübeye dayanan (*sophisticated*) bilimsel açıklamalar çok sayıda yasa ya da geçmiş olaylar hakkındaki genelleme ve onlarla ilgili karmaşık açıklamalara başvurur; öyle ki izah edilen olay ya da durumun vuku bulması, bir bakıma bunların uzak bir tündengelimli sonucu olmaktadır. Güneş ve gezegenlerin düzenlerinin binlerce yıl önce de şimdi buldukları konumda olmaları Newton yasalarından çıkarılan bir sonuçtur ve onların o şekilde bulunmalarını bu yasalar açıklamaktadır.

Bilimsel açıklamanın bu normal örnek ya da örüntüsüne (*pattern*) Hempel “dedüktif-nomolojik açıklama” diyor veya kısaca  $D-N$ : Dedüktiftir; çünkü  $E$ ,  $L$  ve  $C$ ’den mantiki yollarla elde ediliyor; ‘nomolojik’ tir (Grekçe *nomos*, yani ‘yasa’dan); çünkü açıklamaya yasalar dâhil edilmektedir. Bir olaya ilişkin  $D-N$  izah tam bir açıklamadır. Fakat bazen söz konusu yasa istatistiksel bir genelleme de olabilmektedir, yani  $n$ ’nin 100 ila 0 arasında olduğu durumlarda “ $A$ ’ların %  $n$ ’inin  $B$  olduğu” iddia edilebiliyor. “Şu tür evliliklerde çocukların %90’ının mavi gözlü olması” (veya şu tür evliliklerde çocukların mavi gözlü olmasının 0,9 çıkması ihtimali) genetiğin bir yasası olabilir. (Buradaki ihtimalivet

<sup>2</sup> Basit bir açıklama için bkz. C. G. Hempel, *Philosophy of Natural Science* (Englewood Cliffs, 1966, Böl. 5. Yalnız tündengelimli-nomolojik açıklama ile ilgili özgün makale için, C. G. Hempel ve P. Oppenheim, “Studies in the Logic of Explanation,” *Philosophy of Science*, 1945, 15, 135-75.

istatistiksel bir ihtimaliyettir ki bu zamanla ortaya çıkacak bir husustur; burada ifade edilmek istenen şudur: bu tür çocuklardan yeteri kadar çok sayıda örnek alacak olursanız, bunları 0,9'u mavi gözlü olur).

$L$  gibi bir yasa,  $C$  temel şartlarıyla birlikte, eğer  $E$ 'yi son derece muhtemel kılıyorsa,  $E$ 'yi açıklayacaktır. (Buradaki yüksek ihtimaliyet epistemik bir ihtimaliyettir, yani  $E$ 'nin vuku bulmasında delillerden ne kadarının belli bir varsayımı desteklediklerinin ölçüsüdür). Bu cümleden olarak, eğer bir  $a$  bireyi, sözü geçen evlilikten doğmuş birisi ise, zikredilen yasa ile birlikte bu,  $a$ 'nın mavi gözlü olmasını muhtemel kılacak ve bunu açıklamış olacaktır, diye inanıyor Hempel. Bu açıklama şekline tümevarımlı-istatistiksel (*inductive-statistical*) ya da kısaca *I-S* açıklama deniyor: Tümevarımlıdır, çünkü söz konusu yasalar istatistiksel yasalardır. Daha açık söylemek gerekirse, istatistiksel yasalara dayanan bir açıklama ancak kısmî bir açıklama olur; zira yasa ve temel şartlardan açıklanması gereken şeyi elde edemezsiniz. Burada, temel şartların niçin etkili olduğu hususunda hâlâ açıklanmamış bir şey kalmaktadır.

Bilim sadece belli bazı münferit olayları açıklamaz; o yasaları da açıklayabilir. Eğer, muhtemelen belirli  $C$  şartlarında,  $L_2$ 'nin işleme ya da iş görmesi  $L_1$ 'in bir sonucu ise, bu durumda  $L_1$  ( $C$  ile birlikte)  $L_2$ 'nin işlemeini açıklıyor demektir. (Eğer sonuç tündengelimli ise, açıklama tam açıklama olacaktır; yok eğer  $L_1$ ,  $L_2$ 'nin çalışmasını sadece muhtemel kılıyorsa, açıklama kısmî bir açıklamadır.) Daha temel durumda olan yasalar, daha az temel olan yasaların çalışmalarını açıklar. Gazların oluşumuna ilişkin belli bir varsayım ile Newton'un hareket yasaları Van der Waals gaz yasasının çalışmasını açıklar. Aynı şekilde, önemsenmeyecek kadar gevşek bir ilişkinin bulunduğu yerlerde bile, genellikle bir yasalar kümesinin bir başkasını açıkladığı söylenmektedir.  $L$  (muhtemelen belli bir  $C$  ile birlikte) zayıf da olsa olayların  $L_2$  tarafından tahmin edildiği şekilde olmasını intaç edebilir ve onu muhtemel kılabilir, yani son derece yaklaşık olarak. Bundan şöyle bir sonuç çıkmaktadır:  $L_2$  alanındaki doğru doğa yasaları  $L_2$ 'den çok küçük bir farklılık gösterir; fakat öyle ki  $L_2$  onlara fazlasıyla yaklaşır. Newton'un hareket yasalarının öyle sonuçları vardır ki, Kepler'in Güneş ve gezegenlerin uzaydaki belli dağılımları göz önünde bulundurulduğunda, gezegenlerin hareketine ilişkin yasaları buna son derece yaklaşmaktadır. Ben burada genel kurallara uyarak şöyle diyeceğim: Böyle durumlarda  $L_2$  gerçeğe son derece yakın bir şekilde çalışmakta ve  $L_1$  de  $L_2$ 'nin çalışmasını açıklamaktadır.



Hempel'in, bilimsel açıklamanın mahiyeti konusundaki yorumu son yıllarda ağır bir eleştiriye uğradı. Ben bu eleştirilere cevap verilebileceği kanısındayım; fakat bu cevap Hempel'in yorumunun ilk bakışta görüldüğünden daha az aydınlatıcı olması pahasına olacaktır. Birincisi, eğer söz konusu "yasalar" gerçekten doğa yasasıysa veya akıl yürütmeyle elde edilebilecek ifadelerse, dolayısıyla salt "gelip geçici" genellemeler değilse, ancak o zaman Hempelci açıklamayı açıklama sayabiliriz eleştirisi vardır. "Tüm kuzgunlar siyahtır." ve "Bu bir kuzgundur." şeklinde bir genelleştirmeye gidilerek varılan bir sonuç çıkarma; genelleştirme, kuzgun olmakla siyah olmak arasında bir çeşit nedensel bağ olduğu iddiası olmadıkça, "Bu da siyahtır." sonucunu açıklamış olmayacaktır. Yani o kuzgunların fiziksel (veya doğal) zorunlulukla siyah olmaları gerektiğini açıklamayacaktır. Bizzat Hempel, her doğru tümel genelleştirmenin yasa sayılamayacağına işaret ediyorsa da, birincisinde bulunan fiziksel zorunluluğa dayanarak, yasalarla "arızî olarak yapılmış" doğru genellemeler arasında bir ayırım yapması onun ayırım yapma şekli değildir. Bununla birlikte, o, yasaların mukabil-fiilî şartlara sebebiyet vereceğini kabul eder; yani gerçekte olmadığı halde o şartlarda ne olacağını söyler size. Buna göre, bakırın nitrik asitte her saman çözüleceği bir yasa ise, bu takdirde nitrik aside batırılan sadece fiilî örneklerin tümü çözülmez; fakat eğer bakır nitrik asit içinde olmadığı halde dün nitrik aside bırakılmış olsaydı o da çözülecekti demektir. Şüphesiz böyle bir çıkarım, eğer bakır olmakla nitrik asitte çözülmek arasında bir çeşit zorunlu bağ varsa, ancak o takdirde doğruluk kazanır.<sup>3</sup> (Şu hususa dikkat etmek gerekir ki Hempel için "yasa" kavramı çok sayıda bilim adamı için olduğundan daha geniş bir şey ifade etmektedir. Hempel için, rastlantısal olmayan herhangi bir genelleştirme -bizim ifademizle fiziksel yönden sorunlu bir bağlantıyı kabul eden herhangi bir doğru genelleştirme- bir yasadır; oysa çok sayıda bilim adamı için bütün genelleştirmelerin sadece en geniş çaplısı "yasa" unvanını almaya layıktır.)

---

<sup>3</sup> Hempel bu ayrımı, yasaların kabul edilmiş teoriye dayanan doğru genellemeler olmalarına istinaden yapar. Fakat bu doyurucu görünmemektedir; zira bazı yasalar asla keşfedilemez; dolayısıyla, hiçbir zaman kabul edilmiş bir teorinin parçası olamazlar. Tabiat yasaları ile Hempelci çizgideki öteki doğru genellemeler arasındaki farka ilişkin genel bir eleştiri için, bkz. F. I. Dratske, "Laws of Nature," *Philosophy of Science*, 1977, 44, 248-68.

Aynı şekilde, şunu da ilave etmek durumundayız:  $A$ 'ların  $\%n$ 'i  $B$ 'dir istatistiksel genellemesi,  $A$  olmakla  $B$  olmak arasında kozal bir bağlantı bulunduğunu iddia etmedikçe, belli bir  $A$ 'nın  $B$  olduğunu açıklamış olmaz.  $A$  olmanın  $B$  olmayı fiziksel olarak icap ettiren veya muhtemel kılan etkenler arasında olması, fiziksel zorunluluğu ya da fiziksel ihtimaliyeti kabul eden daha temel durumdaki doğal yasalardan elde edilebilirse böyle bir şey de söz konusu olur. Böylece, John'un suçlu bir çocuk olması, onun, geri kalmış bir bölgede yaşayan parçalanmış bir ailenin çocuğu olması ve eğitim görmemiş bölgelerdeki parçalanmış aile çocuklarının, aşağıda belirtilen şartlarda,  $\%80$ 'inin çocuk suçlu olmalarıyla açıklanmış olacaktır. İnsan davranışlarının nasıl genler ve çevre tarafından belirlendiğini ve geri kalmış bölgelerde yaşayan parçalanmış ailelere mensup çocukların yüzde sekseninin bu tür genetik ve daha başka özelliklere sahip olduğunu, öyle ki bunların geri kalmış bölgedeki dağılmış bir aileden gelirken bilinen özelliklere eklendiğini, tüm bunların bir araya gelmesinin fiziksel olarak çocukların suçlu çocuk olmalarını icap ettirdiğini gösteren temel bir yasa olması gerekir. Ancak, fiziksel bağlantı fiziksel zorunluluk değil, fiziksel ihtimaliyet meselesi de olabilir. Fiziksel ihtimaliyet ya da olasılıkla, ben tabiattaki belli bir "olabilirliği" veya eğilimi kastediyorum. Eğer tabiat deterministik ise, tabiattaki ihtimaliyetler de ancak 1 (fiziksel zorunluluk) veya 0 (fizikî imkânsızlık) ihtimaliyetleri olacaktır. Fakat eğer tabiatta belli bir yere kadar indeterminizm varsa, bu takdirde 1 ile 0 arasında fizikî ihtimaliyetler bulunacak demektir.<sup>4</sup> İstatistiksel genellemelerin bunlarla bir ilgisi varsa, o zaman onlara "istatistiksel yasalar" diyebiliriz; sözgelimi çok sayıda kuantum kuramı yorumcusu<sup>5</sup> Kuantum Kuramı'nın temel

<sup>4</sup> Böylece ben, bir olayın fizikî ihtimaliyetini ( ki bu, olayın meydana gelmesinin nedensel olarak belirlenmesinin uzanabileceği sınır demektir), onun epistemik ihtimaliyetinden (bu ise, delilin, olayın vukuunu nereye kadar muhtemel kılacağı hususudur) ve belli bir çeşit olayın istatistiksel ihtimaliyetinden (bu da, o tür olayların uzun vadedeki nispetidir) ayırıyorum. Bu ayırımın ayrıntılı bir izahı için, bkz. benim *An Introduction to Confirmation Theory*, 1 ve 2. Bölümler. Bu kitapta, ihtimaliyet konusunda söyleyeceklerimin çoğu epistemik ihtimâliyetle ilgilidir.

<sup>5</sup> Kuantum kuramına ilişkin yasaların temel yasalar olup olmadıkları hususu felsefî ve bilimsel bir tartışma konusudur; muhtemelen öyle çok daha köklü bazı deterministik yasalar olabilir ki bunlar kuantum kuranının bildirdiği istatistiksel düzenlilikleri izah eder. Burada kuantum kuramı ile ilgili formüllerden şu tür sonuçlar çıkmaktadır: Belli bir radyum atomunun 5,600 yılda çözülmesi konusunda  $\frac{1}{2}$  gibi bir ihtimal vardır; fakat atomun ne zaman çözüleceğini tahmin etmemizi mümkün kılacak kesin hiçbir şey çıkmamaktadır. Eğer kuantum teorisi konusundaki yasalar temel tabii yasalarsa, bu ihtimaliyet fiziksel bir ihtimaliyettir ve tabiatın herhangi bir C-14 atomunun 5, 600 yılda çözülmesi lehinde  $\frac{1}{2}$ 'lik bir temayülü olacaktır; bundan sonraki anda çözülecek belli bir atomun aleyhine

formülünün bu tür yasalar olduğunu iddia etmektedir.

Sonraki durumda, “*A*’ların %*n*’i *B*’dir” “Bu bir *A*’dır” ile birlikte, eğer bir şeyin *A* olması, fizikî olarak o şeyin *B* olmasını daha muhtemel kılıyorsa, (kısmen) “Bu bir *B*’dir”i açıklamış olacaktır. Eğer “*A*’ların %*n*’i *B*’dir”in, *A*’nın *B* olmasını izah etmesi durumu varsa, *A* olmakla *B* olmak arasında şu veya bu şekilde fiziksel bir bağlantının bulunması icap eder; dolayısıyla sonraki durumu *A*’nın *B* olmasının bir açıklaması olarak öne süren bir kimse, ister istemez, böyle bir bağlantının bulunduğunu iddia ediyor demektir.<sup>6</sup> Buna karşılık, John’un muhafazakârlara oy vermesi, onun adının telefon rehberinin 591’inci sayfasında yer alması ve o sayfada yazılı olanların yüzde yetmişinin muhafazakârlara oy vermiş olması olgusuyla açıklanamaz. Zira sonraki genelleme sadece işlerin nasıl rast geldiğini ifade etmektedir. Bu durumu, o sayfada bulunmanın insanları muhafazakârlara oy verme yönünde zorladığını ifade ettiği şeklinde anlamamak gerekir.

Hempel hakkındaki ikinci eleştiri ise şudur: Yasaların, fiziksel zorunluluğun (ya da olasılığın) ifadesi olmaları gerektiğini kabul etsek bile, Hempelci model, sebebi sonuçla (etki) olduğu kadar, sonucu sebeple izah etmemize de kapı açmaktadır; yani sebep-sonuç ilişkisinin yönünü seçmemektedir. *L* öyle bir yasa olmaktadır ki bizim *E*’yi *L* ve *C*’den elde etmemize müsaade etmektedir. Öyle ki bu sonucusu da iki durumdan oluşmakta, buradan da, aynı şekilde *C*<sub>1</sub>’i *L*, *E* ve *C*<sub>2</sub>’den çıkarmamız mümkün olmaktadır. Ama nedensellik sadece tek yönlü olur. Eğer *C*

---

güçlü bir şekilde etkide bulunacaktır. Kuantum kuramı ile ilgili yasalar olgu ve olayların çok küçük bir bölümü ile ilgilidir; ama bunlar büyük çaplı olayları ilgilendiren sonuçlara sahiptir ki bu büyük çaplı olaylar da eninde sonunda küçük çaplı olayların bir toplamıdır. Genelde her ne kadar istisnası olsa da, temel şartlara ilişkin belirli akla uygun faraziyeler şu sonuçlara sahiptir: İnsanoğlunun tanıyabileceği türden art arda gelişler 1 ya da 0’a yakın ihtimallere sahip olacaktır. Yani tuğlalar, gezegenler ve kaplıcalar gibi büyük çaplı nesnelere ilgili yasalar gerçekte deterministiktir.

<sup>6</sup> A. W. Collins, “The Use of Statistics in Explanation,” *British Journal for the Philosophy of Science*, 1966, 17,127-40. Makalede önemle, açıklamada işlev gören istatistiksel önermelerin “mümkün istatistiksel kozal değerlendirilmeler” (*potential statistical causal assessment*) olarak alınmaları gerektiği hususuna işaret etmektedir. Bunların zikrettiği etkenlerin, sonucun gerçekleşip gerçekleşmemesine etkide bulunan etkenler olmaları gerekir; bundan çıkan, bunların, ister istemez, Salmon’un “istatistiksel” faktörler dediği şeyler olmalarıdır. Bkz. W. C. Salmon (ed.), *Statistical explanation and statistical relevance* (Pittsburgh, 1971.)

tamamen veya kısmen  $E$ 'den nedensel olarak sorumlu ise,  $E$  tamamen veya kısmen,  $C$ 'den nedensel olarak sorumlu olamaz. Çok tartışılmış bir örneği ele alalım:<sup>7</sup> Işık yasalarından ( $E$ ), yani belli bir bayrak direğinin yer ( $C_2$ ) ve yüksekliğinden ( $C_1$ ) bir gölgenin uzunluğunu ( $E$ ) bulabiliriz. Yine de, sezgisel olarak, bayrak direğinin yüksekliği kısmen gölgenin uzunluğunu izah etmekte, ama tersi olmamaktadır. Hempel'in yaptığı gibi, temel şartların sonuçtan önce veya onunla birlikte olması gerektiğini varsayarak, problemi geniş bir şekilde ele alabiliriz. Fakat bu tam bir çözüm olmayacaktır: çünkü bu iki olayın aynı anda vaki olduğu durumlarda sebeple sonucun arasını ayırmamıza izin vermeyecek, dolayısıyla her birinin vukuunu, öteki olayı da ihtiva eden bir yasa ve "temel şartlar"dan elde etmemiz mümkün olacaktır. Bu duruma cevap vermek için açıkça söylenecek şey şudur: Yasa sadece belli bazı olayların fiziksel zorunluluğa bağlı olduğunu ifade etmekle kalmayıp, buna "nedenselliğin" yönünü de dâhil etmelidir; yani hangi olayların fiziksel olarak başka hangi olayları gerektirdiğini dile getirmelidir. (Mâdem ki olaylar sebeplerinden önce meydana gelemez, öyleyse temel şartların sonuçtan önce veya onunla aynı anda olması gerektiğini ilave etmek bir fazlalık olacaktır).

