

İÇİNDEKİLER / CONTENTS

5	ORTAÇAĞDAN AYDINLANMAYA KITA AVRUPA’SINDA MEŞRUIYET PARADİGMASININ DÖNÜŞÜMÜ FROM MIDDLE AGE TO ENLIGHTENMENT THE TRANSFORMATION OF POLITICAL LEGITIMACY PARADIGM IN THE CONTINENTAL EUROPE Yrd.Doç.Dr. Mehmet BİRSİN
24	BİLİŞSEL ÖNYARGILAR VE YATIRIMCI KARARLARINA ETKİLERİ COGNITIVE BIASES AND THEIR EFFECTS ON INVESTORS’ DECISIONS Yrd.Doç.Dr. Engin KÜÇÜKSİLLE Doç.Dr. Hayrettin USUL
36	YENİ (DUYUŞSAL) REKLAM İLETİLERİ BAĞLAMINDA “GÖSTERGELERİ” OKUMAK: GÖSTERGEBİLİMSSEL YÖNTEMEN YARARLANARAK BİR REKLAM İLETİSİ ÇÖZÜMLEMESİ DECODING THE “SIGNS” THROUGH THE NEW (AFFECTIVE) ADVERTISING MESSAGES: ANALYZING AN ADVERTISING MESSAGE THROUGH SEMIOLOGICAL METHOD Öğr.Gör. Cihan BECAN
53	GÖÇ OLGUSUNUN EKONOMİ-POLİTİĞİ ve ULUSLARARASI GÖÇ KURAMLARI ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME THE ECONOMY-POLITICS OF MIGRATION AND A REVIEW of the THEORIES of INTERNATIONAL MIGRATION Arş.Gör.Dr. Fuat GÜLLÜPİNAR
86	FARİSİLİK VE RABBİLER PHARISEES AND RABBINIC THOUGHT Dr. Kürşat Haldun AKALIN
104	CERİDE-İ İLMİYYE’DE YER ALAN KARARLAR ÇERÇEVESİNDE FETVAHÂNEİNİN YARGI KARARLARINI BOZMA SEBEPLERİ REASONS OF FETVAHÂNE FOR REVERSING THE JUDGEMENTS PURSUANT TO THE DECISIONS IN CERIDE-I İLMİYYE Yrd.Doç.Dr. Saliha Okur GÜMRÜKÇİOĞLU
121	TÜRKİYE’DE DİN EĞİTİMİ VE TOPLUMSAL BEKLENTİLER -KONYA ÖRNEĞİ- RELIGIOUS EDUCATION AND SOCIAL EXPECTATIONS IN TURKEY -THE CASE OF KONYA- Yrd.Doç.Dr. Yusuf BATAR
153	KUR’AN’DA “SEBT” KAVRAMI THE CONCEPT OF THE “SABT” IN QURAN Doç.Dr. Nurettin TURGAY
167	YENİ ORTAÖĞRETİM FİZİK PROGRAMININ GÜNLÜK HAYATLA İLİŞKİKENDİRİLMESİNİN ÖĞRETMEN GÖRÜŞLERİNE GÖRE DEĞERLENDİRİLMESİ TEACHERS’ VIEWS ON THE ASSOCIATION OF NEW PHYSICS CURRICULUM WITH DAILY LIFE Bekir TANUĞUR, F.O. BEKİROĞLU, Cem GÜREL, Erol SÜZÜK
188	ORTA ASYA’DAN BALKANLAR’A KOBİ NİTELİĞİNDE AİLE İŞLETMELERİ SME TYPE FAMILY BUSINESSES FROM CENTRAL ASIA TO THE BALKANS Yrd.Doç.Dr. Selim ÖZDEMİR - Yrd.Doç.Dr. Selami ÖZCAN
193	BİLGİ TOPLUMU, DEĞİŞİM VE YENİ EĞİTİM PARADİGMASI INFORMATION SOCIETY, CHANGE AND NEW EDUCATIONAL PARADIGM Dr.Hanifi PARLAR

BU SAYININ HAKEMLERİ THE REFEREES OF THIS ISSUE

Prof.Dr. Alaeddin YALÇINKAYA

Sakarya Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Uluslararası İlişkiler Bölümü

Prof.Dr. Ali Osman ÖZCAN

Kırklareli Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Eğitim Bilimleri Bölümü

Prof.Dr. Engin YILMAZ

Sakarya Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü

Prof.Dr. Kadir ALBAYRAK

Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü

Prof.Dr. Mazhar BAĞLI

Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi Sosyoloji Bölümü

Prof.Dr. Mehmet Zeki AYDIN

Marmara Üniv. Atatürk Eğitim F. İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Eğitimi Böl.

Prof.Dr. Şükrü ÖZEN

Yalova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri Bölümü

Prof.Dr. Halil EKŞİ

Marmara Üniversitesi Atatürk Eğitim Fakültesi Eğitim Bilimleri Bölümü

Prof.Dr. Yahya FİDAN

Karabük Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi İşletme Bölümü

Doç.Dr. Abdullah KIRAN

Muş Alparslan Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Kamu Yönetimi Bölümü

Doç.Dr. Cem PEKMAN

Marmara Üniversitesi İletişim Fakültesi Radyo Televizyon ve Sinema Bölümü

Doç.Dr. Edip Asaf BEKAROĞLU

İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü

Doç.Dr. Engin DİNÇ

Karadeniz Teknik Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi İşletme Bölümü

Doç.Dr. Kadir CANATAN

Balıkesir Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü

Doç.Dr. Münir YILDIRIM

Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü

Doç.Dr. Nevide Akpınar DELLAL

Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Eğitim Fakültesi Alman Dili Eğitimi Bölümü