Bu iki eleştiri ışığında değişikliğe uğramış olan Hempelci açıklamanın tanımı şu şekilde yapılmaktadır. Eğer bazı durumlar (*state of affairs*) veya bir  $C$  olayı, bir  $L$  tabiat yasası ile birlikte  $C$  fiziksel olarak  $E$ 'yi gerektirmesini (veya fiziksel olarak onu muhtemel kılmasını) intaç ediyorsa bu durum ya da  $E$  olayı açıklanmış demektir. Doğa yasaları, belli bazı durum ve olayların fiziki olarak başka bazı olayları gerektirdiğini veya muhtemel kıldığını ifade eder.<sup>8</sup> Güneş, bayrak direği ve buna benzer şeylerin durumu ve ışık yasaları gölgenin vuku bulmasını gerektirmektedir; dolayısıyla bunlar onun meydana gelmesini açıklar. Fakat ışık yasalarında, gölgelerin herhangi bir şeyi gerektirmesi diye bir ifade bulunmamaktadır; dolayısıyla gölge hiçbir şeyi açıklamaz. Aynı şekilde, eğer  $L_1$  ve  $C$ ,  $L_2$ 'nin (her halükarda büyük bir doğrulukla) çalışmasını fiziksel olarak gerektiriyorsa  $L_1$ ,  $C$  şartlarında  $L_2$ 'nin çalışmasını açıklıyor demektir.

Açık konuşmak gerekirse, Hempel'in yorumu, bu değiştirilmiş şekli içinde de, ilk bakışta görüldüğünden daha az heyecan vericidir. Zira

<sup>7</sup> İlk kez öne sürüldüğü yer: S. Bromberger, "Why-Questions," R. C. Colodny (ed.), *Mind and Cosmos*, (Pittsburgh, 1966).

<sup>8</sup> Tabiat yasaları bıkındaki bu yorum Bölüm 12'de biraz daha değişikliğe uğrayacaktır.

açıklama, meydana getirme ya da “sebepl olma” kavramını hâlâ (‘fiziksel olarak meydana getirme’ ve ‘fiziksel olarak muhtemel kılmanın kesin formunda’) tutmaktadır; onu bütünüyle farklı terimler içinde tahlile tabi tutmamaktadır. Çok sayıda filozof, Hume’u<sup>9</sup> takip ederek, “C, E’ye sebep olmaktadır.” ifadesini C gibi olayları gerçekte E gibi olayların takip ettiği şeklinde tahlil etmek istemişlerdir. Ve çözümlenmede görülen fiziki zorunluluk kavramı gibi bir kavramı kullanmamışlardır (böylece onlar tabiat kanunlarını neyin vuku bulması gerektiği şeklinde değil de, sadece neyin vuku bulduğu konusundaki ifadeler olarak değerlendirmek istemişlerdir). Böyle bir tahlil tarzında bazı güçlükler olduğunu gerçekten görmüş bulunuyoruz. Bu güçlüklerin aşılması mümkündür ve benim değiştirilmiş Hempelci tahlilim “meydana getirme” kavramını büsbütün farklı terimlerle çözümlenme imkânına mani olmamaktadır. Fakat kendi payıma, filozofların bu tür herhangi bir yararlı çözümlenme getirebilecekleri konusunda da son derece karamsarım. Eğer bu kavram, bizim kavramsal tasavvurumuz için büyük bir önem arz ediyorsa, bunun çok farklı terimlerle işe yarar bir tahlilinin elde edilemeyeceği şaşırtıcı gelmeyecektir.

Daha ilk bakışta bu bilimsel kalıba uymaz görünen açıklamanın, gerçekte son derece kolay bir şekilde uydurulacağı iddiası Hempel’indir. Nitekim bu bilimsel açıklama kalıbını sadece belli bir bilgi birikimini gerektiren bilimsel çalışmalar yaparken değil, olaylarla ilgili birçok günöbirlik açıklamalarımızda da kullanıyoruz. Peynirin küflenmesini, iki hafta süreyle sıcak bir yerde bırakılması ve eğer sıcak bir yerde ise peynirin hemen her zaman iki hafta içinde küf bağlayacağı, genellemesiyle açıklıyoruz. Bu açıklama tarzında, C temel şartlarının, sadece, daha önce ‘dünyanın fiili özellikleri’ dediğim şeyleri ihtiva etmesi önemlidir. Eğer C şartları arasına peynirin sadece sıcak bir yerde bırakılması değil de, aynı şekilde onun çürüten bir şey olduğunu, bununla da “iki hafta sıcak bir yerde bırakılacak olursa, büyük bir ihtimalle küf tutmasının” kastedildiğini dâhil etmiş olsaydık, sonucu çıkarmak için hiç de genellemeye gitmek durumunda kalmazdık.

Yine, belli bir fenomeni, sık sık, bir olay tarafından değil de bir nesne tarafından meydana getirildiği şeklinde açıklıyoruz. Pencere camının kırılmasına, bir tuğla parçasının sebep olduğunu söyleyebiliyoruz; fakat “burada söylemek istediğimiz” diye ısrar ediyor haklı olarak,

---

<sup>9</sup> D. Hume, *An enquiry Concerning Human Understanding*, (Birinci basım, 1748), kıs. 7.

“kırılmaya tuğlayı da ihtiva eden belli bir olayın sebep olmasıdır;” yani onun hızlı hareket etmesi. Fakat her ne kadar çok sayıda sıradan açıklama Hempelci bilimsel şemaya dayanarak, inanılması güç bir şekilde tahlil edilmese de, aynı şekilde biz, olayın her günkü sıradan açıklamasında, “kişisel açıklama” dediğim açıklama kalıbını da kullanıyoruz ve öyle görünüyor ki bu, mahiyet bakımından, bilimsel açıklamadan çok farklı olmaktadır. Kişisel açıklamanın yapısını biraz ayrıntılı bir şekilde anlatacağım; arkasından da bunun niçin Hempelci biçime sokulamayacağını gösteremeye çalışacağım.

### Kişisel Açıklama

Kişisel açıklamada bir  $E$  olayının vukuu, akıllı bir  $P$  faili tarafından, kasıtlı olarak bazı eylemlerde bulunmak suretiyle meydana getirildiği şeklinde izah edilir. Bu açıklama tarzının, bizim ağırlıklı olarak üzerinde duracağımız temel örneğini  $P$ 'nin  $E$ 'yi kasten meydana getirmesi, yani  $E$ 'yi bilerek-isteyerek var etmesi oluşturur. Öteki şeklinde ise  $P$ ,  $E$ 'yi maksatsız bir şekilde, yani kasten yaptığı başka bir şeyin sonucu olarak meydana getirir; buna daha sonra kısaca temas edeceğiz. Konumuz olan asıl olayda ise  $E$ ,  $P$ 'nin bazı eylemlerle onun vuku bulmasını istediği için vuku bulur. Bir failin, olayın vukuu için vasıta kıldığı şeye, failin eylemindeki  $J$  maksadı/niyeti denebilir; sözgelimi  $E$ 'nin vuku bulması. Bu durumda  $E$ ,  $P$ 'nin  $J$  maksadını taşımasıyla açıklanmaktadır.  $E$  elimin hareketi;  $P$  kendim;  $J$  de benim  $E$ 'nin gerçekleşmesi niyetim olmaktadır. O halde  $E$ , onu meydana getirmeye yönelik kasıtlı bir eylemin sonucu/etkisi dediğim şeydir.<sup>10</sup> Anılan örnekte  $A$  benim ellerimi hareket ettirmemdir. Bununla birlikte  $E$ ,  $P$ 'nin  $J$  maksadına sahip olmasıyla olsa olsa ancak kısmen açıklanabilir. Zira bir kimse, belli bir niyete ve maksada sahip olmakla birlikte, o niyetini gerçekleştiremeyebilir. Kolumu kaldırmak istememe rağmen, birisinin onu aşağıya çekmesi yüzünden kaldıramayabilirim; sonuçta yaptığım tek iş, elimi kaldırma gayreti olarak kalır. Eğer  $E$ ,  $P$  ve  $J$ 'den kaynaklanıyorsa, tam açıklama  $P$ 'nin maksadının niçin ve nasıl olup da etkisini gösterdiğini bize söylemek durumundadır.

---

<sup>10</sup> Buna göre, bir eylemin etkisinin ortaya çıkması eylemin ifasının gerektirdiği bir şey olmaktadır. Bir eylemin sonucunu (*result*) neticesinden (*consequene*) ayırmak gerekir. Bir eylemin neticesi demek, eylemin ifasıyla meydana gelen, ama bu ifanın zorunlu olarak gerekli kılmadığı bir şey demektir. Bu ayırım, Von Wright'a aittir. Bkz. G. H. Von Wright, *Norm and Action*. (London, 1963), ss . 39.

Bu durum bizi, maksatlı eylemlerde söz konusu olan, asıl eylemlerle dolaylı eylemler arasındaki o çok önemli ayırımı<sup>11</sup> götürmektedir. Kabataslak söyleyecek olursak, asıl eylem, failin başka bir şey vasıtasıyla değil de, doğrudan doğruya gerçekleştirdiği bir şeydir. Dolaylı eylem (*mediated action*) ise, asıl eyleme dâhil olmayan, failin başka bir şey yapmak suretiyle gerçekleştirdiği bir eylemdir. Ellerimi oynatarak işaret veririm. Tekme atarak kapıyı kırarım. Birincisi dolaylı bir evlendire: sonraki ise temel eylemdir. İmdi,  $E$ 'yi meydana getirmek bir temel eylemse,  $P$ 'nin maksadının nasıl olup da etkisini gösterdiği sorusuna vereceğimiz cevap, sadece,  $E$ 'yi meydana getirmenin  $P$ 'nin o an sahip olduğu güç ve yetenekler arasında olduğu, yani  $P$ 'nin istediği zaman yapabileceği temel eylemler arasında bulunduğu şeklinde olacaktır. Kollarımızı, bacaklarımızı, dudaklarımızı, gözlerimizi, kirpiklerimizi vs. hareket ettirmek çoğumuz için çok defa temel güçler arasındadır.

$P$  failini, bu failin  $E$ 'nin vukuuna yönelik  $J$  maksadını ve  $E$ 'yi meydana getirme yeteneğini ihtiva eden  $X$  temel gücünü zikrettiğimiz zaman  $E$  bütünüyle açıklanmış olacaktır; zira bu üçü bir araya gelince,  $E$  vuku bulmaz diye bir şey olamaz. Tabii, kimi zaman böyle durumlarda  $E$ 'nin niçin vuku bulduğu o kadar açıktır ki açıklama ihtiyacı hissetmeyiz; fakat ne olursa olsun, açıklama iyi bir şeydir. Bir kimse yürürken, o bacaklarını hareket ettirdiği için (yani, öyle yapmayı isteyerek onları harekete geçirdiği için) onların hareket ettikleri şeklinde bir yorum yapma kaygısı taşımaz; fakat bu yine de doğrudur. Bununla birlikte, bazen bu çeşit bir açıklama hiç de açık olmaz; zaman zaman bir kimsenin kulaklarını oynatmasının veya kalbinin atışlarını durdurup yeniden başlatmasının izahı o kimsenin bunları bilerek ve isteyerek yaptığı şeklinde olabilir.

Eğer  $E$ 'nin meydana getirilişi dolaylı bir eylemse,  $P$ 'nin niyetinin nasıl etkili olduğu sorusuna verilecek cevap daha karmaşık bir hal alacaktır. Diyelim ki  $E$ ,  $P$ 'nin belli bir temel eylemi olan  $A^I$ 'in maksatlı neticesi olmaktadır, yani  $P$ 'nin, bazı  $S$  durumlarını meydana getirmeyi ihtiva eden belli bir temel  $A$  eylemini yapmak suretiyle vuku bulmasını istediği bir netice.  $P$ ,  $A^I$ 'in vukuuna bağlı olarak (*as a consequence*)  $E$  vuku bulur şeklinde bir niyet taşımaktadır (böylece  $J$ , kendi içinde  $S$ 'nin vuku bulması niyetini barındırmış olmaktadır).  $P$ 'nin niyetinin etkisini nasıl gösterdiğinin açıklanması ise şöyle olmaktadır:  $S$ 'yi meydana getirmek

<sup>11</sup> İlk kez A. C. Danto tarafından ortaya atılmıştır. Bkz. onun "Basic Actions," *American Philosophical Quarterly*, 1965, 2, 141-8.

$P$ 'nin  $X$  temel güçleri arasındadır, öyle ki  $S$ 'nin meydana getirilmesi, müteakiben  $E$ 'nin vukuuna da sebep olmaktadır. Sonuncunun genellikle bilimsel bir açıklaması bulunmaktadır.  $S$ ,  $L$  tabiat yasalarına uygun olarak  $E$ 'ye sebep olabilmektedir; çünkü  $P$  şartlarında  $S$ 'nin peşinden  $E$ 'nin gelmesi  $L$ 'nin bir neticesidir. Böyle olunca da,  $P$ ,  $J$ ,  $X$ ,  $D$  ve  $L$ ,  $E$ 'nin vukuunu bütünüyle açıklamış olmaktadır.  $E$ , belli bir  $J$  maksadına sahip olan  $P$  tarafınsan meydana getirilir ki bu durum, onun  $X$  temel güçlerinin bir neticesi olarak  $D$  şartlarında bir takım  $S$  durumlarını meydana getirir; bu da sonunda  $L$  tabiat yasalarının güvence altına alacağı  $E$ 'yi meydana getirecektir. Buna göre, kapının yere yıkılmasının tam açıklaması şu şekilde olmaktadır: Ben kendi gücümü kullanmak suretiyle, kapıyı yere devirmeyi kastederek ayağımı hızlı bir şekilde kapıya indiriyorum. Bu eylemin sonucunda kapı menteşelerden sökülüp yıkılıyor; öyle ki, kapının kütlesi ile ayağımın kütlesi ve hızı mekanik yasalara bağlı bir şey olduğundan, ayağımın kapıya çarpmasını kapının yere yıkılması takip ediyor. Yukarıdaki tahlillerde “netice” (*consequence*) sözcüğünü geniş bir anlamda kullandım.  $A^1$  vuku bulmadığı zaman eğer  $E$  de vuku bulmuyorsa,  $E$ ,  $A^1$ 'in neticesi demektir. Bu belki de, yukarıdaki örnekte olduğu gibi,  $A^1$ 'in sonucu olan  $S$ 'nin  $E$ 'ye sebep olmasından dolayıdır. Hatta belki de,  $A^1$ 'in yapılmasının mevcut  $D$  şartlarında  $E$ 'nin meydana gelmesine yol açması yüzündendir. Nitekim motorlu taşıtlar ve bankacılıkla ilgili mevcut geleneklere göre, benim belli bir yere adımı yazmamın, çekin üstündeki imzanın benim olduğu şeklinde bir neticesi olduğu gibi, kolumu arabanın penceresinden dışarı çıkarmamın da sola dönüşü gösteren bir işaret verildiği şeklinde bir neticesi olmaktadır.

Buna göre, özetleyecek olursak, kişisel açıklamanın asıl örneğinde, bir  $E$  fenomenini, akıllı bir  $P$  faili tarafından kasıtlı bir şekilde meydana getirilmiş bir olay olarak izah ediyoruz. Eğer  $E$ 'nin meydana getirilmesi temel bir  $A$  eylemi ise, ilave olarak,  $P$ 'nin  $E$ 'nin vukuuna yönelik  $J$  maksadını zikretmek ve  $E$ 'yi meydana getirmenin  $P$ 'nin istediği zaman gerçekleştirebileceği şeyler arasında olduğunu da ifade etmek durumundayız; yani  $P$ 'nin  $X$  temel güçleri arasında olduğunu.  $P$ ,  $J$  ve  $X$ ,  $E$ 'nin tam bir açıklamasını sağlamaktadır. Şüphesiz, daha da ileri gidebilir ve  $P$ 'nin nasıl  $J$  maksadına sahip olduğunu da izah edebiliriz. (Söz gelişi, asıl eylemi yapmaktan maksadının ne olduğunu, ellerini oynatmakla neyi elde etmeye çalıştığını ifade etmek suretiyle); veya hatta  $P$ 'nin o güçlere nasıl sahip olduğunu da izah edebiliriz (söz gelişi  $P$ 'nin bu güçlere sahip olması için hangi sinir ve kasların faal durumda olmasına ihtiyaç duyduğunu ifade ederek). Fakat  $J$  ve  $X$ ,  $E$ 'yi açıklamak için yeterlidir;  $J$  ve



$X$ 'e nasıl sahip olunduğunu açıklamamız mümkün olsun veya olmasın, durum değişmez. Eğer  $P$ 'nin meydana getirilmesi dolaylı bir eylemse, işler daha da karmaşık demektir.  $E$ 'yi  $A'$  temel eyleminin bir neticesi olarak meydana getirmek için  $P$  ile onun  $J$  niyetini zikrederiz;  $A''$ 'in ifasının  $P$ 'nin temel güçleri arasında olduğunu açıkladıktan sonra da  $A''$ 'in ifasının netice olarak nasıl  $E$ 'ye sahip olduğunu açıklarız. Yine burada zikredilen etkenlerin vukuu ve çalışmalarını daha ayrıntılı bir şekilde anlatmak da mümkündür; fakat bizim için bunların tam bir açıklamasını yapmaya gerek yoktur. Sadece söz konusu temel eylem bulunuyorsa,  $P$  faili meydana gelen işin sebebi demektir; onun niyeti ve gücü sebebin etkili olmasına yeterli bir dayanak teşkil eder. Eylemin dolaylı bir eylem olduğu yerlerde, daha başka etkenler de ilave edilir. 36. sayfadaki şeklin üstündeki iki çizgi temel eylemler adına ve bir  $L$  doğa yasasının bunu,  $S$ 'nin  $E$ 'ye sahip olması şeklinde meydana getirdiği durumlardaki dolaylı eylemler adına bu sonuçları özetlemektedir. Bunların çalışması için gerekli sebep ve şartlar (“ne”) okların solunda; nedenler (“niçin”) okların üstünde; etkiler ise okların sağında gösterilmiştir.