Doç.Dr. Rahmi ATALAY

Anadolu Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi Cam Bölümü

Doç.Dr. Recep AKAY

Sakarya Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Alman Dili ve Edebiyatı Bölümü

Doç.Dr. Servet BAYINDIR

İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri Bölümü

Doç.Dr. Süleyman UYAR

Akdeniz Üniversitesi Alanya İşletme Fakültesi

Yrd.Doç.Dr. Abdullah URAL

Yalova Üniversitesi Yalova MYO Pazarlama Bölümü

Yrd.Doç.Dr. Bora AÇAN

Yalova Üniversitesi Yalova MYO Pazarlama ve Reklamcılık Bölümü

Yrd.Doç.Dr. Edip A. BEKAROĞLU

İstanbul Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü

Yrd.Doç.Dr. Mehmet ADAK

Yalova Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi İktisat Bölümü

Yrd.Doç.Dr. Murat KAYACAN

Muş Alparslan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri Bölümü

Yrd.Doç.Dr. Murat ÖZKUL

Balıkesir Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü

Yrd.Doç.Dr. Müge DEMİR

Beykent Üniversitesi İletişim F. Televizyon Haberciliği ve Programcılığı Bölümü

Yrd.Doç.Dr. Nihal DOĞAN

Abant İzzet Baysal Üniversitesi Eğitim Fakültesi İlköğretim Bölümü

Yrd.Doç.Dr. Osman ÖZKUL

Sakarya Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü

Yrd.Doç.Dr. Rıdvan ŞENTÜRK

İstanbul Ticaret Üniversitesi İletişim Fakültesi Görsel İletişim ve Tasarım Bölümü

Yrd.Doç.Dr. Suat SUNGUR

İstanbul Aydın Üniversitesi İletişim Fakültesi Görsel İletişim ve Tasarım Bölümü

Dr. Fehmi ALTIN

Goethe Üniversitesi Toplum Bilimleri Politika Bilimi Doktora Programı mezunu

Editörden

Değerli okuyucu,

22 Mayıs 2008 tarih ve 5765 sayılı kanun ile üst düzeyde bilimsel çalışma yapmak, bilgi üretmek, ulusal gelişme ve kalkınmaya destek olmak, kamu kuruluşlarında, işletmelerde çeşitli bilimsel kuruluşlarda görevli fakülte mezunlarını yüksek lisans ve doktora seviyesinde yetiştirmek amacıyla kurulan Yalova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, her dönem katılan yeni öğrenci ve öğretim kadrosuyla istikrarlı bir büyüme gerçekleştirmektedir.

Enstitümüzde, Nisan 2012 itibarıyla 5 anabilim dalında 9 ayrı programda 453 bilim adamı adayı tezli ve tezsiz yüksek lisans eğitimi görmektedir. Ekim 2011 itibarıyla Sosyal Hizmet Doktora Programı'nı 8 öğrenciyle başlatmış bulunan Enstitümüz, yeni dönemde Temel İslam Bilimleri ve Kamu Hukuku Tezli Yüksek Lisans Programlarını da başlatmayı hedeflemektedir. Üniversitemiz, **ÖYP kapsamında Sosyal Hizmet Programı'na** araştırma görevlisi kabul etmektedir.

Teorik ve uygulamalı lisansüstü eğitim faaliyetleri yanında akademik camianın entelektüel ürünlerini toplumla paylaşmak amacıyla yayımlanan **Yalova Sosyal Bilimler Dergisi**, sosyal bilimlerin hemen her dalında çeşitli bilimsel makaleleri yayımlamaya devam ediyor.

Ekim-Mart ve Nisan-Eylül dönemlerinde altışar aylık periyotlar halinde yayınlanmakta olan dergimize gönderilecek yazılar yurt içinde ve yurt dışında faaliyet gösteren çeşitli üniversitelerinden farklı hakemler tarafından değerlendirilmektedir. Dergimize gönderilen yazılar yayımlanmasa da iade edilmemektedir. Hakemlerden ve Yayın Kurulu'ndan olumlu değerlendirme alarak yayımlanan yazıların sorumluluğu yazarlarına, telif hakkı ise Enstitümüze aittir.

Yalova Sosyal Bilimler Dergisi'nde, üniversitemiz öğretim elemanlarının çalışmaları öncelikli olmak üzere yurt içinden ve dışından yaygın dillerde yazılar kabul edilmektedir. Üniversite kütüphaneleri başta olmak üzere önemli kütüphanelerde araştırmacıların hizmetine rahatlıkla sunulabilmesi için bin adet kâğıt baskısını yaptığımız dergimizin elektronik nüshasını da internet sitemizde yayınlıyoruz.

Yalova Sosyal Bilimler Dergisi, sosyoloji, iktisat, sosyal hizmet, çalışma ekonomisi, uluslararası ilişkiler, dil, edebiyat, tarih, coğrafya, eğitim, ilahiyat, psikoloji, felsefe, arkeoloji, sanat tarihi vb. tüm sosyal bilimlere ait araştırmalara yayın desteği vererek toplumumuzun gelişmesine katkı yapmak amacıyla, özgün bilimsel makaleler yayımlamaktadır. Bu alanlarda hazırlanan bilimsel kitaplara ait değerlendirme yazıları da derginin yayın kapsamı içindedir.

www.sbe.yalova.edu.tr adresinde yayın yapan internet sitemizde dergimizin pdf nüshasının yanı sıra misyonumuz, vizyonumuz, yönetim ve eğitim kadromuz, duyurular, haberler, programlar, etkinlikler, formlar vb. bilgi ve belgeler yer almaktadır.

Ekim 2012 tarihinde yayımlanacak 5. sayımızla yeniden buluşmak dileğiyle...

Yrd.Doç.Dr. Fethi GÜNGÖR
Yalova Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdür Yrd.

ORTAÇAĞDAN AYDINLANMAYA KITA AVRUPA’SINDA MEŞRUIYET PARADİGMASININ DÖNÜŞÜMÜ FROM MIDDLE AGE TO ENLIGHTENMENT THE TRANSFORMATION OF POLITICAL LEGITIMACY PARADIGM IN THE CONTINENTAL EUROPE

Yrd.Doç.Dr. Mehmet BİRSİN

Muş Alparslan Üniversitesi Eğitim Fakültesi
İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmenliği Bölümü
mehmetbirsin@gmail.com

Özet

Günümüzde hemen her tür sosyal ilişkide meşruiyet kavramına atıf yapılmakta ve birçok bilim sahasında kullanılmaktadır. Genel olarak her siyasal meşruiyetin belirli bir paradigmaya dayandığı kabul edilmektedir. Her paradigma değişiminin meşruiyet sorununu ele almada da kimi farklılıklar ortaya çıkardığı görülmektedir. Bu anlamıyla, Ortaçağ klasik meşruiyet paradigmasının Aydınlanma dönemi paradigmasından ciddi farklılıklar içerdiği ortadadır. Bu makalede, siyasal varlığın meşruiyet sorununu ele alınarak Aydınlanma dönemi meşruiyet paradigmasının hangi boyutlarıyla Ortaçağ anlayışından uzaklaştığı ve ne gibi temel dayanaklara sahip olduğu incelenecektir.

Anahtar Kelimeler: Siyasal iktidar, Meşruiyet, Paradigma, Ortaçağ, Aydınlanma

Abstract

Today, almost in all social relations the concept of legitimacy is referred and it is used in many different social studies. It has been accepted that the legitimacy of every political system is based upon a paradigm. Whenever the paradigm changes, the issue of legitimacy comes forward. Within this frame, it is clear that the classical Middle Ages legitimacy paradigm differs from Enlightenment’s paradigm. In this study, the legitimacy problem of political existence will be dealt with, and in what respects the Enlightenment era’s legitimacy paradigm differs from the Middle Ages’ approaches will be examined.

Key Words: Political power, Legitimacy, Paradigm, Middle Age, Enlightenment

1. Giriş

Siyasal iktidarın temeli, yöneten yönetilen farklılaşmasının oluşumuyla başlamıştır. Bu ayrışmanın ortaya çıkışıyla dikey bölünme gerçekleşmiş ve piramitsel bir yapı ortaya çıkmıştır. Ancak daima bu yapının süreklilik ve sürdürülebilirlik sorunu var olagelmıştır. Oluşan yapının teorik olarak tatmin edici bir şekilde açıklanması ve ortak bir kabul ile içselleştirmesi, bu yapının sürekliliğini sağlamanın asgari şartı haline gelmiştir.

Siyasal ilişkinin belirginleşmesiyle ortaya çıkan yapının “aygıt” veya “varlık” (Poggi, 1991: 102) olarak görülmesi sonucu değiştirmemektedir. Çünkü her halükarda meşruiyetin temellendirilmesi sorunu yerli yerinde durmaktadır. Siyasal iktidarın kişisel nitelikte olduğu veya kompleks teorilere dayanan kurumlar aracılığıyla kullanıldığı zamanların birçok sorunu farklı olabilir, ancak meşruiyet sorunu, tüm zamanların ortak sorunu olmaya devam etmektedir. Basit kabile reisinden XIV. Lui örneğinde olduğu üzere devleti şahsında somutlaştıran modele, iktidarının tanrısal bir vergi olduğuna inanan eski dönem krallarından demokratik bir seçim ile oluşan modern dönem iktidarlara kadar, bütün söylem değişikliklerine rağmen, meşruiyet sorunu yerli yerinde durmaktadır. Hatta devletin seçimle gelen siyasal aktörlerden, çeşitli kademelerde görev yapan bürokratik görevli ve elitlerden ayrı bir ilişkiler bütünü olarak algılanması dahi bu sorunun ortadan kalkmasına engel olamamaktadır.

Modern siyasal ilişkiler bütününün soyut ve kurumsal bir zeminde seyrettiğini gözlemek hiç de zor değildir. Hatta modern dünyanın en iddialı yanı, oluşturduğu bu soyut ve kurumsal yapılarıdır. Kuramsal düzey hangi boyutta olursa olsun meşruiyeti oluşturan ilke temel referanstır. Bu ilkenin önemi İslam’ın ilk dönemlerinde yaşanan Sıfın Savaşı’nda karşımıza çıkmaktadır. Sıfın Savaşı’nın kader anında “kitabın” hakemliğine davet edilen Ali’nin, ordusunda ortaya çıkan zihin karışıklığını önlemek için bu teklifin, bir savaş hilesi olduğunu (el-Mes’ûdî, 2/400-401) ısrarla anlatmaya çalışmasına rağmen söz dinletememesinin farklı açıklamaları yapılabilir. Ancak konumuz açısından, Muaviye b. Ebi Süfyan’ın “kitabın hakemliği formülü” meşruiyet oluşturan temel ilke ile yakından ilgilidir. Bu ilke ortak bir uzlaşma noktası olup meşruiyetin dayandığı değerler alanıdır. Bu alanın gücü Ali b. Talip örneğinde olduğu üzere, bütün ileri görüşlü yaklaşımları akamete uğratabilecek kapasitededir. Bu ilke toplumların değer ve kültürlerine göre farklı sembollere dönüşse de belirleyici işlevini daima muhafaza eder. Ali örneğinden hareketle konuşacak olursak, Ali’nin bütün çabasına rağmen rakiplerinin istedikleri sonucu almaları, söylem düzeyinde de olsa meşruiyeti oluşturan paradigmayı ön plana çıkarmalarından kaynaklanmaktadır.