Daha önce de ifade ettiğim gibi, başka bir kişisel açıklama şekli daha bulunmaktadır. Burada  $E$ 'nin vukuunu, akıllı bir  $P$  faili tarafından, kasten başka bir şey yapmak suretiyle, maksatsız bir şekilde meydana getirildiği şeklinde izah ediyoruz; yani burada  $E$ , kasıtlı bir eylemin kasıtsız bir neticesidir. Kısaca dikkat çekmeye çalıştığım bu açıklama tarzının çeşitli şekilleri bulunmaktadır. En alışılmış olanı,  $E$ 'nin, bilimsel yasalara dayanarak meydana getirilmiş kasıtlı bir eylemin  $S$  sonucunun sebep olduğu bir etki olmasıdır (yani, burada  $S$ 'nin nasıl olup da  $E$ 'ye sebep olduğunun açıklamasını yapmak mümkün olmaktadır). Mesela, kalkarken kasıtsız bir şekilde bir su bardağını devirebilirim. Burada bardağın devrilmesine belli bir kalkış durumum sebep olmuştur ki bu kalkışım tarafımdan kasten meydana getirilmiş bir durumdur, niyetim bardağı devirmek değildi; fakat belli şartlarda (bardağın durduğu yer vs.) benim kalkış tarzım,  $L$  mekanik yasaları sayesinde bardağın devrilmesine sebep olmuştur. Doğrusu, maksatsız eylemlerin başka özellikleri de bulunmaktadır. Bunlardan biri, maksatlı eylemin ifasının mevcut örf ve âdetten dolayı belli bir eyleme dönüştüğü yerlerde ortaya çıkar. Bir basılı kâğıda, okumadan, kasten imza atarak, zayıf da olsa bu münasebetle, kasıtsız bir şekilde birçok hakları resmen başkasına devretmiş olabilirim. Bunun başka bir ilgi çekici şekline ise,  $E$  etkisine belli bir eylemin sonucunun sebep olduğu yerde değil de, sadece eylemin ifasının sebep olduğu yerde rastlanır. Kasıtlı olarak kalkmamla şöyle bir şey meydana

getirebilirim: bacağımy yöneten sınırlardan elektro-kimyasal bir akım geçer ve bacak kaslarım çeşitli şekillerde kasılır ve genleşir. Bununla birlikte, bu tür şeyler benim maksatlı olarak kalkma eylemimin neticesidir; zira bunlar benim eylemimin başlamasından sonra vuku bulmuş, ama onun sonuncunun ortaya çıkmaya başlamasından sonra vuku bulmamıştır.<sup>12</sup> Bir failin kasıtlı davranışıyla meydana getirilen bir etkinin bu tâlî (ikinci dereceden) şekillerini zikrettikten sonra, artık (bu durumu açıkça ifade ettiğim yerler müstesna) kendimi etkinin kasıtlı bir şekilde meydana getirildiği asıl şekle hasredebilirim.<sup>13</sup>

### **Bilimsel Açıklamaya Dayanarak Tahlil Edilemeyen Kişisel Açıklama**

Görüldüğü üzere, bir eylemin sonucu olarak ortaya çıkan bir olayın tam bir açıklamasının karmaşık bir yapısı (*pattern*) vardır; öyle ki insan belli bir olayın meydana gelişini açıklarken, açıklamaya bunun tek tek tüm unsurlarını dâhil etmek açıkça mümkün olmayabiliyor. Fakat bazı unsurlara yer verilmediğinde açıklamamız yetersiz kalmaktadır; zira iş başında olan açıkça bir başka etken (*factor*) daha vardır ki *E*'nin vuku bulmasını sağlayan da budur. Şimdi üstünkörü bakıldığında, kişisel açıklama bilimsel açıklamadan çok farklı görünüyor. Bilimsel açıklamada, gördüğümüz gibi, biz bir *E* olayını geçmiş (veya mevcut) olaylar ya da *C* durumları ve *L* doğa yasalarıyla açıklıyoruz. Kişisel açıklamada ise *E*'yi (bir olay ya da durum tarafından değil de), geleceğe yönelik maksatlarını gerçekleştirmek için bir *P* faili tarafından meydana getirildiği şeklinde izah ediyoruz. Ancak, bu açık farklılığa rağmen, bazı filozoflarca ve daha geniş boyutlarıyla Donald Davidson<sup>14</sup> tarafından, gerçek kişisel açıklamanın

<sup>12</sup> Bazı filozoflar, bunların tüm kalkma eylemlerinin bir parçası olan önceki bir eylemin sonuçları olduğunu söyleyebiliyorlar; yani kalkmaya “hazırlanmam,” “gayret etmem” veya “niyetlenmem” gibi; fakat bu kelimelerden her biri yanlış yöne sevk eden anlamlar taşıyabilmektedir. Bu tür iddiaların doğruluğundan önce, onların yanlış anlamaya yol açacak bu tür tazammunlardan temizlenmeleri gerekir. Sözelimi, denebilir ki eğer ben kalkmaya “yeltenirsem” bunun şu tür uzantıları olacaktır: kalkmak için çabaya ihtiyaç vardır veya kalkmayı başaramadım veya durum bu iki şıktan hiçbirini değildir.

<sup>13</sup> Maksatlı ve maksatsız eylemlerin farklı unsurları ve çeşitleri konusunda bir bakıma benim bu çalışmamı andıran daha uzun ve dikkatli bir tahlil için, bkz. R. H. Chisholm, “On the Logic of Intentional Action,” *Agent, Action and Reason*, (ed) R. Binkley (Oxford, 1971).

<sup>14</sup> D. Davidson, “Action, Reasons and Causes,” *Journal of Philosophy*, 1963, 60, 685-700.

bilimsel kalıba uyduğu ileri sürülmüştür. Ben kendi terminolojimle ifade edecek olursam, Davidson'unkine benzer bir görüşün söylemek istediği şudur:

Her şeyden önce, diyelim ki  $E$  temel bir eylemin sonucudur. Bu durumda  $P$ 'nin  $E$ 'yi kasıtlı olarak meydana getirdiğini söylemek, onu kesinlikle,  $P$ 'nin bir durumunun veya  $P$ 'yi içine alan bir olayın, yani  $P$ 'nin  $E$ 'nin vuku bulmasına yönelik  $J$  niyetinin meydana getirdiğini söylemektir.

---


$$J \text{ ve } X \\ P \longrightarrow E$$

$E$  temel bir eylemin sonucu olduğunda  
olduğunda  $E$ 'nin kişisel açıklamasına ilişkin ana durumun ilişkin ana durumun yapısı

$$J \text{ ve } X \quad L \\ P \longrightarrow S \longrightarrow E$$

$E$  dolaylı bir eylemin sonucu  
 $E$ 'nin kişisel açıklamasına yapısı.(Tek şema.)

$$J \quad L \\ Y \longrightarrow S \\ Z$$

Yukarıdakinin "bilimsel" kalıp içinde kalıp içinde tahilli.

$$J \quad L_1 \quad L_2 \\ Y \longrightarrow S \longrightarrow E \\ Z$$

Yukarıdakinin "bilimsel" tahlili.

---

$P$ 'nin  $E$ 'yi meydana getirme gücüne sahip olduğunu söylemek, tam olarak şunu söylemektir:  $P$ 'nin  $Y$  bedensel konumu (beyin durumları, kas durumları vs.)  $Z$  çevre şartları ( $P$ 'nin kolunu kimsenin tutmamış olması vs.) ve  $L$  psiko-fizyolojik yasalar öyle bir şeydir ki  $J$  gibi bir kasıt ve niyetin ardından kastedilen  $E$  olayı gelmektedir. Sonra da, farz edelim ki  $E$  dolaylı bir eylemin sonucudur. Bu durumda onu  $P$ 'nin meydana getirdiğini söylemek,  $P$ 'nin bir durumunun veya  $P$ 'yi içinde barındıran bir olayın, yani  $P$ 'nin mevcut  $Y$  ve  $Z$  bedensel ve çevre şartları altındaki  $J$  maksadının ( $L_1$  psiko-fizyolojik yasalarla uygunluk içinde)  $S$  temel eyleminin sonucunu meydana getirdiğini söylemektir ki  $E$  de bunun bir

---

neticesi olmaktadır. Görüldüğü gibi, öyle yollar bulunmaktadır ki böyle durumlarda *S* netice olarak *E*'ye sahip olabilmektedir. Bu yollardan biri, *S*'nin normal bilimsel nedensellik kalıbıyla uygunluk içinde *P*'yi meydana getirmesidir; yani belli bir tabiat yasası sayesinde. Şemada anlatılmak istenen budur. *S*'nin netice olarak *E*'yi intaç ettiği öteki yol ya da şekillerin de, kolayca bilimsel açıklama kalıbına uyacağı öne sürülmektedir. Böylece bu indirgeyici görüşe göre, kişisel açıklama esasında gerçekten bilimsel açıklama olmaktadır. Olayların iki çeşit değil, sadece bir tek açıklaması oluyor. Eylemlerle ortaya konan olaylar gerçekten sebepleri arasında maksatları da ihtiva eden olaylardır. Kişisel açıklamanın bilimsel açıklamayla yapılan bu tür indirgemeci tahlilini savunanlar, bazen benim “maksatlar” olarak adlandırdığım, *P*'nin durumlarını veya *P*'yi içinde barındıran olayları başka şekilde tanımlayabilmektedirler. Aslında “maksatlardan” söz etmek yerine, onlar kararlar gibi bir şey farz edilen “iradelerden” söz etmektedirler. Hatta son günlerde bunun yerine zaman saman “arzu” ve “isteklerden” bile söz ediyorlar.

Ben, hangi şekliyle olursa olsun, bu indirgemenin iş görmeyeceğine inanıyorum. Burada asıl güçlük, failin yerini alan bu durum ya da olayların neler olduğu ve bunların, faaliyetleriyle ne yapmak isledikleridir. Eğer bu durum ya da olayların bilimsel açıklamada bir işlev görmesi gerekiyorsa, bunların, ortaya çıkan (*occurrent*) bir durum ya da olay olmaları gerekir. On yedinci yüzyıldan yirminci yüz yıla gelinceye kadar, çok sayıda yazar bunların “irade” adını verdikleri, *zihnî* bir isteme eylemi olduğunu düşünüyordu. Bu görüşe göre, eylemler iradenin sebep olduğu hareketler olmaktadır; benim elimi hareket ettirmem elimin müteakip hareketlerine sebep olan bir elimi hareket ettirme iradesidir. Bu görüşün sıkıntısı, iradelerin de bizatihi bir eylem olması, dolayısıyla zorunlu olarak aynı şekilde tahlil edilebilmeleridir. Fakat eğer her irade bir ötekini gerektirecek olursa her eylem için sonsuz bir irade dizisine ihtiyacımız olacaktır ki böyle bir şey saçmadır.

Buna alternatif olarak getirilebilecek görüşlerden biri, söz konusu kozal faktörlerin bilinçli zihni olaylar olduğu, fakat bunların eylemden çok vukuatlar olduğunu varsaymaktır. Bu görüşe göre, eylem, ortaya çıkan bir istek ya da arzunun sebep olduğu bir harekettir. Benim elimi hareket ettirmem, elimin hareketine sebep olan, elimi hareket ettirme isteğine bağlı ortaya çıkmış bir olaydır. Bu görüş, eylemle ilgili olarak Alvin Goldman tarafından geliştirilmiş ayrıntılı izahta yer almaktadır.<sup>15</sup> O, eylemin

<sup>15</sup> A. I. Goldman, *A Theory of Human Action*, (Englewood Cliffs, NJ), 1970.

açıklanmasında yer alan nedensel etkenlere ortaya çıkan “istekler” adını vermektedir. O, eylemin açıklanmasına dâhil olan nedensel etkenlerden vuku bulan “istekler” olarak söz etmektedir.<sup>16</sup> Ne var ki, hem irade teorisinin, hem de vuku bulan zihni sebep teorisinin en büyük güçlüğü, bunların zihni hayatımızı fazlasıyla kalabalık hale getirmeleridir. İnsanlar her zaman, tüm bu bilinçli “çekici bulgular” bulunmaksızın da bir sürü maksatlı eylemler yapmaktadırlar; bir kaç saniye içinde sandalyemi devirir ve kalemimi mürekkep şişesine daldırarak (o sırada söylenecek ve yazılmasını istemediğim söz kadar) öyle yapmak anlamına gelen “ben” “sandalyemi” “deviririm” kelimelerini yazarım. Burada tüm bu “çekici bulgular” kesinlikle devam etmemektedir. Asıl nedensel etkenler açıkça, ister eylem, isterse salt vukuatlar olsun bilinçli bir şekilde vuku bulan zihinsel olaylar değildir.

Bu önemli nedensel etkenlerin beyin-durumları olduğunu kabul edenler çıkabilir. İnsanların bir etkiyi ne zaman bilinçli bir şekilde meydana getirdiklerini anlayabiliriz, deniyor burada; öyle ki o etkiye (normal bilimsel yollardan açıklaması yapılabilecek şekilde) karakteristik bir beyin durumundan başlayarak bir dizi sinir durumu sebep olmuştur. Öyleyse, beyin asıl durumunun etkiyi meydana getirme niyeti (maksadı) olduğu sonucuna varabiliriz. İnsan eylemleriyle ilgili böyle bir kurama “özdeşlik” kuramı demek mümkündür. Bu kuram, insan eylemlerini, belli türden beyin durumlarıyla başlayıp bedensel hareketlerle sona eren sinirsel olaylar dizisi (ile özdeş) olduğunu iddia etmektedir. Bu tür teoriler, son zamanlarda A. C. Danto<sup>17</sup> ile L. H. Davis<sup>18</sup> tarafından öne sürülmüştür. Ne var ki eylemler ve olaylar dizisi ile maksatlar ve beyin-olayları arasındaki özdeşlik, olsa olsa, mantıkî yönden mümkün (*contingent*) bir özdeşlik olacaktır.

Bu safhada, son derece büyük bir önem arz eden bu felsefi terimleri açıklamak yerinde bir iş olacaktır. Analitik ya da mantıksal açıdan zorunlu önerme, yanlış olmasının düşünülmesi tutarsızlık arz eden önermedir. “Tüm kareler dörtkenarlıdır.” ile “Kırmızı bir renktir.” önermeleri mantıkî açıdan zorunlu önermelerdir; zira kırmızının renkten başka bir şey

<sup>16</sup> Meydana gelen bir isteğe sahip olmak *X* hakkında çekici, güzel iyi vs. olarak meydana gelen bir düşünceye sahip olmak demektir; yani *X*'in görünüşü ile ilgili uygun bir bakış, görüş ve kavrayış. Goldman, *aynı eser*. s. 94.

<sup>17</sup> A. C. Danto, *Analytical Philosophy of Action* (Cambridge, 1973).

<sup>18</sup> L. H. Davis, “Actions,” *Canadian Journal of Philosophy*, Supl. Cilt., no. 1, kısım 2, 1974.

olduğunu düşünmek veya karenin sadece üç kenarı olduğunu varsaymak tutarsızlık arz edecek veya hiç bir anlam ifade etmeyecektir. Sentetik veya mantıksal açıdan olumsuzluk arz eden (*contingent*) bir önerme ise doğruluğunu varsaymak da yanlışlığını varsaymak da tutarlılık arz eden bir önermedir. “Ay dünyadan 200.000 mil uzaktadır.” önermesi doğrudur; bununla birlikte bunun yanlış olduğunu farz etmek tutarsızlık arz etmez: bunun yanlış olduğu varsayımına da bir anlam verebiliriz. (Bu durum hiçbir çelişki ihtiva etmez.) “Ayın dünyaya olan uzaklığı 200.000 milden daha azdır.” önermesi yanlıştır; fakat bunun doğru olduğunu farz etmek çelişki doğurmaz. Her iki önerme de mantıkî açıdan olumsal bir önermedir.<sup>19</sup> Mantıkî zorunluluğun, nedensellikte söz konusu olan fiziksel zorunluluktan ayırt edilmesi gerekir. Newton’un hareket yasalarına benzer tabiat yasaları nelerin zorunlu bir şekilde vuku bulması gerektiğini belirtmektedir; maddî cisimler zorunlu olarak belli bir güçle birbirini çekerler; dolayısıyla, eğer pencereden dışarıya bir şey atacak olursam, yukarıya gitmek yerine, zorunlu olarak aşağıya düşecektir. Fakat bu zorunluluk mantıkî bir zorunluluk değildir; zira işin başka türlü olabileceğini düşünmek de tutarlı görünmektedir. Özdeşlik önermesi iki şeyin aynı olduğunu ifade eden bir önermedir. Söz gelişi, “Dr. Jekyll Mr.Hyde’dir.” veya “Mr. Callaglian başbakandır.” önermeleri gibi. Özdeşlik, eğer onu tasdik eden önerme mantık açısından zorunlu ise, mantıksal açıdan zorunlu bir özdeşliktir. Nitekim 7 ile “6’dan sonra gelen sayı”nın özdeşliği mantıkî olarak zorunlu bir özdeşliktir; zira “6’dan sonra 7’nin gelmesi” mantık açısından zorunludur. Oysa Jimmy Carter’la USA’nın mevcut başkanının özdeşliği mantık açısından olumsal bir özdeşliktir. Jimmy Carter başkandır; fakat başkan başkası da olabilirdi; dolayısıyla, Jimmy Carter’ın başkan olmadığını düşünmek de tutarlılık arz etmektedir.

İmdi, maksatlar her zaman beyin durumları olsa bile, bunların böyle olmadığını düşünmek de tutarlılık arz etmektedir: Yani bir kimsenin beyninin belli bir durumda olmasının bir sonucu olmaksızın da bazı niyet ve maksatlara sahip olacağını farz etmek tutarlılık arz etmektedir. Bir insanın bir şeyler içmeye niyetlenmesinin mantıkî neticesi, her ne kadar bunlar daima birlikte bulunsalar da) onun beyninin belli bir durumda

---

<sup>19</sup> Mantıkî zorunluluk, mantıkî olumsuzluk ve tutarlılık kavramlarının daha ayrıntılı bir izahı için, bkz. *The Coherence of Theism*, Böl. 2 ve 3.

olması değildir. Keza belli *P* failinin bilerek ve isteyerek, *E* etkisini meydana getirmesinin mantıkî neticesi de, belli bir sinir olayları dizisinin *E*'ye sebep olması değildir. Buna göre, maksatlarla beyin durumları, dolayısıyla maksatlı eylemlerle sinirsel durumlar dizisi arasındaki özdeşlik de, mantık açısından, olsa olsa olumsal bir özdeşlik olmaktadır

Ancak, filozof kişisel açıklama yapmanın *ne anlama* geldiğini tahlil etmeye çalışmaktadır; dolayısıyla böyle bir tahlil mantıkî zorunlulukla doğru olacaktır. Buna göre, maksatlar beyin durumları ve maksatlı eylemlerle sinirsel durumlar dizisi arasındaki özdeşlik de mantık açısından olsa olsa olumsal bir özdeşlik olmaktadır.