Günümüzde hemen her tür sosyal ilişkide meşruiyet kavramına atıf yapılmakta, bu ise ister istemez kavramın içeriğini belirsizleştirmektedir (Gönenç, 2001: 133). Teorik alanda da durum farklı değildir. Meşruiyet kavramı, sosyal bilimler literatüründe de farklı disiplinler tarafından farklı biçimlerde anlaşılmakta ve anlatılmaktadır (Gönenç, 2001: 133). Bütün farklı kullanımlara rağmen genel olarak meşruiyet, mevcut kişisel, sosyal ve siyasal bir durumun “verili bir bilgi” aracılığıyla geçerliliğinin ve haklılığının ortaya konulmasıdır (Okumuş, 2010: 15). Siyasal alanda ise, Max Weber’in de işaret ettiği gibi, hiçbir siyasal otorite, sadece maddi, duygusal veya ideal motiflere dayanarak sürekliliğini sağlayamaz. Bütün bunlara ek olarak, her otorite meşruiyetine

ilişkin bir inanç oluşturmak ve beslemek çabası içerisindedir (Weber, 1995: 312). Bu şekilde siyasal meşruiyet paradigma kavramı ile ilişkili hale gelmektedir. Bu paradigma ya önceki nesillerden miras olarak alınmaktadır ya da yenilikçi sosyal ve siyasal otorite tarafında üretilmektedir. Weber tarafından geleneksel, karizmatik ve hukuki-rasyonel otorite¹ şeklinde üçe ayrılan egemenlik biçimlerine dikkatlice baktığımızda, otoritenin, meşruiyet elde edilmiş biçimlerine göre sınıflandırıldığı görülmektedir. Diğer taraftan bu sınıflandırma, meşruiyet ile hukukilik kavramlarını birbirinden ayırmaktadır.

Yüzeysel olarak bakıldığında meşruiyet olgusu hukuka veya kanunlara uygunluğu anlatır. Bununla birlikte yöneticilerin anayasa ve kanunlara uymaları, o yöneticilerin yönetilenler gözünde her zaman meşru olduğu anlamına gelmez. Pozitif hukuka uymalarına rağmen yönetilenler onları meşru görmeyebilir. Buna örnek olarak Carl J. Friedrich 18. yy. Fransa'sındaki XVI. Louis yönetimi gösterilmektedir (Gönenç, 2001: 134-135). Bununla birlikte hukukilik, meşruiyetin artmasına katkıda bulunur, ancak her zaman hukuka uygun bir rejimin meşru olduğu söylenemez (Gönenç, 2001: 135). Bu bakımdan başka enstrümanlarla desteklenmeyen hukukiliğin/yasallığın meşruiyet için yeterli olmadığı durumların olabileceği rahatlıkla söylenebilir.

Meşruiyet birçok kez devralınan, kimi zaman üretilen ancak her zaman kutlanan bir niteliktir. Hangi türden olursa olsun meşruiyet algısı dokunulmazlık kavramıyla birliktedir. Bu nedenle dokunulmazlık meşruiyetin ayrılmaz niteliğidir. Çünkü dini veya seküler, herhangi bir enstrümanın son otorite vasfını kazanmayan bir gerekçe ile meşruiyet tesis etmesi mümkün değildir. Bu yönüyle bütün meşruiyet tesis ediciler önemli ölçüde ayrıcalığa sahiptir. Zımnen tartışma dışı bırakılmış bir ayrıcalık söz konusudur; çünkü dini veya seküler olsun, bir gerekçe ile son otorite vasfını kazanmayan hiçbir enstrümanın meşruiyet tesis etmesi mümkün değildir. Bu yönüyle bütün meşruiyet teorileri esasında son paradigmal otoriteyi tespit etme çabası taşımaktadırlar.

Meşruiyet, bireylerin ve toplumların zihniyet dünyası ve ortak uzlaşılarıyla ilişkili olduğu için üretilebilir niteliğe sahiptir. Toplumların zaman zaman değişen meşruiyet anlayışları buna tanıklık etmektedir. Meşruiyet zemininin değişmesi düşünsel, kültürel, siyasal ve hukuki çerçevede ciddi çalkantıları beraberinde getirir. Çünkü meşruiyet kaynağının sorgulanması ve akabinde değişime uğratılması “asılların duruşması”dır. Bu yönüyle her meşruiyet değişimi, en başta değerler dizisinin (paradigma) değişimine dayanır, meşrulaştırmanın diğer unsurları bu temel değişimi takip eder.

Paradigma kavramını ilk defa kullanan Kuhn, kavrama, kabul edilen inançlar ve değerler bütünü veya problemleri çözüm biçimini belirleyen gelenekler anlamını vermiştir (Kuhn, 1996: 10). Ona göre öğrenme süreçleri paradigmaya göre oluşur. Buna göre “bir konuda zihinsel veya kavramsal modele sahip olmak demek o konuda bir paradigmaya sahip olmak demektir.” (Güneş, 2003: 27). Çünkü paradigma, bir gözlem aralığı ve değerlendirme modeli oluşturur (Crilly,

¹ Çevirmen bu iktidar türlerini, ussal gerekçeler, geleneksel gerekçeler, büyüleyimsel gerekçeler kavramları ile ifade etmektedir. Yaygın kullanım yukarıda ifade edilen şekilde olduğu için bu kavramları tercih ettik (Weber, 1995: 315-316).