Ancak, filozof kişisel bir açıklama getirmek *anlamına gelen* şeyin tahlilini yapmaya çalışmaktadır; dolayısıyla böyle bir tahlil mantıkî zorunlulukla doğru olacaktır. Buna göre, maksatlar beyin durumları olmuş olsa bile, maksada dayanarak yapılan bir açıklamanın beyin durumlarıyla açıklamaya dayanarak tahlili mümkün değildir. Biz bir kişinin eyleminin sonucu durumunda olan bir etkiyi maksatlı olarak meydana getirilmiş bir etki olarak izah ettiğimizde, onu beyin durumları dizisiyle izah etmemizden farklı bir iddiada bulunmuş oluyoruz. Açıklamaya çalıştığımız iddia işte budur; özdeşlik kuramı olaylara kişisel bir açıklama getirdiğimizde karşılaştığımız felsefi güçlüğü izah etmemektedir.

Eğer asıl nedensel faktörler beyin durumları veya failin farkında olduğu zihni olaylar değilse, alternatif olarak geriye, öyle görünüyor ki, bunların (vuku bulan) zihin durumları (*occurrent states of mind*) veya failin zorunlu bir şekilde bilincinde olmadığı zihinsel olaylar (*mental events*) olarak düşünülmesi kalıyor. Bu kavram biraz aydınlatılmaya muhtaçtır; yani bu zihin nedir ki vuku bulan durumlara sahip olmaktadır? Mamafih arzular, istekler, niyetler vs.'nin bu tür durumlar olarak görülmesine inanmak mümkündür. Davidson tavırların, yani eylemleri meydana getiren arzuların “olaylar değil, durumlar veya yatkınlıklar” olduğunu kabul etmektedir. Eğer o bilimsel bir açıklama elde etmek istiyorsa, öyle sanıyorum ki bunların yatkınlık değil de, durum olduklarını kabul etmek zorundadır; dolayısıyla, eğer onun açıklaması kabul edilebilir bir açıklama olacaksa, o bunların zihni durumlar olduğunu kabul etmek mecburiyetindedir. Davidson arzuların, ortaya çıkmak için doğrudan doğruya algı ya da sinirsel olay gibi bir olaya ihtiyaç duyduklarını, fakat bu durumun, onların sebep olmalarını önlemediğini kabul etmektedir. Buna göre, çok kaba bir şekilde söyleyecek olursak, eylemler, vuku bulan zihni durumlara, yani vuku bulmaları için, sebepleri arasında arzulara

sahip olan durumlardır. Kişisel açıklamanın bu tür arzular tarafından meydana getirilmiş etkilere dayanarak tahlil edilmesi mümkündür.

İndirgemeci teorilerin en makul şekli olması gerçeğine rağmen, tüm ötekiler gibi, Davidson'un teorisi de önüne geçilmez bir itiraza açıktır. Bütün teorilerin temel fikri, bir failin bir etkiyi maksatlı bir şekilde meydana estiriyor olmasıdır; yani öyle yapmak niyetinin -ki bu failin, öyle yapmak niyetini taşıyarak bir etkiyi meydana getirmesini nasıl tanımladığımızı gösterir- failin bir durumu olarak veya faili içeren bir olayın o sonucun sebebi olarak tahlil edilmesi gerekir. Fakat eğer *P*'nin *E*'yi meydana getirme maksadı (veya isteği ya da arzusu), vuku bulan bir durum ya da olaya bu durumda *E*'nin var olmasına *P*'nin maksatlı bir şekilde meydana getirmesi söz konusu olmayacağından, tüm bu tahliller başarısız kalacaktır. Bir maksadın sebep olması, maksatlı eylemi garanti etmez.

İndirgemeci kurama yöneltilen klasik itiraz Richard Taylor tarafından şu şekilde formüle edilmiştir. Burada nedensel faktör “arzu” olarak adlandırılmıştır; fakat bunu, aynı zamanda bir “istek” ya da “maksat” olarak adlandırmak da pekâlâ mümkündür:

Farz edelim ki; bir toplantıda üyelerden biri şiddetli bir şekilde konuşmacının dikkatini çekmek ister; fakat mahcubiyetinden dolayı, huzursuz bir şekilde sadece yerinde kıpırdanır ve yüzü kıpkırmızı kesilir. Daha da ileri giderek, biz onun bizzat bu huzursuzluğuyla konuşmacının dikkatini çektiğini farz edebiliriz; fakat o, her ne kadar bu sonucu arzu etmiş olsa ve böyle bir davranışın bu sonucu getireceğinin çok iyi farkında olsa bile, o, konuşmacının dikkatini çekmek için huzursuz olmamıştır.<sup>20</sup>

Burada *E*'ye sebep olarak *E*'nin arzu edildiği bir duruma sahibiz ve yine burada hiçbir eylem bulunmamaktadır. Burada üzerinde durulması gereken husus şudur ki maksatlar, arzular ve istekler -meydana gelen durumlar olarak- ortaya çıkıyor; fakat fail hâlâ, bir nedenden dolayı, maksadına uygun olarak hareket edememekte veya arzu ve isteğini yerine getirmeye çalışması mümkün olmamaktadır. Yine de, böyle bir durumda, belki de fail farkında olmadan, maksat kastedilen sonucu meydana getirebilir; yani burada failin sonucu kasten meydana getirmesi diye bir şey söz konusu değildir. Eğer niyet (kasıt), meydana gelen bir zihnî olay ya da durum olarak düşünülürse bir failin bir şeyi kasten meydana

<sup>20</sup> R. Taylor, *Action and Purpose* (Englewood Cliffs, NJ,1966), ss.248 vd.



getirmesini o şeyi onun maksadının meydana getirdiği şekilde tahlil etmemiz mümkün değildir. “Maksadı” “arzu,” “istek” veya benzeri herhangi bir terimle değiştirdiğimizde de aynı şey söz konusudur.<sup>21</sup> Buna göre, Davidson’unkine benzer bir tahlil, öyle görünüyor ki başarısız kalmaya mahkûmdur. *P*’nin bir şeyi kasten meydana getirdiğini söylemek, o şeyi *P*’nin bir durumunun veya *P*’yi ihtiva eden bir olayın -maksat gibi- meydana getirdiğini söylemek değildir. Öyle görünüyor ki içinde kişisel açıklamaların bilimsel bir kalıba sokularak izahı yapılabilecek akla uygun başka hiçbir yol bulunmamaktadır ve bundan da ortaya çıkıyor ki kişisel açıklama bilimsel açıklamadan ayrı bir açıklama şekli olmaktadır.

Bana öyle geliyor ki bu indirgeyici tahlillerin işlediği asıl hata (bölümün başında açıklanan terminoloji içinde söyleyecek olursak), maksatları, açıklamanın “niçinine” değil de “nesine” ait olarak ele almaktır. Biz olup biten şeyleri, bir failin belli bir maksada sahip olmasıyla meydana getirildiği şekilde izah ediyorsak, “maksat” tabiriyle vuku bulan bir olay ya da durumu tasvir etmiyoruz, fakat biz sebebin, failin yaptığı etkiyi *niçin* meydana getirdiğini izah ediyoruz; demek oluyor ki o kimse o etkiyi veya başka bir etkiyi meydana getirmeye niyet etmiştir. Tabiat yasaları gibi, bu tür maksatlar da birtakım şeylerin sahip oldukları etkilere *niçin* sahip olduklarını izah etmektedir.<sup>22</sup>

---

<sup>21</sup> Taylor’un itirazına karşı Goldman’ın verdiği asıl cevap, kasıtlı eylemlerin sebebinin “eylem planları” veya “belli özellikleri olan” arzular olduğunu kabul etmek olduğundan, Taylor’ın örneğinde böyle bir duruma sahip olmadığımızı iddia etmek olmuştur. İyi de, bu belli özellik nedir? Goldman şöyle diyor: “İtiraf etmeliyim ki bu soruya verecek ayrıntılı bir cevaba sahip değilim. Fakat bu soruya cevap vermenin bir filozof olarak, bana düştüğünü de sanmıyorum. İstek ve inançların nasıl maksatlı bir eyleme yol açtığına tam bir açıklaması geniş bir nöropsikolojik bilgiyi gerektirmektedir; ben bu bilgiyi felsefi çözümlenmeden beklemenin doğru olmadığını düşünüyorum.” (*aynı eser*, s. 62.) Ama iş gerçekten böyle değildir. Zira yüzyıllardır insanlar, isteklerin istenen olaylara sebep olduğu durumlar arasından, eylemin icra edildiği durumları ayırabilmişlerdir. Burada nasıl uygulayacağımızı bildiğimiz farklı kavramlara sahibiz. Doğrusu, filozofa düşen, yapılan eylemin bir örneğini meydana getirmek için fizik olarak hangi nöropsikolojik olayların gerekli olduğunu söylemek her ne kadar onun görevi olmasa da, farkı tahlil etmektir. Goldman bu farkı tahlil etmemiştir.

<sup>22</sup> Failin eylemindeki maksadı veya kendisiyle eylem yaptığı maksadı gelecekte bir tarihte herhangi bir şey yapmaya yönelik maksattan ayırmak da önem arz etmektedir. Sonraki eylemde tezahür eden bir şey değildir; dolayısıyla o bir çeşit durum olabilir. Önceki ise, sadece, fail maksatlı bir eylem yaptığı sürece var olur; hatta bir şeyler yapmaya yönelik en küçük eylem için bile bu böyledir. Metindeki

Sözgelimi -çamurdan kaçınmaya yönelik- bir niyet, belli bir zamanda normal yeteneklere sahip bir kimsenin (tabii, bu durum fiziksel olarak normal bir beyni ve normal psiko-fiziksel yasaların çalışmasını ihtiva eder) niçin öyle davrandığını, ayakları çamura değmeden geçebileceği hareketler yaptığını izah eder. Öyle ki bu açıklamanın doğru olduğu şu linguistik gerçek tarafından ortaya konur: niyet ve maksatlara dayanarak yapılan açıklamalar, içinde vuku bulan durum ya da olaylara kolayca delalet ettiği makul görülebilecek hiçbir isimin yer almadığı açıklamalara dayanarak yeniden ifade edilebilen açıklamalardır. Bir kimsenin belli bazı hareketleri yapmaktaki maksadının çamurdan sakınmak olduğunu söylemek, onun o hareketleri çamurdan kaçınmak için veya kaçınacak şekilde yaptığını söylemektir. Fakat normal bilimsel açıklamada zikredilen temel şartlar için bu tür hiçbir yorum mümkün değildir.

Her ne kadar maksatlar, tabiat yasaları gibi, açıklamanın “niçinine,” yani nedenlerine (*reasons*) ait olsalar da tabiat yasaları ile maksatlar arasında şüphesiz çok büyük farklar bulunmaktadır. Maksatlar öyle bir şeydir ki fail ister istemez “kendisi ile birlikte bulunan” (hatta bazen kasten seçtiği de olduğu) bu şeylerin farkında olur ve o onlar hakkında bir şeyler bilme söz konusu olduğunda başkalarına göre daha iyi bir konumda olduğu anlamında, onlara daha iyi nüfuz etme imtiyazına sahiptir. Tabiat yasaları ise hiç kimse tarafından zorunlu olarak bilinmediği gibi, hiç kimse de zorunlu bir şekilde “onlarla birlikte bulunma” veya onları elde etme ayrıcalığına sahip değildir. Öyle ki burada fail tarafından bilinen ve kabul edilen “niçin,” kişisel ve bilimsel açıklama arasındaki farklardan birini meydana getirmektedir. Diğer önde gelen fark ise, kişisel açıklamada açıklama yapan şey, yani kişi hakkında söylenenleri, o kişiyi ihtiva eden, meydana gelen durum ya da olaylar hakkında söylenenlere indirgemenin mümkün olmamasıdır.

### **Yeniden Tahlil Edilmiş Bilimsel Açıklama**

Kişisel açıklamanın bilimsel açıklamadan farklı bir açıklama olduğunu savunurken Hempel’in bilimsel açıklama tanımının, bölümün başında dikkatli bir şekilde geliştirdiğim, düzeltilmiş bir uyarlamasını kullandım.

---

izah yalnız eylemli maksatlara uygulanmak için verilmiştir.

Bu açıklama şekline göre, bir  $E$  olayının vukuu  $C$  ve  $L$  müştereken ve fiziki olarak  $E$ 'nin vukuunu gerektirdiği veya son derece muhtemel kıldığında, esas olay ya da durumlarına dayanarak izah edilmektedir. Gerçi yanlış olmasa da, bazı bakımlardan bu açıklama bilimsel açıklamanın çok da doyurucu olmayan bir şekli olarak kalmaktadır. Zira bu, tabiat yasalarını bir varsayım olarak görme ve dünyada iki türlü varlık olduğunu düşünme eğilimi göstermektedir: (normal olarak maddi cisimlerin durumlarından veya onların içindeki değişikliklerden yahut da onların değişmesini ihtiva eden şeylerden oluşan ) olaylar ya da durumlarla tabiat yasaları. Fakat tabiat yasaları maddî cisimlerden bağımsız bir şekilde var olan şeyler değildir. Tabiat yasaları hakkında konuşmak gerçekten sadece cisimlerin gücü ve yatkınlıkları (*liability*) hakkında konuşmaktır. Tabiat yasalarından söz etmek bilime ancak on yedinci yüzyılda girdi; dolayısıyla, bilime yaptığı yararlılıklar ortada dururken, böyle bir şeyden söz etmeyi yanlış anlamamak gerekir. Daha önceki bilim adamları olaylar ve tabiat yasalarından söz etmek yerine maddi cisimlerden ve bunların güç ve yatkınlıklarından söz etmişlerdir. Bir cismin gücü (*pover*) onun birtakım etkiler meydana getirebilme yeteneğidir. Bir cismin yatkınlığı (*liability*) ise onun çeşitli şartlar altında değişikliklerin meydana gelmesine müsaade etme istidadıdır. Sözelimi bir cismin yatkınlıkları arasında bulunan şeylerden biri de onun çeşitli uyarılara karşı (fiziksel açıdan zorunlu ya da muhtemel olarak) kendi gücünü kullanmak durumunda olmasıdır. Nitekim belli miktardaki barutun patlamasını, patlamayı izah eden bir doğal kimya yasası ilavesiyle anlatmak yerine, eski bilim adamları patlamaya barutun sebep olduğunu söyleyeceklerdir; yani onlara göre, patlamayı meydana getirecek güç barutun güçleri arasında bulunduğu gibi, yakıldığında o gücü sorunlu olarak uygulayacak yatkınlık da yine barutun yatkınlıkları (*liability*) arasındadır. Buna göre, patlama barutun kendi yatkınlıkları çerçevesinde ve onlara dayanarak kendi gücünü kullanmasıyla açıklanıyordu. Bu açıklama tarzında, olaylara sebep olan şey durum ya da olay değil, daima bir nesnedir. Genel olarak söyleyecek olursak, Hempelci modele göre, eğer bir  $C$  durumu ya da olayı,  $E$ 'yi  $L$  sayesinde meydana getiriyorsa, eski modele göre  $C$ 'nin bir durum ya da durum değişikliği olduğu nesne,  $E$ 'yi kendi  $P$  güçleri sayesinde meydana getirmektedir. Öyle ki bu da söz konusu durumda olduğu ve  $L$  ile anlatılan şartlarda bulunduğu zaman gücünü kullanma yatkınlığına (yükümlülüğüne) sahip olmaktadır.

Bu eski izah tarzı bazı bakımlardan daha doyurucu gelmektedir; çünkü bu, evrendeki fizik ya da kimya yasalarıyla açıklanan şeylerin yalnız maddi cisimler olduğunu ortaya koymaktadır. Bunlar birbirleriyle etkileşim içinde olup, güç ve yatkınlıkları da içinde olmak üzere, birtakım özelliklere sahiptirler. Fakat hepsi bu kadar. Hempelci açıklama tarzı ise tabiat yasalarının maddî cisimlerle paralel olduğunu, ama onların dışında bulunduğunu akla getirmektedir. Bununla birlikte, barutun yapısında bulunmayan hiçbir şey ona yaptığını yaptırtamaz. Her cismin kendi gücü ve uymak sorunda olduğu yükümlülük/yatkınlıkları vardır; her bir avuç barut patlamaya sebep olacak bir güce sahiptir. Ama dünya birbirine benzer güç ve yatkınlıkları olan cisimlerle doludur; nicelik açısından güçleri (ve yatkınlıkları) özdeş olan çok sayıda, barut yığıntısı bulunabilir. Nicelik açısından güçleri (ve yatkınlıkları) aynı olan birçok demir kütleli bulmak mümkündür vs.<sup>23</sup> Onların durumunda bulunan nesnelere ve çevre şartları sebep teşkil ederler; onların güç ve yatkınlıkları o sebeplerin yeterliliklerinin nedenlerini oluşturur. Kişisel açıklamada ise sebep herhangi bir nesne değil, akıllı bir fail (normal olarak bir kişi) olduğundan ve nesnenin yatkınlıkları yerine burada failin maksat ve niyetine sahip olduğumuzdan, bu açıklama anlatmaya çalıştığımız şekilde bilimsel açıklamadan ayrılır. Bilimsel açıklamayla ilgili bir izahı daha tatmin edici bir açıklamaya çevirdiğimizden ve kişisel açıklamayı da bilimsel açıklamanın ikinci şekline çevirmemiz (açıkça) mümkün olmadığına göre, bundan kişisel açıklamayı da ikinci şekle çeviremeyeceğimiz neticesi çıkar. Temel fark, maksatların bir çeşit yatkınlıklar olmamasıdır.

Bilimsel açıklamanın güç -ve- yatkınlıklardan söz eden şeklini tabii yasalara dayananına tercih etmenin nedenlerini gösterdikten sonra, ben sık sık -karşı çıkan hiçbir şeyin olmadığı yer ve durumlarda- sonraki ve daha kolay olan açıklama tarzına döneceğim.

### **Bir Olayın İki Açıklaması Olabilir Mi?**

Bu bölümde şimdiye kadar, olayların vukuunu izah ederken kullandığımız iki açıklama tarzının yapısını izah etmeye ve bunların yapı bakımından birbirinden büyük ölçüde ayrıldıklarını göstermeye çalıştım. Şimdi de belli bir olayın sadece bir tane doğru açıklamasının

---

<sup>23</sup> Burada ifade edilenlerin çoğunu ne “Hume’cu,” ne de “Hempelci” olan, ama geniş bir nedensellik programı geliştiren önemli bir kitaba borçluyum, yani R. Harre ve E. H. Madden, *Causal Powers* (Oxford, 1975.)

bulunabileceği meselesine dönüyorum. Zira eğer durum böyle ise ve bu takdirde belli bir olayın kişisel açıklaması varsa, onun bilimsel açıklaması olamayacak demektir veya tersi bir durum söz konusudur. Ben, belli bir  $E$  olayının, eğer öteki bir ya da iki şart yerine gelecek olursa, iki ayrı doğru açıklamasının olabileceğini, aksi halde olamayacağını iddia ediyorum.