2010: 56-57). Bu paradigma ile bilgisel, sosyal ve siyasal vs. olgular incelendiği zaman bu model ile uyumsuz bir çok ögenin ortaya çıkması her zaman muhtemeldir. Bu uyumsuz ögeler, bütün dirençlere rağmen mevcut paradigmanın sorgulanmasını devamında paradigma krizini doğurur. Krizin derinleşmesi bilimsel, sosyal ve siyasal paradigmanın değişmesiyle sonuçlanır. Önceki paradigma açısından değerlendirme dışı (uyumsuz) gözüken ögeler yeni paradigma içerisinde seçkin ve belirleyici konuma yükselir. Yeni paradigmanın kavramsal çerçevesini oluşturur.

Paradigma değişimi, siyasal varlığın algılanma ve değerlendirilme biçimine etki eder. Buna bağlı olarak meşruiyet algısını da şekillendirir. Bu çalışmamızda değişim süreçlerinin çeşitli evrelerinde hâkim paradigmaya bağlı olarak meşruiyet sorununun formüle edilmiş biçimi incelenmektedir. Bir yönüyle bilgi kuramsal nitelik taşıyan bu değişimin zorunlu kıldığı meşruiyet çözümlemeleri için paradigmasal meşruiyet kavramı kullanılmaktadır. Kıta Avrupa'sında siyasal varlığın meşruiyeti sorununun paradigma değişimiyle ilişkisi araştırılarak toplumsal paradigmanın değişimi ile meşruiyetin dayandığı enstrümanların değişimi paradigmasal meşruiyet kavramlaştırması içinde incelenmektedir.

2. Ortaçağ Avrupa'sında Meşruiyet Paradigması Etrafındaki Tartışmalar

Devletin manevi/hükmi bir şahsiyet olarak ortaya çıkış sürecini incelediğimizde anahtar rolün Jean Bodin'in icat ettiği “egemenlik” kavramına verildiğini görmekteyiz (Abdullah, 1991: 15). Kavramın hangi krizi çözmeye çalışıldığını anlamak için Kıta Avrupa'sının Ortaçağ boyunca süren iç çelişkilerine bakmamız gerekmektedir. Bu bağlamda, feodalite ve kiliseyi bir tarafa, yükselen burjuvazi ve burjuvazi ile yakınlık oluşturan yeni aydın sınıfı da diğer yana koymak gerekmektedir. Aslında burjuvazi ve yeni aydın sınıfı, geleneksel paradigmadan ayrılarak evreni, insanı, bilgiyi ve siyasal iktidarı yeniden tanımlamak istemektedir. Geleneksel değer ve kurumların yerine yenisini koymayı hedeflemektedir.

Geleneksel siyasal sistemden yeni bir siyasal sisteme geçilirken önceki kavramsal çerçevenin terk edilmesi yeterli değildir. Yeni paradigmanın oluşan boşluğu uygun kavramlarla doldurması gereklidir. Aksi halde paradigma değişimi iddiasının hiçbir geçerliliği kalmayacaktır. Bu nedenle yeni temeller üzerinde inşa edilmek istenen siyasal varlığın meşruiyet sorununa yeni çözümlerin bulunması kaçınılmaz olacaktır. Diğer bir ifadeyle siyasal iktidarı temellendirme sorununa geri dönüş yapılacaktır.

Modern siyasal kültür, Avrupa Ortaçağı'nın iç çelişkilerine ve bu çelişkileri aşmak için ortaya konulan teorik ve pratik etkinliklerle başlatılır. Bu kapsama devlet de dâhildir, meşruiyet krizini aşmak için üretilen egemenlik kavramının icadı da... O halde Ortaçağ devlet düşüncesinin kurucu esasları nelerdi? Siyasal meşruiyet nereden elde ediliyordu? Siyasal iktidarın meşruiyet sorununu çözmek için hangi formüllere başvurulmaktaydı? Ortaçağ Avrupa'sının yaşadığı sorunlar ve bu sorunlara ürettiği cevaplar evrensel midir? İşte tüm bu sorulara cevap bulmak için sorunları ve üretilen formülleri yeniden hatırlamakta yarar bulunmaktadır.

Ortaçağ devlet teorisi, Cassirer tarafından ifade edildiği gibi, iki önerme üzerinde temellendirilmiş bir sistemdir. Bu iki önermeden birincisi, Hristiyan

vahyinin içeriği; öteki ise, insanların doğal eşitliklerine ilişkin Stoacı görüştür (Cassirer, 1984: 113). Ortaçağ Avrupa'sında IX. Yüzyıldan XII. yüzyıla kadar hâkim olan felsefi gelenek Aristoteles'in temsil ettiği felsefi gelenek değildir. Bunun açık göstergelerinden biri, Eski Çağ felsefesinin Ortaçağ dünyasına aktarılmasında önemli bir payı olan Augustinus'un, "City of God: Tanrı Devleti Hakkında" adlı eserinde Platon'un "Devlet" veya Aristoteles'in "Politika" adlı eserlerini değil, Çiçero'nun "De Republica" adını taşıyan eserini tartışma konusu yapmış olmasıdır (Augustinus, 1909: b.19, ch.21). Avrupa Ortaçağı'nın Aristoteles'in etkisi altındaki dönemi ise, XIII. yüzyılda Farabi, İbn-i Sina ve İbn-i Rüşd'ün eserlerinin Latinceye çevrilmesi ile başlamaktadır (Arsal, 1945: 152).