Açıkça söyleyecek olursak, iki açıklamadan biri veya ötekisi veya ikisi birlikte  $E$ 'nin kısmî açıklaması olduğu durumlarda  $E$ 'nin iki ayrı doğru açıklaması olabilir. Zira tam bir izah yapmak için bunlar birbiriyle birleşebilir. Nitekim bir insanın kanserden ölümünü, (1) sigara içmesi ve kanserden ölen tiryakilerin oranının geliştirilmesiyle açıklayabileceğimiz gibi, (2) ebeveynlerinin kanserden ölmüş olmaları ve ebeveynleri gibi bizzat kendileri de kanserden ölenlerin oranlarını geliştirmek suretiyle de açıklayabiliriz. (1) ve (2) den her biri, insanın kanserden ölümünü sadece muhtemel kılıp, zorunlu kılmadıklarından, bunlar sadece kısmî birer açıklama olmaktadır. Açıkça, bunlar insanın sigara içmesi, ebeveynlerinin kanserden ölmesi, sigara içenlerin oranı ve ebeveynleri kanserden ölmüş olanların kendilerinin de kanserden ölecekleri olgusuna dayanarak tam bir açıklama içinde birleştirilebilirler.<sup>24</sup>

Peki, bir olayın iki farklı tam açıklaması olabilir mi? Cevap hâlâ evettir; yani, eğer açıklamanın birinde zikredilen sebeplerin (“ne”) vukuu ile nedenlerin (“niçin”) çalışması, öteki açıklamada zikredilen sebeplerin vukuu ve nedenlerin çalışması tarafından en azından kısmen izah edilmek durumunda ise böyle bir şey mümkündür. Mesela, Mars’ın mevcut konumu, onun son altı gün içindeki konumu, Kepler tarafından aşağı yukarı doğru olarak formüle edilmiş, gezegenlerin hareketine ilişkin yasa ile açıklanabilir. Gezegenlerin hareketleriyle ilgili yasa Mars’ın daha önce nerede olduğunu ve bugün nerede olacağını bildirir. Bununla birlikte, Mars’ın mevcut konumu, aynı zamanda onun ve tüm öteki gök cisimlerinin geçen haftaki konum ve hızları ile Newton’un hareket yasalarına dayanarak da açıklanabilir. Newton yasaları maddî cisimlerin öteki cisimlerin etkisi altında hızlarını nasıl değiştirdiklerini dile getirir. Bunların her ikisi de tam açıklamadır; ama yine de açık bir biçimde birbiriyle uzlaşabilirler. Bunun sebebi, Newton yasaları ile onun gezegenlerin hız ve konumlarına ilişkin izahının (yaklaşık olarak) Kepler

---

<sup>24</sup> Bununla birlikte *An Introduction to Confirmation Theory*, 8. ve 9. bölümlerde tartıştığım sonrakine benzer genellemeler ortaya koymak için önceki genellemelerin nasıl bir araya getirilmesi gerektiği hususu zor bir iştir.

yasalarına uygun düşmesidir. Çünkü Kepler yasaları iş görüyor; Newton yasaları da iş görüyor ve Güneş ile gezegenler de sahip oldukları temel konum ve hızlara sahip olup, öteki büyük cisimlerden çok uzakta bulunmaktadır. İşte bu yüzdendir ki, insan elinin hareketinin genel olarak hem kişisel, hem de bilimsel açıklamasını yapmak mümkün olmaktadır. Elinin hareketini kolumdaki kas ve sinirlerde olup bitenler ve fizyolojik yasalarla derli toplu bir şekilde açıklamak mümkündür. Keza bu hareketi, öyle yapmak niyet ve gücüne sahip olarak, benim meydana getirdiğim şekilde bir yaklaşımla da tam olarak açıklayabiliriz. Yine de bu durumda, her bir açıklamada zikredilen sebep ve nedenler, öteki açıklamada zikredilen sebep ve nedenlerin ortaya çıkış ve çalışmalarının kısmî bir açıklamasını vermektedir. Benim kas ve sinirlerimde olup bitenler, daha önce de gördüğümüz gibi, benim elimi kasıtlı olarak hareket ettirmeme bağlı olarak, kasıtsız bir şekilde meydana getirilmektedir. Aynı şekilde, fizyolojik yasaların çalışması da benim elimi hareket ettirme gücüne sahip olmama ilişkin açıklamanın yarısını temin etmektedir; yani sinirlerin uyarılması ve çalışması ancak o şekilde meydana getirildiği zaman ben elimi hareket ettirebilirim. Bu demektir ki, iki tam açıklamadan her birinin elimin hareketini tam olarak açıklamalarının niçin imkân dâhilinde olduğunun ikili bir nedeni bulunmaktadır.

Peki, belli bir  $E$  fenomeni konusunda, hiçbiri ötekisi için söz konusu olan sebep ve nedenlerin vukuunu veya çalışmasını asla izah etmeyen iki ayrı tam açıklama bulunabilir mi? Bu soruya verilecek cevap hayırdır. Zira, farz edelim ki  $F_1$  sebep ve nedenleri ve aynı şekilde  $F_2$  sebep ve nedenlerinden her biri  $E$ 'yi tam olarak açıklamakta; fakat hiçbiri herhangi bir şekilde ötekini açıklamamaktadır. Bu durumda  $E$ 'nin vukuu için  $F_1$  gerekli ve yeterli olmaktadır. Belli bir  $F_1$  olunca,  $E$ 'nin vuku bulmaması düşünülemez. Şimdi diyelim ki  $F_1$  vuku bulmayacaktır; yani  $F_1$ 'in vuku bulmasına tanrısal bir güç ansızın müdahale ederek mani olmaktadır. Bu durumda,  $F_1$  hiçbir şekilde  $F_2$ 'nin vukuunu izah etmediğinden,  $F_1$ 'in vuku bulması  $F_2$ 'nin vuku bulmasını da bulmamasını da etkilemeyecektir. Öyleyse hâlâ vuku bulacak demektir.  $F_2$ ,  $E$ 'nin tam bir açıklamasını sağladığından, bu durum  $E$ 'nin vukuu için gerekli ve yeterli olmaktadır. Bu yüzden de  $E$  vuku bulacaktır. Hatta  $F_1$  vuku bulmasa bile  $E$  yine de vuku bulacaktır. Buna göre, bizim özgün varsayımımızın tersine,  $F_1$ ,  $E$ 'nin vuku bulması için gerekli ve yeterli olamaz; dolayısıyla  $F_1$ 'de bulunan sebep ve nedenler de  $E$ 'yi tam olarak açıklayamaz. Ben buradan şu sonuca varıyorum: Eğer  $E$ 'nin iki tam açıklaması varsa, birisinin, en azından kısmen, ötekisinde bulunan sebep ve nedenlerin vukuu ve çalışmasını

açıklaması gerekir. Bundan şöyle bir sonuç çıkar: belli bir olayın bir tam kişisel açıklaması, bir de tam bilimsel açıklaması olabilmektedir. Şu şartla ki biri ötekinin vukuunu ve bileşenlerinin çalışmasını, en azından kısmen, açıklayabilsin; bu, ister bilimsel açıklamanın, hiç olmazsa kısmen, kişisel açıklamanın sebep ve nedenlerini açıklamak şeklinde olsun, isterse tersi, fark etmez.

### **Tanrı'nın Fiili İle Açıklama**

Bu bölümde şimdiye kadar kişisel açıklamanın yapısını tahlil etmeye ve bilimsel açıklama ile ilişkisini göstermeye çalıştım. Bunu şunun için yaptım: Teist, Tanrı'nın fiilinin, dünyanın varoluşu ve düzeni gibi, çeşitli olayları izah ettiğini iddia ederken, o bu olaylar hakkında kişisel bir açıklama ileri sürmektedir. Ancak, Tanrı'nın fiili olan olayların kişisel açıklaması, iki önemli yönden, çoğu dünyevî kişisel açıklamalardan ayrılmaktadır ki bu bölümü bitirmeden bunun üzerinde de biraz durmam gerekmektedir:

Her şeyden önce; bir *E* olayının, Tanrı'nın öyle olmasını isteyerek yaratması ile vuku bulmasının kişisel açıklamasını, kısmen de olsa, bilimsel yönden yapmak mümkün değildir. Daha önce de gördüğümüz gibi, kişisel açıklamanın, genellikle hemen her halükarda, kısmen de olsa bilimsel açıklama ile izahı veya tersi mümkün olmaktadır. Nitekim insanın sahip olduğu güçlere sahip olmasını, onun sinir ve kaslara sahip olması ve çeşitli fizyolojik yasaların çalışmasıyla, kısmen de olsa izah etmek mümkün olmaktadır. Onun sahip olduğu niyet ve maksatlara sahip olmasına da, aynı şekilde, bilimsel bir açıklama getirilebilir ve yine insanın varoluşunu dahi bu şekilde açıklamak mümkündür. Kişisel açıklamanın bilimsel açıklamaya dayanarak tahlil edilemeyeceği olgusu, onun belli şartlardaki icraatına bilimsel bir açıklama verilemeyeceği anlamına gelmez.

Bununla birlikte, *E*'yi meydana getirmeye yönelik *J* maksadına ve öyle yapma gücüne sahip bir *P* faili aracılığıyla gerçekleşmiş belli bir *E* olayının vukuuna ilişkin, bilimsel açıklamayı herhangi bir şekilde işe karıştırmaksızın, bir kişisel açıklamanın bulunacağı varsayımında bulunmak tutarlı görünmektedir. Her şeyden önce, fail, sahip olduğu o güçle herhangi bir fiziksel durum ya da tabiat yasasına dayanmaksızın belli bazı temel eylemleri yapma gücüne sahip olabilmektedir. Onun bu eylemleri yapma yeteneği nihaî bir katı gerçek (*brute fact*) olabilir (veya bunları sadece başka bir kişisel açıklamayla izah etmek mümkün olabilir).

Aynı şekilde, bir failin yaptığı eylemlerde maksatlı olmasının veya maksatlı eylemleri seçmesinin bilimsel açıklamaya duyarlı olması da mümkündür.

Keza failin varlığının bilimsel bir açıklaması da bulunmayabilir; yani bunun da nihaî anlamda bir kaba gerçek olması mümkündür. Bununla birlikte, kişisel açıklama failin gücünün, maksadının veya varoluşunun fiziksel şartlara dayanıp dayanmadığını izah eder. İnsanlar binlerce yıldır, bir failin söz konusu güce sahip olması için gerekli olan fiziksel şartlar hakkında herhangi bir şey bilmeksizin, hatta bu tür şartlar olduğu zannını bile taşımadan yaptıkları eylemleri failin maksatlarına dayanarak açıklamışlar ve bu şekilde yapılan açıklamaları kabul etmişlerdir. Eğer benim kolumu hareket ettirme maksadına ve öyle yapma gücüne sahip olmamın, kolumun hareketini izah ettiğini kabul ederseniz, kemikler, sinirler ve kaslarla ilgili herhangi bir kanaate teslim olmazsınız. Çünkü onu maksatlı bir şekilde hareket ettirmiş olmam, onun niçin hareket ettiğini açıklayacaktır. Yine, iddialı bir telekinesis gösterisi üzerinden konuşacak olursak, bir adamın çatalı bükme niyeti ve öyle yapma gücüne sahip olmasının, kendisinden belli bir uzaklıkta olan çatalın niçin büküldüğünü, -gücünün neye dayandığını bilmeksizin, hatta doğrusunu söylemek gerekirse, bu gücün herhangi bir şeye dayandığını inkâr etsek bile- izah ettiğini kabul ederiz. Şüphesiz, böyle bir açıklamayı reddedebiliriz; fakat mesele şudur: bu mantık açısından mümkün bir açıklamadır; dolayısıyla bizim, ileri sürülen açıklamayı kabul etmek için, gücün kullanılmasında gerekli olacak belli bir fiziksel durum ya da yasa hakkında bir kanaate sahip olmamıza gerek yoktur. Buna benzer hususlar kişisel açıklamada bulunan öteki etkenler konusunda da geçerlidir. Kişisel açıklama, bilimsel bir açıklama bulunmadan da bir olayı ve onda bulunan faktörlerin çalışmasını izah edebilir.

Teist, dünyanın varoluşunun ve çeşitli özelliklerinin, bunları maksatlı olarak meydana getiren Tanrı'nın fiiline dayanarak izah edilmesini gerektiğini ileri sürerken o, Tanrı'nın fiilinin, kısmen de olsa, bilimsel açıdan izah edilemeyeceğini iddia etmektedir. Tanrı mutlak anlamda hür telakki edilmektedir. Tanrı'nın varlığı ve gücü fiziksel dünyanın durumuna veya onun çalışma yasalarına bağlı olamaz; doğrusu bunun tersidir. Dolayısıyla, Tanrı'nın maksatlarının da bilimsel yönden açıklanması mümkün değildir; fakat tüm bunlar, daha önce de gördüğümüz gibi, hiçbir şekilde kişisel açıklamanın izah değerini zayıflatmaz. Tanrı'nın belli bir olayı meydana getirmesini daha geniş bir kişisel açıklama ile izah etmek



mümkündür. O, *E*'yi beraberinde *F*'yi de var etmek için meydana getirebilir; *F* çok büyük bir zamana tekabül eden bir olay ve *E* de *F*'nin ilk basamağı olabilir. Fakat teist, bu tür açıklamanın, Tanrı'nın fiillerine ilişkin elde edilebilecek tek açıklama olduğunu iddia etmektedir. Tanrı'nın yaptıklarını yine ancak O'nun maksat ve muradı izah eder.

İnsanlarda olduğu gibi Tanrı'nın fiillerinin de birçoğu temel fiiller olacaktır. Kâinatı ayakta tutmak ve eşyanın hareketini doğal yasalara uygun kılmak, muhtemelen, Tanrı'nın temel fiilleridir. Teistin Tanrı'ya attığı fiillerin bazıları “yoktan” (*ex nihilo*) yaratma fiilleridir (yani daha önce var olan maddeyi kullanarak değil); öteki fiillerse, daha önce var olan şeyleri hareket ettirme veya onların özelliklerini değiştirme fiilleridir. Maddeyi yoktan (veya yok iken) var etme, insanların yapabileceği bir şey değildir; fakat böyle bir şey yapmalarını anlamak oldukça kolaydır. Ben kendimi, tıpkı şu anda elimi oynatabildiğim gibi, kolayca önümde bir mürekkep şişesi var edebilen veya altıncı bir parmak çıkarabilen biri olarak tasavvur edebilirim. Çeşitli testler, mesela, odayı kilitleyerek veya içindekileri özenle koruyarak, mürekkep şişesinin ya da parmağın daha önce var olan maddeden yapılmadığını gösterebilir. Yoktan yaratma anlaşılması son derece kolay temel bir fiildir.

Tanrı'nın fiili ile yaratılan olaylara ilişkin kişisel açıklamanın, çoğu dünyevi kişisel açıklamalardan ayrıldığı önemli bir başka husus da Tanrı'nın cisimsiz bir zat (*person*), yani ruh farz edilmesidir. Burada bir kişinin (zat) bedene sahip olmasının nasıl bir şey olduğuna açıklık kazandırmak önem arz etmektedir. Biz bunu en iyi bir şekilde, farklı bir soru sorarak yapabiliriz; yani “Bu, masanın arkasındaki beden, *benim* bedenimdir.” derken ne söylemek istiyorum? Birincisi, bu bedenin birçok parçasını benim kendi temel eylemim olarak hareket ettirebilirken başka bir bedenin veya cismin parçalarını bu bedenin parçalarını hareket ettirmek suretiyle, hareket ettirebilirim. O kolu şu tarafa çevirmek için, onu bu elimle kavramak zorundayım; ama bu eli, yani kendi elimi doğrudan doğruya hareket ettirebilirim. İkincisi, bu bedende olup bitenlerin farkında olmamdır. Şu kol ve bacakların durumunu biliyorum ve şu midenin boş olduğunu hissediyorum. Bununla birlikte, bu bedenin dışındaki şeyler hakkında bir şeyler bilmeye başlamam da ancak onların bir bedene yaptıkları etki yoluyla olmaktadır. Masayı görüyorum, dolayısıyla onun nerede olduğunu ancak ondan çıkan ışınların göze çarpmasıyla biliyorum. Bana söylediklerinizi, yalnız konuşmanızla titreştirdiğiniz havanın kulağıma çarpmasıyla duyup öğreniyorum. Üçüncüsü ise, ki bu bence

öbürleri kadar temel bir özelliğe sahip değildir, dış dünyaya bu beden bulduğu yerden bakmamdır. Dördüncüsü, benim duygu ve düşüncelerimin bu bedenin içinde olup bitenlerden etkileniyor olmasıdır. Ondaki rahatsızlıklar bana ağrı, acı, sızı vs. verir; oysa masa ya da şuradaki bir bedene meydana gelen rahatsızlıkları benim duymam söz konusu değildir.<sup>25</sup>

İmdi, insan yukarıda belirtilen bu dört yolla ilişki içinde olduğu maddî bir şeye sahipse, açıkça, o kişinin bir bedeni var demektir. Dolayısıyla onun, yukarıdaki yollardan herhangi birisiyle ilişki içinde olduğu hiçbir maddî nesne yoksa açıkça o kişinin bedeni yok demektir. Fakat eğer bir kişinin farklı maddî nesnelere bu yollardan her birisi ile ilişkisi varsa veya maddî bir nesne ile olan ilişkisi bu yollardan yalnız birkaçı ile ise, o zaman ne diyeceğiz? Muhtemelen, onun sadece belli bir dereceye kadar bedenleşmiş olduğunu.

Açıkça, Tanrı'nın hem üçüncü, hem de dördüncü şekil içinde tecessüm ettiği düşünülemez. Tanrı'nın dünyaya belli bir yerden bakması diye bir şey söz konusu değildir. Hiçbir maddî nesne de yoktur ki, ondaki rahatsızlıklar Tanrı'ya acı versin veya onun durumu Tanrı'nın dünya hakkında düşünmesini etkilemiş olsun (kendi durumunu Tanrı'ya arz etmenin dışında). Birinci şıkta, Tanrı'nın maddî âlemin herhangi bir kısmını, aslî bir fiil olarak hareket ettirme kudretine sahip olduğu farz edilmektedir. İkinci şıkta gelince, Tanrı'nın maddî âlemin bir parçası vasıtasıyla öteki parçaları hakkında bilgi edindiği hiçbir kısmı yoktur. Onun, âlemin tüm unsurları hakkındaki bilgisi herhangi bir nedensel mekanizmanın çalışmasına bağlı değildir. Bu demektir ki Tanrı çok sınırlı olarak tecessüm etmiş (*embodied*) olup, maddî evrenin her parçasını hareket ettirme ve hakkında bilgi edinme kudretine sahip bulunmaktadır. Fakat Tanrı'nın hiçbir bedene sahip olmadığı iddiası cismanî tecessümün inkârı olup, bütün bunların üstünde, Tanrı'nın maddî âlemi, bir kısmını doğrudan, diğer kısımlarını ise dolaylı yollardan denetlemek ve bilgi edinmek suretiyle, kontrol ettiği ve hakkında bilgi edindiği görüşünün de inkârı olmaktadır. Bu bakımdan, teist tecessüm etmemiş bir faili savunduğunu ileri sürdüğünde şunu akılda tutmamız gerekmektedir: Onun,

---

<sup>25</sup> Burada ifade etmeye çalıştığım şeyleri kısmen J. Harrison'a borçluyum; "The Embodiment of Mind, or What Use is Having a Body?" *Proceedings of the Aristotelian Society*, f973-4, 74, 33-55.

bizim olduğumuzdan çok daha az tecessüm etmiş (maddeye bağlı), fakat biraz önce anlattığım şekiller içinde bir dereceye kadar tecessüm etmiş bir rasyonel failin varlığını savunduğunu söylemek muhtemelen bizi daha az yanlış yönlendirmiş olacaktır.

Buna göre, Tanrı'nın varlığı lehindeki kanıtlarda, teist, dünyanın varlığı, düzeni ve çeşitli özelliklerinden hareketle; bunları belli bir maksatla var eden bir faile, yani Tanrı'ya ulaşmaya çalışmaktadır. Teist o maksadın ne olduğunu bildiği iddiasında bulunabilir de, bulunmaya bilir de. Daha önce de gördüğümüz gibi, belli bir *E* olayının vukuunu açıklarken, eğer onu belli bir maksatla, sadece kimin var ettiğini söyleyebiliyor, fakat niçin öyle yaptığını izah edemiyorsak açıklamamız ancak kısmî bir açıklama olacaktır. Ama yine de bir açıklama getirmiş oluruz. Bu bölümde bir olayı, bir fail tarafından maksatlı olarak meydana getirildiği şeklinde açıklamanın ne anlama geldiğini tahlil etmeye çalıştım ve sonuç olarak da Tanrı'nın fiiline dayandırılan kişisel açıklamaların iki hususî veçhesine dikkat çektim.

Bu bölümde kişisel açıklamanın yapısını göz önüne sermeye çalıştım; bundan sonraki bölümde ise böyle bir şeyi ileri sürmemizi haklı çıkaran şartlar, yani belli bir olay hakkında bilimsel değil, kişisel bir açıklama yapmanın o olayın doğru bir açıklamasını muhtemel kıldığı şart ve durumlar üzerinde duracağım. Tanrı'nın varlığına yönelik kanıtın öncüllerinde zikredilen şart ve durumların, böyle bir şart oluşturup oluşturmadıklarını görmemiz ondan sonra mümkün olacaktır.



## Kitap Özeti: Gecekondu Araştırması

Yrd. Doç. Dr. Hatice KADIOĞLU ATEŞ

*İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi*

Esra ADAM

*İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi*

### Giriş

Şehirleşme dar anlamda, şehir sayısının ve şehirlerde yaşayan nüfusun artması demektir (Sosyal Planlama Başkanlığı, 1991). Doğal artış ve köyden göçler şehir nüfusunun artmasında etkilidir.

Şehirleşme salt bir nüfus hareketi değildir. İki boyutu olan bir olgudur (Sosyal Planlama Başkanlığı, 1991).

Şehirleşme toplumun farklı alanlarında meydana gelen değişimlerinin bir sonucu olarak ortaya çıkar. Tarımda meydana gelen yenilikler sonucu köyden kente yapılan göçler gibi...

Şehirleşmenin bir diğer etkisi de sosyal değişim sürecini hızlandırmasıdır. R. Keleş tarafından yapılan şehirleşme tanımı bu etkiye vurgu yapmaktadır: Şehirleşme, “Sanayileşme ve ekonomik gelişmeye paralel olarak şehir sayısının artması ve bugünkü kentlerin büyümesi sonucunu doğuran, toplum yapısında artan oranda örgütlenme, iş bölümü ve uzmanlaşma yaratan, insan davranışları ve ilişkilerinde şehirlere özgü değişikliklere yol açan bir nüfus birikimi sürecidir.” (1976)

Ülkemizde şehirleşme süreci hızlıdır ve bölgeler arası farklılık göstermektedir. Küçük yerleşme birimleri büyük şehirlerin etkisi altına girmekte ve kaynaşmış durumda bütün haline gelmektedir. Metropollerin çevresinde bulunan iller de zamanla çekim merkezi haline gelmekte adeta belli bir merkez etrafında odaklaşmaktadır. Ülkemizde göç hareketi kademelidir. Direk köyden şehre göçten ziyade, ilçe merkezlerinden metropollere şeklindedir.

Ekonomi ve şehirleşme birbiriyle paralel bir seyir izler. Şehirleşme Batı Anadolu’ya yönelmiş olduğundan doğuya göre imkanların fazlalığı ve dolayısıyla bölgesel dengesizlikler ortaya çıkmaktadır.

Zaman zaman şehirleşme hızı sanayileşme hızının önüne geçer. Bu durumda göç alan yerde yoksulluk belirir. Şehirleşmede ortaya çıkan “sağlıksız, aşırı, çarpık,” gibi özellikler bu sebepten ortaya çıkmaktadır.

İşte gecekondu tam da bu sağlıksız gelişim sonucu ortaya çıkan bir olgudur.

Gecekondu, köylerden kentlere göç eden nüfusun, kentlerdeki konut arzının eksikliği karşısında, barınma gereksinimlerini gelir azlığı nedeniyle en ucuz yoldan giderilmesi için buldukları çözüm yoludur (Sosyal Planlama Başkanlığı, 1991).

Gecekondu köy ve şehir arasında geçiş aşaması niteliği taşır.

Ülkemizde gecekondu ve gecekonducuların yıllar itibariyle geçirdiği fiziksel ve toplumsal değişimler T. Şenyapılı tarafından dört dönemde incelenmektedir (Sosyal Planlama Başkanlığı, 1991).

#### 1- 1945-50 Dönemi: Gecekondu ailesinin marjinal işlevleri

Gecekondu kavramı Türkiye için 1945’lerde doğmuştur diyebiliriz. Gecekondu bu dönemde kamu arazileri üzerinde, komşu ve akraba yardımı ile sadece barınma amaçlı meydana getirilen yapı niteliği taşırdı. İşsizlik sonucunda son çare olarak göç, güvencesiz ve garantisi olmayan bir çözümdü. Ayrıca bu yapılara karşı gerek halk gerekse yöneticiler tarafından belli tepkiler ortaya koyulmuştur.

#### 2- 1950-1960 Dönemi: Gecekondu Ailesinin Marjinal Olmayan Ekonomik Statü Kazanmasının Mekânsal Etkileri

Ekonomik politika sonucu gecekondu ailelerinin yaşam biçimlerinde ve mekânsal etkilerinde büyük değişimler olmuştur. İş alanının değişmesi sonucu ailedeki gelir sürekli hale gelmiştir. Gecekondu mahalleleri potansiyel oy sağladığından bu dönemde altyapı sorunları giderilmiş mekânsal kalite yükseltilmiştir. Bu dönemde gecekondu ailesi ekonomik, politik, siyasal ve fiziki alanlarda kendini kabul ettirmiştir.

#### 3- 1960-1970 Dönemi: Gecekondu Ailesinin Tüketici İşlevini Kazanması

Mekâna yansımaların en çok fark edildiği dönemdir. Bu dönemde gecekondu mahalleleri sefalet görünümünden kurtulmuş oldukça düzgün, altyapı imkanlarından olabildiğince faydalanmış yerleşik mahalleler haline almıştır.

#### 4-1970-1980 Dönemi: Gecekondu Ailesinin Küçük Çaplı Toprak Spekülasyonuna Geçiş

Mahalleler şehirle bütünleşmiş, arazi değer kazanmıştır. Bu sebeple merkeze en yakın gecekondu bölgeleri çok katlı toplu konutlara dönüşmüştür. Bazı yasal düzenlemeler yapılsa dahi uygulamaya dökülemediği.

Gecekonducularla alakalı ilk yasa 1948 yılında çıkarılan 5218 sayılı yasadır. 1953 ve 1966 yıllarında da gecekondu ile alakalı yasa çıkarılmıştır. 1966 yılında çıkarılmış 775 sayılı “gecekondu” adını taşıyan

yasa Birinci ve İkinci Beş Yıllık Kalkınma Planlarının ilkelerine uyan bir politika izlemiştir.

Gecekondu sorununa planlı yaklaşım öngörülen politikaların uygulanmasında etkili olamamıştır. Gecekondu sorunu sadece barınak sorunu değil, barınanların sosyo-ekonomik yapısının yansımadır. Dolayısıyla çözüm de hem ekonomik hem de sosyal politikaların başarısına bağlıdır.

### 1. Ülkemizde Yapılan Gecekondu Araştırmaları

Ülkemizde bu konuda yapılan araştırmalarda gecekondu kesiminin şehirli kesime göre marjinal nitelik taşıdığı vurgulanmıştır. Marjinal kesimin yaptığı işlerde sermaye gereksinimi bulunmamaktadır. Marjinal kesim yaklaşımı temelde istihdam sorununa ağırlık verir. Marjinal kesim durağan sabit görülmemelidir, burada yer alan bir kişi olanaklar çerçevesinde zamanla bu sınıftan çıkabilmektedir. Marjinal deyimi bazı kesimler tarafından eleştirilmiştir.

Erzurum'da gecekonducular üzerinde yapılan bir araştırmaya göre, bu insanlar kendilerini toplumdan kopuk görmekte bütünleşmeye karşı direnç göstermektedirler.

Gecekondu, köy aileleriyle şehir aileleri arasında belirli bir geçiş aşamasındadır (Kıray, 1981).

Kırdan şehre göçen insanlar zaman içinde ekonomik ve sosyal bakımdan şehirleşmektedirler. Şehirleşmeyi Keleş şu şekilde tanımlamaktadır: Kentleşme akımı sonucunda, toplumsal değişimin insanların davranışlarında ve ilişkilerinde, değer yargılarında, tinsel ve özdeksel yaşam biçimlerinde değişiklikler yaratma sürecidir (Keleş, 1980). Şehirleşen insanda “ekonomik ve sosyal” olmak üzere iki bakımdan değişim olmaktadır. Ekonomik bakımdan şehirleşme kişinin geçimini tamamen şehirle ve şehre özgü işlerle sağlıyor duruma gelmesiyle gerçekleşir. Sosyal bakımdan şehirleşme ise kır kökenli insanın türlü konularda, şehirlere özgü tavır ve davranış biçimlerini, sosyal ve manevi değer yargılarını benimsemesiyle gerçekleşmektedir (Ö. Şenyapılı, 1978).

Köy göçmeni genellikle 40-50 yıl içerisinde şehir insanına dönüşür. Bazıları ise kentte ne kadar yaşarsa yaşasın köy havasını hiçbir zaman tamamiyle üzerinden atamamaktadır.

Şehirleşmenin önüne geçen temel sebep ekonomik güçsüzlüktür. Ayrıca Eke şehirleşmeyi, kentle bütünleşmeyi dört boyutta açıklamıştır.

İstihdamı ilk boyut olarak sayıp önemli olan yeterli düzeyde gelir elde etmektir düşüncesini savunur. Konut sahipliği açısından, belli altyapı

hizmetlerine erişmiş bir alanda konut sahibi olmayı ikinci boyut saymıştır. Üçüncü boyutta kent fonksiyonlarına katılımı saymakta ve dördüncü boyutta ise kent hizmetlerine ulaşılabilirlik boyutuna değinmektedir.

Şehirle bütünleşmede iki grup olarak çevresel ve kişisel faktörler sayılabilir. Sosyal ilişkiler şehir hayatına uyum açısından önem taşır.

Kırla bağın koparılmaması bütünleşmeyi geciktirmektedir. Göçen, barınmak için yeterli güvenceyi elde edinceye değin kırdan kopmadığını kanıtlamak için bazı davranışlarını sürdürür.

Gecekondu modeline alternatif oluşturması açısından 1960'lı yıllarda sosyal konut modeli geliştirilmiştir. Farklı çözüm yollarına başvurulsa da çözüm bekleyen grubun homojen olmaması genellikle modellerin başarısızlığına neden olmuştur.

Kırdaki mal varlığı şehirde gecekonduya dönüştürülür. Zamanla, aslen kamu malı olan arsalar özel mülkiyete girmiştir. Bu durumda değer kazanan topraklarda spekülasyon faaliyetleri olmaktadır.

Gecekondu mahallelerinde görünüm marjinal işlerden çevre işlerine geçişte değişir. Daha düzgün, disiplinli, çok katlı yapılara geçiş gözlenmektedir.

## **2. Araştırmanın Amacı ve Hipotezleri:**

Araştırmanın temel amacı; ülkemizde gecekonduunun fiziksel ve gecekonduunun sosyo-ekonomik özelliklerini düşünce, tutum ve davranış kalıplarındaki değişimleri tespit etmek şehirleşme eğilimini ortaya koymaktır. Bu araştırmayı takip ederek, aşamalı olarak nüfusun diğer kesimleri üzerinde de benzer araştırmalar yapılarak, toplumumuzun değişik kesimlerinde sosyal yapı belirlenmeye çalışılacak, gerekli hallerde mukayeseler yapılabilecektir (Sosyal Planlama Başkanlığı, 1991).

İlgili sektörlere yardımcı bir kaynak olacaktır. Asıl amaç ise durum tespitidir. Temel bazı hipotezlerden yola çıkılmış ayrıntıya inilmemiştir

## **3. Araştırma Metodu:**

Üç metropoldeki gecekonduolar evren olarak ele alınmış, gecekonduolar arasındaki farkı gözlemek böylece mümkün olmuştur. Örneklemeye dayalı olarak anket tekniği kullanılmıştır.

### **3.1. Anketin Hazırlanması**

Ağırlık verilecek noktalarla alakalı öncelikle bir literatür çalışması yapılmış ardından yetkililer ile görüşülmüştür. Asgari sayıdaki sorun bir araya getirilip anket taslağı oluşturulmuştur.



Sektörlerin katıldığı toplantılarda anketler olgunlaştırılmıştır. Daha sonra belirlenen iki gecekondu bölgesinde DİE tarafından örnek uygulama yapılmıştır.

3.2. Anketin Kapsamı: Anket üç bölümden oluşmaktadır.

3.3 Gecekondu Mahallelerinin Tespiti: Bu kapsamda DİE ile ortak çalışmalar yapılmıştır.

3.4 Örneklemenin Seçimi: Küme örnekleme tekniği kullanılmıştır. İstanbul ve Ankara'da 400 küme, İzmir'de 240 küme örnek hacmi oluşturmuştur.

3.5. Anketörlerin Eğitimi: 108 personel görevlendirilip iki günlük eğitim verilmiştir.

3.6. Anketlerin Değerlendirilmesi

#### **4. Gecekonuda Yaşayan Hanehalkının Özellikleri:**

4.1. Gecekondu Nüfusun Demografik Özellikleri:

4.1.1. Aile Büyüklüğü

Gecekondu ailesi geçiş özelliği taşımaktadır. İstanbul örneğinde aile büyüklüğü 4.92, İzmir'de 4.54, Ankara'da ise 5.19'dur (Sosyal Planlama Başkanlığı, 1991).

Genel olarak gecekonduardaki aile yapısı metropoldeki aile yapısını yansıtır. Bunun sebebi olarak da ekonomik yetersizlik sonucu çekirdek aile tipinin yaygınlaşması gösterilebilir.

4.1.2. Hanehalkı Büyüklüğü:

Ankara'da 5.05, İstanbul'da 4.82 ve İzmir'de 4.44'tür. Kırdakinin aksine çocukların evlenmesi yeni hanehalklarını oluşturmuş, evlenenler yeni ev açmıştır.

4.1.3. Yaş Yapısı: Genç bir yaş yapısı mevcuttur. Erkeklerde ve kadınlarda yaş ortalaması 15-34 arasında yoğunlaşmaktadır.

Gecekondu nüfus, yaş yapısı yönünden iki üç yerleşim biriminin ortasında bir nitelik taşır (Sosyal Planlama Başkanlığı, 1991).

## Ankara, İstanbul, İzmir’de Örneklem Nüfusun Yaş Yapısı

Yaş Grupları	Ankara			İstanbul			İzmir		
	Erkek	Kadın	Toplam	Erkek	Kadın	Toplam	Erkek	Kadın	Toplam
12-14	9.0	8.7	8.9	9.0	8.1	8.7	8.2	7.2	7.7
15-19	16.8	18.3	17.6	15.6	16.1	15.9	14.5	15.2	14.8
20-24	14.6	15.7	15.1	12.6	13.9	13.3	12.8	14.0	13.3
25-29	13.4	12.5	12.9	12.1	12.4	12.3	12.6	12.7	12.6
30-34	10.6	10.6	10.6	11.6	11.2	11.5	12.4	12.0	12.2
35-39	9.5	9.5	9.5	9.6	9.5	9.6	9.6	10.0	9.8
40-44	6.6	5.8	6.2	7.3	6.9	7.2	7.8	6.2	7.0
45-49	5.8	6.2	6.0	6.1	6.0	6.1	6.0	6.1	6.0
50-54	4.9	3.9	4.4	5.1	4.7	4.9	4.9	5.4	5.2
55-59	3.7	3.5	3.6	4.1	4.0	4.1	4.2	3.3	3.8
60-64	2.6	2.0	2.3	2.9	2.6	2.8	3.3	3.4	3.3
65+	2.5	3.2	2.8	3.3	3.9	3.6	3.8	4.6	4.2
TOPLAM%	100	100	100	100	100	100	100	100	100
Toplam Nüfus	3556	3402	6958	3450	3250	6700	1885	1819	3704

## 4.1.4. Medeni Durum:

Çoğunluk evlidir bu da gecekonduda aile yaşantısı olduğunu kanıtlamaktadır. Evlilik yaş ortalaması ise kıra özgedir, şehre göre daha erken yaşlarda evlilik görülmektedir. Hanehalkı reislerinin ilk evlenme yaşları 21 iken eşlerinin üç büyük kentte 17.4 ile 18 arasında değişmektedir.

## 4.1.5. Şehre Göç, Yerleşme ve Şehirde Yaşayış Süreleri:

Genelde gecekonduda mahallelerini aynı yöreden gelenler oluşturur.