Platon ve Aristoteles'in felsefelerinde insanların doğal farklılıklarına hatta eşitliksizliklerine dayalı bir toplumsal ve siyasal proje savunulmuştur (Göze, 2000: 20). Bu bakımdan feodalitenin gevşek ve birçok açıdan bağımlı düzeni, Aristoteles felsefesinden daha çok Stoacı felsefenin eşitlikçi ilkelerine yakındır. Ancak bütün etkinliğine rağmen, Ortaçağ Avrupa'sında felsefenin bağımsız bir rolünden söz etmek mümkün değildir. Çünkü felsefe, Hristiyanlığın kurumsal temsilcisi olan Kilise'nin yorumuna tabi olmuştur. Hristiyanlık adına düşünme ve bu düşüncenin sınır ve çerçevesini belirleme yetkisini tek başına elinde bulunduran kilisenin varlığı sebebiyle Ortaçağ "Avrupa aklı", doğrudan Hristiyan aklı olmuştur (Câbirî, 2000: 10). Bu nedenle de dönemin devlet anlayışını Hristiyan teolojiden bağımsız ele almak mümkün değildir.

Ortaçağ Hristiyan siyasal düşüncesinin ana çelişkisi kilise ve dünyevi iktidar arasındaki ilişki biçimini belirlemek olmuştur. Bu sorunun temellerini Augustinus (354-430), kaleme aldığı "City of God: Tanrı Devleti Hakkında" adlı eseri ile atmıştır. Augustinus, "Dünya Devleti" ve "Tanrı Devleti" olmak üzere iki devlet tasarlamıştır. Ona göre iki devleti iki sevgi kurmuştur: yersel olanı, Tanrı'yı horlamaya varan benlik sevgisi; göksel olanı da benliği horlamaya varan Tanrı sevgisi. Tek kelimeyle ilki kendini yüceltir, ikincisi Tanrı'yı (Augustinus, 1909: b.14, cp.28, b.15, ch.1). Dünya devletini Âdem'in işlediği ilk günah ile başlatırken Tanrı Devletini İsa'nın kurtarıcı olarak yeryüzüne inışı ile başlatmıştır. Dünya ve Tanrı Devletleri'nin tarihsel gelişimi insanlık tarihini iki soy çizgisine bölmüştür. Hz. Âdem'in iki oğlu sembol isimlerdir. Kabil "İnsanların Devletine" aittir, Habil ise "Tanrı devletine"... Kabil bir devlet kurmuş, ancak Habil gelip geçici olduğu için kurmamıştır. Çünkü ermişlerin devleti yukarıdadır (Augustinus, 1909: b.15, ch. 1).

Ortaçağ Hristiyanlık teolojisinde Dünya Devleti, insanlar arasında sulh ve sükûnu sağlamak ve onların Tanrı Devleti'ne ulaşmasına yardım etmek üzere kurulan ve dayanağını insanın sosyal varlık olmasında bulan bir devlettir. Bu devleti kral temsil etmektedir. Tanrı Devleti ise Tanrı sevgisiyle dolu müminlerin oluşturduğu topluluktur. Dünya Devleti ile tamamen aynı mahiyette değilse de onun bütün özelliklerine sahiptir. Tanrı Devleti'nin temsilcisi, kilise ve onun başı olan papalardır. Dünya Devleti nizamı, barışı ve birliği sağlarken kiliseye tabi olmalıdır. Zira ilk günahın ürünü olmasına rağmen ancak bu şekilde dürüst bir gayeye hizmet etme imkânı bulur ve meşruiyet kazanır (Akbay, 1948: 129-130). Bu şekilde Dünya Devleti ile Tanrı Devleti'nin görev alanı, birbiri ile olan ilişkileri bakımından tanımlanmıştır (Akbay, 1948: 129-130; Tunçay, 1969: 240).

“Dünya Devleti ve “Tanrı Devleti” ayrımının sembolik anlatımı ise, miladi beşinci yüzyıl sonlarında Papa Gelasius'un bir dengeleme aracı olarak ortaya attığı “iki kılıç” benzetmesiyle ortaya çıkmıştır. Bu benzeme iki kılıcın tek elde taşınamayacağını hatırlatarak dini erk ile dünyevi erkin ayrı ellere verilmesi gerektiğini anlatmaktadır (Tunçay, 1969: 240). Daha sonra Salisburly John bu teoriyi kilisenin üstünlüğünü barizleştirecek şekilde yorumlamıştır. Ona göre kılıcın asıl sahibi kilisedir. Kilise kendisi kan dökücü olmadığı için kılıcı, dünyevi erke vermektedir. Bu şekilde kilise, maddi baskı gücünü kılıcı verdiği Dünya Devleti aracılığı ile kullanmaktadır. Manevi konulardaki yetkisini de doğrudan piskoposlar aracılığı ile kullanmaktadır. Dünya Devleti, kilisenin bizzat kullanmak istemediği baskı gücünü, kilisenin ihsanıyla alıp kullandığı için, Dünya Devleti'nin prensi, rahiplerin bakıcısı durumundadır ve onlardan aşağı bir konumdadır. Diğer bir ifadeyle kutsayan kutsanandan daha yücedir (Salisburly John, 1969: b. 4, ch. 3).