İstanbul neredeyse her yöreden göç alırken, yurt dışından gelen göçmenlerin de yerleştikleri yer olmaktadır. Köyden göçenlerin oranı üç ilde farklılık göstermekle beraber, Ankara en fazla köy kökenli nüfusa sahiptir. İstanbul diğer metropollere göre daha önceki dönemlerden gecekonduda oluşumuna sahiptir.

Üç şehre yapılan göçün ortak ve ağırlıklı sebebi ekonomik kaygılardır. Tayin sebebiyle göç de yine üç şehrin ortak paydasında yer alır.

## 4.2. Gecekondu Nüfusun Sosyal Özellikleri:

### 4.2.1. Eğitim Durumu

Okuma-yazma bilmeyenlerin oranı düşük ve ilkökul mezunları çoğunluktadır.

#### Hanehalkının öğrenim durumu (Yüzde Dağılımı)

	Ankara	İstanbul	İzmir
Okur-Yazar Değil	14.3	13.5	15.0
Okur Yazar Fakat Okul Bitirmemiş	7.5	9.9	9.2
İlkokul	57.1	59.1	59.1
Orta ve Dengi	12.1	9.6	9.3
Lise ve Dengi	7.6	5.5	6.0
Yüksek Okul	1.0	0.9	0.7
Geçersiz Cevap	0.4	1.4	0.7
Toplam	100.0	100.0	100.0

#### Çocukların eğitim durumu (12+)

	Ankara	İstanbul	İzmir
Okur- yazar değil	1.7	1.8	3.2
Okur-yazar fakat okul bitirmemiş	2.5	3.3	5.5
İlkokul	56.0	65.3	62.8
Orta ve Dengi	24.5	19.1	18.3
Lise ve Dengi	14.1	9.3	9.3
Yüksekokul	1.4	1.2	.9
Toplam	100.0	100.0	100.0

#### 4.2.2. İşgücü Yapısı

Kendine has bir işgücü yapısı mevcuttur.

##### 4.2.2.1. İşgücünün Yaş Yapısı

Çalışan nüfus genç bir yapıya sahiptir.

Ankara'da gecekondulu işgücünün yüzde 73,5'i, İstanbul'da yüzde 72,8'i, İzmir'de 73,2'si, 15-39 yaş grubunda yoğunlaşmaktadır (Sosyal Planlama Başkanlığı, 1991).

Hanehalkı reislerinin işgücüne katılma oranları ise Ankara'da yüzde 77, İstanbul'da yüzde 75,4, İzmir'de ise yüzde 73,5'dir (Sosyal Planlama Başkanlığı, 1991).

##### 4.2.2.2. Çalışmama Nedeni:

Hanehalkı reislerinin çalışmama nedenleri arasında; emeklilik, ev kadını olmak, işsiz ve çalışamaz halde bulunmak ve irat sahibi olmak belirtilmiştir. Sebeplerin ağırlığı üç şehirde farklılaşmaktadır.

Öğrenim durumuna göre incelendiğinde ilkokul ve üstü eğitim görenlerde öğrencilik temel çalışmama nedenidir.

##### 4.2.2.3. İş Bulma Yolları

Bu konuda kişinin kendi çabaları başta olmak üzere arkadaş veya akraba yardımıyla da işe girmek söz konusu olmaktadır.

##### 4.2.2.4. İş Kolları-Meslek Yapısı

Belli başlı bazı iş kollarında yoğunlaşma olmaktadır.

Sosyal güvenceden yoksun, dağınık, yüzer-gezer, eğitim gerektirmeyen meslekler marjinal sektör başlığı altında toplanmıştır (Sosyal Planlama Başkanlığı, 1991).

Ankara'da çevre işler hâkim durumdadır. İstanbul'da çevre işlerden merkez işlere belirli bir geçiş olmuştur. İzmir'i Ankara ve İstanbul'dan ayıran tarımda çalışan bir grubun bulunmasıdır.

Marjinal sektör daha önce de belirtildiği gibi durağan değildir. Marjinal sektörden zamanla küçük girişimlere geçiş mevcuttur. Marjinal sektörde belirli bir yaş grubu yoktur, her yaş grubundan çalışan olabilmektedir.

## Hanehalkının iş kollarına göre dağılımı

	Ankara		İstanbul		İzmir	
	Frekans	Yüzde dağılımı	Frekans	Yüzde dağılımı	Frekans	Yüzde dağılımı
Fabrika işçisi	91	3.7	482	18.3	173	11.9
Küçük üretimci	28	1.1	70	2.7	17	1.2
K. üretimde işçi	249	10.1	480	18.2	203	13.9
Kü. Gi. Tamirci	44	1.8	43	1.6	40	2.7
Kü. Girişimde İşçi	247	10.0	198	7.5	152	10.4
İnşaat işçisi	127	5.2	136	5.2	133	9.1
Tic.hane sahibi	62	2.5	113	4.3	47	3.2
Tica. Çalışanlar	131	5.3	139	5.3	63	4.3
İdari pers. Benz	330	13.4	166	6.3	98	6.7
Hiz.sekt.tek.ele	91	3.7	52	2.0	40	2.8
Eğ. Sağ. Güv. Kor. Hiz.	138	5.6	95	3.6	68	4.7
Diğer hiz. İşyeri sahibi	66	2.7	77	2.9	30	2.1
Diğer hiz. Çalışan	664	27.0	436	16.6	280	19.2
Marjinal sektör	132	5.4	98	3.7	67	4.6
Serbest meslek	17	0.7	23	0.9	10	0.7
Tarım	7	0.3	4	0.2	30	2.1
Yurtdışı	36	1.5	17	0.7	6	2.1
Geçersiz cevaplar	2	0.1	2	.1	-	-
	2462	100.0	2631	100.0	1457	100.0

#### 4.2.2.5. İş Değiştirme-Devingenlik

Gecekonuda iş değiştirme süresi genellikle 1-5 yıl arasında değişmektedir. Eldeki verilerin yetersizliği, özellikle daha önceki işlerle ilgili elde edilen verilerin sadece üçte bir oranında olması bunu bir modele oturtmayı engellemiştir.

#### 4.2.2.6. Çocukların Çalışma Durumu

Çocukların (12+) Ankara'da yüzde 29,9'u, İstanbul'da yüzde 38,8'i, İzmir'de ise yüzde 37'si çalışmaktadır (Sosyal Planlama Başkanlığı, 1991). Çocuklar genellikle çirak olarak çalışmaktadır. Babalarından farklı mesleklerde oldukları gözlemlenmiştir.

#### 4.2.2.7. Hanehalkı Reislerinin Eşinin Çalışma Durumu

Nitekim HHR'nin Ankara'da yüzde 35'i, İstanbul'da yüzde 38'i, İzmir'de yüzde 54'ü karısının para kazanmak amacıyla çalışmasına izin verilmesini uygun görmektedir (Sosyal Planlama Başkanlığı, 1991).

#### 4.2.2.8. Sosyal Güvenlik Durumu

Örnekleme çıkan gecekondu çalışan nüfusun Ankara'da yüzde 72,2, İstanbul'da yüzde 74,2, İzmir'de yüzde 75,2'sinin sosyal güvencesi mevcuttur (Sosyal Planlama Başkanlığı, 1991).

Göçülen yerde belli bir süre geçirdikten sonra genelde güvenceli bir işe sahip olma söz konusudur.

#### 4.2.2.9. Ek İş Durumu

Ek iş bulma durumunun yaygın olduğu düşünülse de üç şehirden elde edilen verilere göre ek işe sahip olma çok az bir orana sahiptir.

#### 4.2.2.10. Mesleki Eğitim

Yetişkinlere göre genç nüfus mesleki eğitim alma eğilimine daha fazla sahiptir. Kızlar erkeklere oranla mesleki kurslardan daha fazla yararlanmaktadır. Üç şehirde de aynı kurslar ilgi görmektedir.

## Mesleki kursa katılma oranı

	Ankara	İstanbul	İzmir
HHR	3.1	3.2	5.3
Çocukları	7.7	6.7	6.5
Hanehalkı ortalaması	5.1	4.0	5.7

## 4.2.2.11. İşyerine Ulaşım Durumu

Gecekondular dağınık yerleşim gösterdiklerinden bu konuda genelleme yapmak zordur. Örneklemden yola çıkarak bakıldığında genelde toplu taşıma araçlarının en fazla tercih edilen taşıt olduğu görülmektedir. Ancak ulaşım masrafından kurtulmak amacıyla genellikle yürüme tercih edilmektedir.

## 4.3. Sosyal İlişkiler

Daha önce de denildiği gibi gecekondu aile bir geçiş ailesidir. Kentsel koşullar değişime iterken kırsaldan kalma alışkanlıklar ve değerlerin korunmaya çalışılması bu geçişi oluşturur. Elbette değişimler söz konusudur ve bu değişim sosyal bakımdan şehirlileşme olarak adlandırılır.

## 4.3.1. Aile İçi İlişkiler

Kadının aile içindeki yerini belirleyen temel etken eğitimidir. Kadınların üç kentte de okur-yazar olma oranları yüksek fakat işgücüne katılımları düşüktür. Aile içinde karar almada kadının ailedeki yerini belirleyen etmenlerdendir. Üç kentte de genellikle HHR'lerinin çoğu aile ile ilgili kararları eşleriyle aldıklarını belirtmişlerdir. HHR'lerinin eşlerinin işgücüne katılımıyla ilgili görüşlerine yer veren tablo aşağıdaki gibidir:

“Sizce bir koca, para kazanmak amacıyla karısının çalışmasına izin vermeli midir?”

	Ankara	İstanbul	İzmir
Evet	34.9	37.6	54.1
Hayır	60.4	58.0	42.1
Kararsız	4.2	3.4	2.4
Geçersiz cevap	5	1.0	1.4
Toplam	100.0	100.0	100.0

HHR'lerinin çocukların isteklerine karşı tutumu ise şehirde kalış süresi ve öğrenim düzeyiyle doğru orantılıdır.

Yaşlılarla birlikte oturmama ve geniş aile tipinin yaygın olmaması gecekondulu şartlarından kaynaklanmaktadır.

#### 4.3.2. Memleket İle İlişkiler

Gecekonduluların köyle ilişkisi sürdükçe şehre adapte olması gecikir. Memlekete geri dönme isteği ise genellikle az olmaktadır. Bunun sebebi ise konut sahibi olup bir işe tutunmuş olmaktır. Yani kurulu düzenin bozulması tercih edilmemektedir. Memleket ile kurulan ilişkinin sebepleri arasında; tatil, ziyaret, hasat, ailevi nedenler, resmi nedenler, sağlık bulunur.

Kondu sahiplerinin köydeki yakınları şehirdeki hizmetlerden yararlanırken konaklama ve danışma olarak buradan yararlanır. Bu da gecekondunun üstlendiği bir başka görevdir.

Memleketten gelen yakınların geliş sebepleri arasında; gezmek, iş aramak, hastaneye gitmek/tedavi, okul ve kurs, askerlik, ziyaret bulunmaktadır.

Maddi destek olması açısından memleketten gelen erzak ve dayanıksız kimi mallar ailenin ekonomik açıdan az da olsa baskıdan kurtulmasına yardımcı olmaktadır. Öte taraftan şehirden memlekete genelde hediyelik eşya, para veya yiyecek gönderilmektedir. Fakat hiçbir şey göndermeyenler çoğunluktadır.

#### 4.3.3. Kentteki İlişkiler

Gecekondulu mahalleleri genel olarak aynı yerden gelenlerden oluşur. Gecekonduluların kentteki ilişkilerinde birinci sırayı komşuluk ilişkileri haliyle hemşehrileriyle kurdukları ilişkiler alır. Kırsal nitelikli ilişkiler sürmektedir diyebiliriz.

Kent ilişkilerinin bir uzantısı olarak kurumlardan faydalanma sayılabilir. Örneğin hastaneden yararlanma oranı her üç kentte de yüksektir. Hastalık durumunda tercih sırasına göre; hastane, özel doktor ve sağlık ocağı gelmektedir. Fakat diğer iki kentten farklı olarak Ankara'da ikinci sırada sağlık ocağı bulunurken üçüncü sırada özel doktor yer almaktadır.

Eğlence kurumu olarak sinemaya gitme oranı üç şehirde de düşüktür. Nitekim tiyatro sinemadan da düşük oranlara sahiptir. Bunun sebepleri arasında düşük eğitim ve gelir düzeyi sayılabilir.



#### 4.4. Sosyal Tutum ve Beklentiler

##### 4.4.1. Boş Zamanı Değerlendirme ve Kitle Haberleşme Araçlarından Yararlanma Durumu

Hanehalkı reislerinin yaygın olarak boş zamanlarını; TV seyretme, komşu veya arkadaşlarla konuşma, kahveye gitme etkinlikleriyle geçirdikleri söylenebilir.

Gecekonuda okuma yaygın değildir, eve dergi alma alışkanlığı da çok azdır. Gazete ise dergi ve kitaplara nazaran daha çok okunmaktadır.

Okuma oranları azken bunun yerini dolduranlar kitle iletişim araçları olmaktadır. Bunların başında TV ve radyo gelmektedir. TV'de üç kentte de en yaygın olarak haber izlenmektedir.

##### 4.4.2. Çocuklarla İlgili Tutum ve Beklentiler

Bir araştırmaya göre kadınlar tarafından belirtilen ideal çocuk sayısı 2'dir.

HHR'lerinin Ankara'da yüzde 72'si, İstanbul'da yüzde 66,3'ü, İzmir'de yüzde 66,8'i iki çocuğu ideal görmektedir (Sosyal Planlama Başkanlığı, 1991).

HHR'lerinin çocukların eğitimi ile ilgili bakış açıları kendi öğrenim düzeyleriyle ilişkilidir. HHR'lerine eğitimin amacı sorulduğunda; ilerde iyi kazanç, meslek edinmek, bilgili insan olmak en yaygın cevapları teşkil eder. HHR'nin öğrenim düzeyi yükseldikçe bilgili insan olma amacı önem kazanmaktadır. Çocukların tahsil süreleri konusunda ise yüksek tahsil yapmaları gerektiği cevabı çoğunluktadır.

## Çocukların seçmesi istenilen meslekler

Erkek	Kız	Erkek	Kız	Erkek	Kız
Doktor (36,6)	Doktor (25,3)	Doktor (38,2)	Doktor (26,8)	Doktor (34,0)	Öğretmen (25,8)
Mühendis (13,3)	Öğretmen (23,9)	Mühendis (15,2)	Öğretmen (19,2)	Mühendis (14,3)	Doktor (22,2)
Subay (10,9)	Hemşire ve ebe (12,2)	Subay (7,3)	Hemşire ve ebe (13,2)	Subay (7,2)	Hemşire ve ebe (11,25)
Öğretmen (5,10)	Avukat (4,2)	Öğretmen (6,1)	Ev kadını (6,9)	Öğretmen (5,7)	Ev kadını (6,14)
Avukat (5,2)	Polis (3,5)	Avukat (3,8)	Avukat (3,8)	Avukat (4,4)	Avukat (4,42)

HHR'lerinin yüzde 70 civarı üç kentte de din eğitiminin okulda verilmesi gerektiği taraftarıdır. Şehirde kalış süresi arttıkça din eğitiminin okulda verilmesine daha sıcak bakılmaktadır.

## 4.4.3. İş Durumu İle İlgili Beklentiler

Beklentilerin ilk sırasını yeterli kazanç alırken ikinci sırayı da sosyal güvence almaktadır.

İş kurma teşebbüsünü gösterenler ise çok azdır. Bunun için gerekli sermayeyi ise kendi imkanlarıyla elde etmişlerdir. Teşebbüsün az olmasının sebepleri arasında; sermaye yetersizliği ve tecrübesizlik vardır.

## 4.4.4. Yaşanan Çevre İle İlgili Değerlendirmeler

Hanehalkına yaşanan mahallede eksikliği olan mekanlar sorulmuştur. Açık uçlu olarak verilen cevaplar olabildiğince kategorize edilmeye çalışılmıştır. Bunlar arasında; eğitim hizmetleri, altyapı hizmetleri, çocuk bahçesi, park-piknik yeri gibi yeşil alan sayılabilir.

Çevre temizliği ile alakalı olarak hanehalkına yönlendirilen sorular arasında çöplerin atıldığı yer de vardır. Çöp bidonu cevabı; İstanbul'da 87,7, Ankara'da yüzde 81,8, İzmir'de 90,9 oranında verilmiştir. Verilen diğer cevaplar; sokağa, bahçeye, denize, dereye, genel çöplük, pazar yeri, boş araziye, kuyuyadır.

Belediyelerin çöpleri düzenli olarak toplayıp toplamadığının sorulduğu soruya, üç kentte ortalama yüzde 70 civarlarında evet denilmiştir.

#### 4.5. Ekonomik Özellikler

##### 4.5.1. Gelir

Ev gelirine katkıda bulunanlar arasında HHR'nin yanında belli oranda bazı evlerde çocukların da olduğu bilinmektedir.

##### Hanehalklarının aylık geliri (TL)

Aylık gelir	İstanbul	Ankara	İzmir
0-49.999	3.29	6.31	7.21
50.000-99.999	37.84	50.13	46.82
100.000-149.999	27.15	23.64	27.23
150.000-299.999	27.15	17.72	16.21
300.000+	4.57	2.20	2.53
Toplam	100.00	100.00	100.00

Hanehalkının işten elde ettiği gelir yanında ek gelirim yok diyenlerin yüzdesi; İstanbul'da 77,6, Ankara'da 79, İzmir'de 81.6'dır. Olanların ek geliri ise; faiz ve kira geliri, yurtdışından gelir, tarım geliri, memleketten nakdi gelir gibi yerlerden olmaktadır.

##### 4.5.2. Evde Üretim

Üç kentte de ortalama yüzde 96,7 oranında evde üretim olmadığı belirtilmiştir. Yüzde 2 civarlarında örgü öreerek üretim olduğu belirtilmiştir.

## 4.5.3. Tasarruf

## Tasarrufların değerlendirilme şekilleri

Bina, ev, dükkân almak	5.25	2.30	7.25
Arsa-arazi almak	3.15	1.00	1.58
Hayvan almak	0.00	0.15	0.08
Altın almak	4.20	3.05	2.50
Motorla taşıt almak	0.90	0.85	1.42
Dayanıklı tüketim malları almak	7.60	7.30	7.67
Bankada mevduat	3.90	1.75	2.50
İşini geliştirmek	2.75	1.50	1.83
İnşaat	1.45	0.70	1.33
Kooperatife üye	0.20	0.00	0.08
Döviz almak	0.20	0.00	0.00
Ailesine yardım	0.10	0.05	0.08
Evde para biriktirmek	0.10	0.00	0.00
Yiyecek	0.05	0.00	0.00
Hisse senedi olarak	0.00	0.05	0.08
Tasarrufum yok	70.15	81.30	73.60
Toplam	100.00	100.00	100.00

## 4.5.4. Kentsel Yaşama En Yoğun Katılım Alanı: Tüketim

Gecekonduğunun kentteki en önemli işlevi ekonomiktir. Taksitle alışveriş tüketici işlevini gerçekleştirmede en önemli işlev sayılmaktadır. Sahip olunan yaygın tüketim malları arasında; teyp, siyah-beyaz TV, buzdolabı, çamaşır makinası bulunmaktadır.

Yılların geçmesi rağbet edilen tüketim mallarını değiştirmemiştir.

Taksitle alışverişin önemli işlev gördüğüne değinmiştik. En çok dayanıklı tüketim malı alımında taksit kullanılmaktadır, giyecek ve yiyecek bunu takip etmektedir. Taksitle alımı en fazla tercih edilen mal buzdolabıdır. Taksit kullanımı gelirle paralel bir seyir izler.

Şehirde kalış süreleri uzadıkça taksit müessesesinden yararlanma yaygınlaşmakta bu anlamda kentin modern kesiminde yaygın olan tüketimi kolaylaştırıcı bir mekanizma gecekondular kesiminde de etkinliğini sürdürmektedir (Sosyal Planlama Başkanlığı, 1991).

Hanehalklarının genelde yüksek gelirli olanları bu şehirde veya başka bir yerde gayrimenkullere sahiptir.

### 5. Gecekonunun Fiziki Özellikleri

Çalışmanın bu bölümünde gecekonduların fiziki özellikleri ve mülkiyet durumu ile ilgili sorular değerlendirilmiştir (Sosyal Planlama Başkanlığı, 1991).

#### 5.1. Konutta Kat Durumu ve Mülkiyet Durumu

Konutun kat miktarı

Kat miktarı	İstanbul	Ankara	İzmir
1 kat	51.42	76.69	58.33
2 kat	30.27	19.77	30.04
3+ kat	18.31	3.54	11.13
Toplam	100.00	100.00	100.00

F. Yetman'ın çalışmasına göre İstanbul Kağıthane'de 1966 yılında tek katlı konutların oranı yüzde 57,5 iken 1971 yılında tek katlı konutların oranı aynı yerde yüzde 15,4'e düşmüştür (Sosyal Planlama Başkanlığı, 1991).

Konutun mülkiyet durumu sorulduğunda üç kentte de en fazla kendime ait cevabı alınmıştır. Kiracıyız cevabı ise ikinci sıradadır.

Kirada oturanların gelirlerindeki artışa paralel olarak verilen ev kirasında da artış gözlenmektedir. Yani gelir durumu iyileştikçe daha pahalı ve belki de nitelik olarak daha iyi konutlara geçiş yapılmaktadır.

Şehirde kalış süresi arttıkça oturlan konutun mülkiyeti kendime ait diyenlerin oranı buna paralel olarak artmaktadır (Sosyal Planlama Başkanlığı, 1991). Kiracılıkta ise tam tersi söz konusudur.

Konutların kat miktarı ile kiracı olma durumu arasında paralellik vardır. Konutlarda kat miktarı arttıkça kiracı olma oranı da artmaktadır.

Ankara'da konutun genişletilmesi hususunda diğer iki kentten farklı olarak yatay olarak eklemeye söz konusudur. İstanbul ve İzmir'de

gelir ve kat adedi arasında doğru orantı vardır. Kat ilavelerinin amaçları arasında kira geliri elde etmek ve çocukların barınmasını sağlamak vardır.

## 5.2. Arsa Bedelinin Ödenme Şekli ve Mülkiyet Durumu

Üç kentte de arsa bedelini ödeme şeklinin sorulduğu soruya cevap vermeyenlerin oranı hemen hemen örneklem grubunun yarısıdır. Cevap verenler taksit veya peşin olarak ödediklerini belirtmişlerdir. Arsa bedelini ödemek için gelirin büyük bir kısmı kullanılmaktadır.

Farklı tapularla veya tapusuz bu arsaya sahip olma söz konusudur. Şehirde kalış süresinin artmasıyla müstakil tapuya sahip olma oranı da artmaktadır.

Evin arsasına sahip oluş şekilleri arasında; kamu arazisini çevirme, daha önce çevirenden satın alma, daha önce çevirenden miras, akraba veya komisyoncudan alış bulunmaktadır.

## 5.2. Konuta Sahip Olma Şekli ve Maliyet

### Konuta sahip olma şekli

Konuta sahip olma şekli	İstanbul	Ankara	İzmir
Satın aldım	25.34	23.21	22.94
Yaptırdım	49.12	37.64	47.69
Kendim yaptım	21.12	35.19	23.36
Akraba, hemşehri yardımı ile	1.18	0.76	0.56
Miras kaldı	2.75	3.21	5.45
Toplam	100.00	100.00	100.00

Gelirin artmasına bağlı olarak aldım ve satın aldım diyenlerin oranı da artmaktadır.

Gecekonuların yapım yılına bakıldığında üç kentte de büyük oranın 1970-1979 yılları arasında olduğu görülmüştür. Şehirde kalış süresi arttıkça yaptırdım ve kendim yaptım cevapları ağırlık kazanmaktadır.

Konutları yaparken üç kentte de nakdi yardım almadım diyenler çoğunluktadır. Yardım alanlar ise yakınlarından borç aldıklarını belirtmişlerdir.

#### 5.4. Konut Büyüklüğü

Hanehalkına evin büyüklüğünün yeterli olup olmadığı konusunda yöneltilen soruya üç kentte ortalama 68,43 oranında evet olarak cevaplandırılmıştır. Evet cevabının çokluğu, gerektiğinde evi genişletilebilme olanağı sahip olunmasındandır.

#### 5.5. Hanehalkı Kolaylıkları

İstanbul'un diğer iki kente göre daha iyi durumda olduğu gözlenmiştir. Gelirle ilişkisi kurulduğunda gelirdeki artış hanehalkı kolaylıkları değerlerinde de artışa neden olur.

Öte yandan hanehalkı kolaylıkları ile evin büyüklüğü karşılaştırıldığında büyüklük arttıkça müstakil tuvalet, banyo, mutfak, su ve elektriğe sahip olan konutların oranı artmaktadır (Sosyal Planlama Başkanlığı, 1991).

#### 5.6. Konutun Planının Yapılış Şekli

Şehirde kalış süresi arttıkça kendim yaptım diyenlerde artış olmuştur, bu süre biraz daha uzadığında mimar veya mühendise yaptırma eğilimi arttığı görülmektedir. Başka bir planı uygulamada şehirde kalış süresi arttıkça artış gösteren tercihlerdendir çünkü bu çevreyle bütünleşme anlamına da gelmektedir.

#### 5.7. Konutu Isıtma Sistemi ve Kullanılan Yakıt Türü

Üç kentte de ağırlıklı olarak odun ve kömür kullanıldığı saptanmıştır. En yaygın ısınma aracı ise yine üç kentte ortak olarak, sobadır.

## Kullanılan Yakıt Türleri

Yakıt türleri	İstanbul	Ankara	İzmir
Odun	69.40	88.35	93.50
Kömür	97.70	96.70	94.00
Talaş	0.85	2.45	1.33
Gazyağı	0.30	0.10	0.92
Ağaç kömürü	0.05	0.00	0.00
Gazete kâğıdı	0.30	0.00	0.00
Koni parçası	0.05	0.05	0.00
Tezek	0.05	0.95	0.00

Hanehalkının gelecekte sahip olmak istedikleri konut çoğunlukla müstakil ve bahçelidir.

Şehirde kalma süresi arttıkça İstanbul'daki hanehalkının tercihi bahçeli evden ve apartman dairesinden yana olmaktadır.

## Sonuç

1. Gecekondu ailesi birçok yönden geçiş ailesi özelliği taşımaktadır. İzmir gecekonducuları, Ankara gecekonducularına göre metropol özelliklerini daha fazla taşımaktadır.

2. Şehirde kalış süresi arttıkça aile küçülmektedir. Çocukların evlenmesi kırdakinin aksine yeni hanelerin oluşumuna zemin oluşturmaktadır.

3. Yaş yapısı olarak gecekondu nüfusu gençtir.

4. Mahalleler çoğunlukla hemşehrilerden oluşmaktadır.

5. İstanbul Türkiye'nin bütün bölgelerinden göç almaktadır. İzmir çevreden ve doğudan daha yoğun göç almaktadır. Ankara ise köylerinden ve çevre illerden yoğunluklu göç almaktadır.

6. İstanbul diğer iki kente göre daha eski bir gecekondu oluşumuna sahiptir.

HHR'nin ortalama olarak gecekonduya oturdukları süre İstanbul'da 19, İzmir'de 18, Ankara'da 17 yıldır (Sosyal Planlama Başkanlığı, 1991).

7. Şehre geliş sebebi çoğunlukla ekonomik temellidir. Geçinme, iş bulabilme vs.



8. Şehre ilk geliş aşamasında tercihen kendi yörelerinden insanların bulunduğu mahalleler seçilmektedir. Şehirde kalış süresi uzadıkça mahalle değiştirme eğilimi olabilmektedir.

9. Mevcut eğitim durumu üç kentte de benzerlik göstermektedir.

Okuma-yazma bilmeyenlerin oranı düşük, ilkokul mezunu olanlar çoğunluktadır (Sosyal Planlama Başkanlığı, 1991).

10. Hemen hemen her alanda kendine özgü nitelikleri olan gecekondu nüfus, işgücü yapısı olarak da kendine özgüdür.

11. Ankara'da çevre işler hakimdir. İstanbul'da çevre işlerden merkez işlere geçiş olmuştur. İzmir'de ise çevreden merkez işlere geçiş özelliği vardır.

12. BAĞ-KUR türü olanaklar marjinal sektöre örgütlü bir nitelik sağlamıştır (Sosyal Planlama Başkanlığı, 1991).

13. Çalışanlar 1-15 yıldır şehirde oturmaktadır.

14. İşteki devingenlikle alakalı analizler sınırlıdır. Değişim genellikle 1-15 yıl arasında olmaktadır. Sektör içi devingenlik söz konusudur.

15. Çocuklar genellikle çırak olarak çalıştığından, küçük üretim ve küçük girişimde işçi olarak istihdamları mevcuttur.

16. HHR'nin eşlerinin çalışma oranları düşüktür.

17. Şehirde belli bir süre geçtikten sonra sosyal güvenceye sahip olunmaktadır. Çalışanların üçte ikisi sosyal güvenceye sahiptir.

18. Gecekondu ailesi sosyal açıdan şehirlileşme sürecine katılmaktadır. Bu yüzden belli değişimlere uğramaktadır.

19. Geleneksel bir öge olarak başlık parasına karşı tutumlar bazı kesimlerce değişse de etkisi tümünden kaybolmamıştır.

20. Gecekondularda geniş aile tipi yaygın değildir.

21. Köyle ilişkiler devam ettiği için şehre adapte olma, davranış ve tutumlarda değişme gecikmektedir. Güvenceli ve sürekli geliri olan bir işe sahip olduktan sonra köyle ilişkiler farklılaşır.

22. İlişki ağı kırsaldaki gibi olmasına rağmen kentin hizmetlerinden imkanlar el verdiğince yararlanma söz konusudur.

23. Kültür hizmetlerinden yararlanma oranı düşüktür. Kitle iletişim araçlarından özellikle TV önemli bir yere sahiptir.

24. Çocukların eğitimi önemsendiği için fazla çocuk sahibi olmak istenmemektedir. Çocukların edinecekleri mesleklerde iyi kazanç elde etmeleri en önemli faktör olarak görülmektedir.

25. Bir iş için öncelikli kriter iyi kazanç sağlaması olarak belirtilmiştir. Sosyal güvencesi olmasa dahi kazancın iyi olması o işi cazip kılan özelliktir.

26. Gecekondu, göçenlerin en önemli ve hatta tek varlıklanma aracıdır.

27. Oturacakları bir gecekonduya sahip olduktan sonra bile, kırdan kente göçenlerin “tasarruf etme”, “tasarruflarını değerlendirme” ve “spekülasyon amacına yönelik” gecekondu yapma eğilimlerinin yüksek olduğu görülmektedir (Sosyal Planlama Başkanlığı, 1991).

28. Aylık gelirin çoktan aza doğru sıralaması; İstanbul, İzmir ve Ankara şeklindedir.

29. Ek gelir kaynağı olarak faiz ve kira İstanbul ile İzmir’de görülürken tarımdan elde edilen ek gelir Ankara’da görülür.

30. Ekonomik iyileşme sağlandıkça gecekonduyunun da iyileştiği görülmektedir.

31. Kentin tüketim pazarına katılım yoğun olmaktadır.

32. Tüketici işlevde en önemli araç taksitle alışveriş olmaktadır.

33. Göç etmeden önceki gelirle karşılaştırıldığında, gelir de artış görülse de ekonomik durumun iyileştiğini iddia etmek yanıltıcı olmaktadır.

34. Evde üretim görülmemektedir.

35. Hanehalkının yüzde yirmisi tasarruf gücüne sahiptir. İlk sırada dayanıklı tüketim malları, ikinci sırada gayrimenkul yer almaktadır.

36. Gecekonducular ilkin tek katlı olarak inşa edilse de sonraki yıllarda kat ilave etme oldukça yaygındır. Diğer iki kente nazaran Ankara’da daha az görülmektedir.

37. Gecekondu mülk sahipliği oranı üç şehirde de yüzde 70 olarak bulunmuştur (Sosyal Planlama Başkanlığı, 1991).

38. Gecekonducularda kira miktarı giderek artış göstermiştir.

39. Gecekondu arsalarının yarısının daha önce arsayı çevirenden satın aldığı ortaya çıkmıştır (Sosyal Planlama Başkanlığı, 1991).

40. Gecekonduyu önceki yıllardaki gibi kişinin kendisinin inşa etmesi yaygın olmamakla beraber, hem gecekonduyu yaptıran maliyeti

fazla olmakta hem de düzensiz gelişmenin ekonomiye maliyeti yüksek olmaktadır.

41. Gecekonuların ilk yaygınlık kazandığı dönem 1970-1979 yıllarıdır.

42. Gecekonu sanıldığı gibi aksine ucuz bir konutlanma biçimi değildir. Yapılan toplam harcamayla kentin modern kesiminde bir daire alınabileceği saptanmıştır.

43. Gecekonunun yapım aşamasında kişi ekonomik açıdan kendi imkanlarını kullanmıştır.

44. Gecekonu şimdiki değeriyle gecekonunun satın alma gücünün çok üzerindedir. Bu yüzden gecekonu kiracılığı yaygınlaşmıştır.

45. Konut başına düşen nüfus en yoğun Ankara'da olmakla beraber, her üç kentte de hanehalkı yoğunluğu modern kesimle benzerdir.

46. İstanbul gecekonuları hanehalkı kolaylıkları açısından diğer iki kente göre daha iyi bir durumdadır. Üç kent de hanehalkı kolaylıklarına yüzde 70 oranında sahiptir.

47. Gecekonunun gelecekte sahip olmak istediği konut bahçeli bir ev biçimindedir.

48. Mahalle eksikleri ile ilgili olarak en çok alt-yapı ve sağlık ocağı üzerinde durulmuştur.

## **KİTABIN KÜNYESİ**

*Gecekondu Araştırması (1991)*

*TC Başbakanlık Devlet Planlama Teşkilatı*

*Sosyal Planlama Başkanlığı*

İçindekiler

Giriş

1. Ülkemizde Yapılan Gecekondu Araştırmaları
2. Araştırmanın Amacı ve Hipotezleri
3. Araştırma Metodu
  - 3.1. Anketin Hazırlanması
  - 3.2. Araştırmanın Kapsamı
  - 3.3. Gecekondu Mahallelerinin Tespiti
  - 3.4. Örneklem Seçimi
  - 3.5. Anketörlerin Eğitimi
  - 3.6. Anketlerin Değerlendirilmesi
4. Gecekonduya Yaşayan Hanehalkının Özellikleri
  - 4.1. Gecekondu Nüfusun Demografik Özellikleri
    - 4.1.1. Aile Büyüklüğü
    - 4.1.2. Hanehalkı Büyüklüğü
    - 4.1.3. Yaş Yapısı
    - 4.1.4. Medeni Durum
    - 4.1.5. Şehre Göç, Yerleşme ve Şehirde Yaşama Süresi
  - 4.2. Gecekondu Nüfusun Sosyal Özellikleri
    - 4.2.1. Eğitim Durumu
    - 4.2.2. İşgücü Yapısı
      - 4.2.2.1. İşgücünün Yaş Yapısı
      - 4.2.2.2. Çalışmama Nedeni
      - 4.2.2.3. İş Bulma Yolları
      - 4.2.2.4. İş Kolları Meslek Yapısı
      - 4.2.2.5. İş Değiştirme Devingenlik
      - 4.2.2.6. Çocukların Çalışma Durumu

- 4.2.2.7. Hanehalkı Reislerinin Eşlerinin Çalışma Durumu
- 4.2.2.8. Sosyal Güvenlik Durumu
- 4.2.2.9. Ek İş Durumu
- 4.2.2.10. Mesleki Eğitim
- 4.2.2.11. İşyerine Ulaşım Durumu
- 4.3. Sosyal İlişkiler
  - 4.3.1. Aile İçi İlişkiler
  - 4.3.2. Memleket İle İlişkiler
  - 4.3.3. Kentteki İlişkiler
- 4.4. Sosyal Tutum ve Beklentiler
  - 4.4.1. Boş Zamanı Değerlendirme ve Kitle Haberleşme Araçlarından Yararlanma Durumu
  - 4.4.2. Çocuklarla İlgili Tutum ve Beklentiler
  - 4.4.3. İş Durumu İle İlgili Beklentiler
  - 4.4.4. Yaşanan Çevre İle İlgili Değerlendirmeler
- 4.5. Ekonomik Özellikler
  - 4.5.1. Gelir
  - 4.5.2. Evde Üretim
  - 4.5.3. Tasarruf
  - 4.5.4. Kentsel Yaşama En Yoğun Katılım Alanı: Tüketim
- 5. Gecekonunun Fiziki Özellikleri
  - 5.1. Konutta Kat Miktarı ve Mülkiyet Durumu
  - 5.2. Arsa Bedelinin Ödenme Şekli ve Mülkiyet Durumu
  - 5.3. Konuta Sahip Olma Şekli ve Mülkiyet Durumu
  - 5.4. Konut Büyüklüğü
  - 5.5. Hanehalkı Kolaylıkları
  - 5.6. Konutun Planının Yapılış Şekli
  - 5.7. Konutu Isıtma Sistemi ve Kullanılan Yakıt Türü
- 5. Sonuç