Ortaçağ devlet çelişkisi şöyle formüle edilebilir: Devlet, amacı ve adaleti gerçekleştirmesi bakımından iyi; ancak Hristiyan inancına göre, kökeni bakımından kötüdür (Cassirer, 1984: 114.). Siyasal iktidarın meşruiyeti ise, “varoluş amacına” uygunluğuyla ölçülmüştür. Bunun sonucunda Hristiyan düşünürler, dünya devletinin meşruiyet kazanması için Tanrı'ya ve onun buyruklarına bağlı olması gerektiğini savunmuşlardır. Hatta eğer kral Tanrı'nın buyruklarına direnir veya karşı çıkarsa onu tanımayacaklarını ifade etmişlerdir. Salisburly John böyle bir durum yaşanırca “Tanrı'nın yeryüzündeki her bir insandan önce geldiğini susturulamaz bir sesle haykırım” (Salisburly John, 1969: k. 6, b. 15) diyerek hassasiyetini seslendirmektedir.

Bütün iktidarların Allah'tan geldiği kanısı Ortaçağ siyasal düşüncesinin egemen unsuru olarak görülmüştür.² Dünya Devleti her ne kadar menşei ilk günaha dayansa da, Tanrı Devleti'ne giden yol Dünya Devletinden geçtiği, barış ve güvenlik onun ile sağlandığından kutsal bir yöne sahip kabul edilmiştir. Devletin hizmet ettiği amacın kutsallığıyla günah üzerine kurulu geçmişi örtülmüş ve kiliseye olan sadakat bağıyla da meşruiyet elde etmiştir. Bu durumda Ortaçağ devlet düşüncesinde devletin meşruiyet sorunu, “kutsal amaca hizmet” ve “kilisenin otoritesine bağlılık” formülüyle aşmaya çalışılmıştır. Bu niteliklere sahip kralın, “Tanrı'nın elçisi, İsa'nın sevgili kulu ve öbür dünyaya egemen olan güçlerin hizmetkârı olarak, şefaât dileyen duaları sayesinde, tanrının, insanları koruduğuna ve hem yeryüzündeki hem de doğaüstünün görünmezliği içindeki geleceklerini belirlediğine” (Duverger, 1995: 294) inanılmıştır. Bu anlayış kralın askeri ve ekonomik anlamda güçlendiği dönemlerde daha çok belirginlik kazanmıştır. Kilisenin otoritesini arttırma ihtiyacının ortaya çıktığı dönem ve yerlerde

² Bütün erk tanrınındır ve prensin sahip olduğu erk tanrıdan gelmez. Yönetici erke karşı koyan tanrının düzenine karşı koyuyor demektir. Hatta yöneticinin uyruklarına karşı tavrı gaddarlaşırsa, bu, yöneticini kendi isteği değil cezalandırmak ya da terbiye etmek isteyen tanrının kutsal takdiridir. Fakat yine Salisburly John, prensler, tanrının adaletinin kendi adaletlerine üstün tutulmasını gururlarına yedirmemelidirler (Salisburly John, 1969: b. IV, ch. 2). Aynı anlayışı Aquinumlu Thomas'ın Toplu Dinbilim (İbid. Madde 5, sonuç olarak; Mete Tunçay, 1969: 293) adlı eserinde de bulmaktayız.

ise devletin ilk günaha dayanan kökenine vurgu yapılarak dünyevi iktidarın kili-seye itaat etmesi istenmiştir.

Kralın güçlendiği dönemlerde daha yüksek sesle dile getirilen kralın kutsal-lığı tezi, özü itibarıyla devleti bağımsızlaştırma isteğinin bir yansımasıysa da varıp dayandığı nokta ikinci bağımsız bir kutsallığın oluşturulmasıdır. Artık kral, kutsallığını İsa'dan tevarüs ettiren Papa dolanımında almamaktadır. Meşruiyeti için gereken kutsallığı doğrudan elde etmektedir.

Klasik Hristiyan teolojinin, dünya devletinin menşeyini kirli gösteren öğre-tisi aşılmadan söz konusu bağımsız kutsallığın oluşturulması mümkün değildir. Bu sorun, amacı kutsal olan siyasal iktidarın menşeyinin de ilahi (kutsal) olduğu akıl yürütmesiyle aşılmıştır. Artık siyasal iktidarı kutsallaştırmanın önünde hiçbir teolojik engel kalmamıştır. Yeni bir kutsal üretilmiş olmakla birlikte değişen paradigmanın kiliseyi devre dışı bırakma girişimi için önemli bir adım da atıl-mıştır.

Gerek klasik Hristiyanlık teorisine, gerekse yeni dini/siyasi söyleme göre siyasal iktidar kutsal ile ilişkilendirilmiştir. Siyasal iktidarı kilisenin vesayetin-den kurtarma çabası yeni bir kutsalın üretilmesi ile sonuçlanmış, siyasal ilişkinin beşeri tabiatı görülebilmiştir. Bu paradigma değişimi, güçlenen siyasal iktidarla-rın maddi gücün yanı sıra manevi gücü de tekellerinde tutma çabasının sonucun-da meydana gelmiştir. Yani siyasal iktidar ve yeni seçkinler meşruiyet krizini lehlerine çezecek paradigmalarını geliştirmişlerdir. Bu yeni paradigma, siyasal iktidarı, kilisenin dolayısıyla kilise tarafından temsil edilen değerlerin meşruiyet merkezli eleştirilerinden kurtarmıştır. Siyasal iktidar kutsallık zırhına büründürü-lünce, kimi kralların gerek toplum ve gerekse din adamları tarafından “günah” kabul edilen haksız uygulamalar içerisinde bulunmaları dahi, devletin beşeri bir olgu olarak algılanmasını sağlamaya yetmemiştir. Üstelik krallar iktidarlarını Tanrıdan aldıklarından, iradesine karşı yapılan her direniş, Tanrının iradesine karşı açık bir ayaklanma sayılmış ve öldürücü bir günah kabul edilmiştir (Cassirer, 1984: 111).

Siyasal iktidarı kilisenin otoritesinden kurtarmak için gösterilen çabalar, sonuç olarak, kutsallıkların yani dokunulmazlıkların çoğaltılmasından başka bir sonuç vermemişse de değişen paradigmanın işareti kabul edilmeleri gerekir. Artık Ortaçağ Kıta Avrupa'sının iki farklı paradigmadan kaynaklanan iki rakip kutsal iktidarı vardır. Bu durum daha çok mücadele ve güç gösterisi demektir. Bu sorunu gören St. Thomas (1227–1274), bizatihi egemenlik ile şu ya da bu şartlar altında icra edilen egemenliği birbirinden ayırmaya çalışmasının nedeni budur. Bu çerçevede tercihini kiliseden yana yapan St. Thomas, vatandaşların adaletsiz ve zalim bir otoriteye boyun eğme yükümlülüğünün bulunmadığı şek-linde belirginleşen siyasal iktidarı sorgulan söylemine rağmen, kilisenin klasik teorisine geri dönmekten başka bir şey söylememektedir. O da maneviyat ile ilgili hususlarda ruhani iktidara, dünyevi hususlarda ise dünyevi iktidara itaat etmektir (Akbay, 1948: 137, 140). Yani ikili iktidarın otorite alanlarını yeniden hatırlatarak barış ortamı oluşturmaya çalışmaktadır.

Devlet ve Kilise arasında bir dengenin kurulmasını gerektiren klasik Hris-tiyan teolojisine yakından bakıldığında devletin, adaleti tesis amacı ve kiliseye bağlılık ile sınırlandırıldığı görülmektedir. Bu sınırlama doğal olarak siyasal

iktidarın mutlak olmadığı anlamına gelmektedir. Zira Ortaçağ Avrupa'sı devlet düşüncesine göre, Tanrı, insanları hayvanların efendisi kılmış, ama ona başka insanların ruhları üzerinde bir otorite vermemiştir. Her ruh yetkin olduğu için başlangıçtaki özgürlüğünden vazgeçemez. Bu şartlar altında kurulan bir siyasal otorite mutlak olamaz ve adaletin yasalarına bağlı kalmak zorundadır. Bu yasalar değiştirilemez ve bozulamaz. Çünkü göksel düzenin kendisini, en yüksek yasa koyucunun iradesini dile getirmektedir (Cassirer, 1984: 114).

Ortaçağ Avrupa'sına din-devlet ilişkisi noktasından bakıldığında, bir tür yetki paylaşımına dayanan ikili bir iktidar yapısı öngörülmektedir. Siyasal ve sosyal düzen açısından bakıldığında ise, yine karşılıklı bağımlılık üzerine kurulmuş bir sistem göze çarpmaktadır. Bu bağımlılığın dini ve siyasal tarafını kral/krallar ve kilise oluştururken sosyal tarafında ise lordlar ve vasallar bulunmaktadır. Siyasi kuvvet kilise ve kral arasında paylaşıldığı gibi sosyal statü ve üretim araçları da lordlar ve vasallar arasında paylaşılmaktadır. Bunun sonucunda oluşan feodal devlet sistemi, “etkin güç kaynağını, yönetimin dayanak noktasını aşağı doğru; lord-vasal ilişkileri zincirinden daha alttaki halkalara doğru çekmeye meyillidir.” (Poggi, 1991: 39).

Devlet iktidarı, askeri güç de dâhil olmak üzere kralın elinde değildir. Lord-vasal sistemine uygun olarak güç geniş bir alana yayılmaktadır. Bu sistemde iktidarı elinde bulunduranlar, çok sayıdaki daha alt iktidar sahipleri tarafından kontrol edilen imkânlarla bağlı olmaları ve ilişkilerin kişisel sadakat bağlarına dayanması nedeni ile iktidar, monark ile doğrudan birleşmemekte, daha alt soyluların oluşturduğu hiyerarşi arasında bölünmektedir (Pierson, 2000: 28).

Avrupa Ortaçağı boyunca hâkim olan feodal sosyal ve siyasal düzende kilise, dini argümanlar, geleneksel alışkanlıklar ve sahip olduğu tarıma dayalı zenginlikler ile otoritesini sürdürmeyi başarmıştır. Bir taraftan topraklı ve topraksız köylülerin senyörlere itaatini sağlarken diğer taraftan da bütün feodal bey, vasal, şato beyi ve şövalyeler için değer koyucu ve son tahlilde rehberlik yapmıştır (Duverger, 1995: 293; Göze, 2000: 73). Bu yönüyle ortaçağ Hristiyan teolojisi, bir taraftan feodal ilişkileri dini gerekçelerle meşrulaştırırken, diğer taraftan kilisenin iktidar alanını korumayı ve hatta genişletmeyi amaçlamıştır.

Katolik kilisesinin hâkim statükonun bir parçası olarak bu sosyal ve siyasal düzende etkinliğini sürdürürken sosyal yapı değişim sürecine girdi. Bu gelişmenin temel nedenleri haclı seferleriyle doğu ticaret yollarının açılması ve İskandinav halklarının Rusya'nın nehir yollarını kullanarak doğunun uygarlık merkezlerine açılmasıydı (Göze, 2000: 72). İçine kapanmış Avrupa'nın, İslam dünyasının kültür ve medeniyetiyle karşılaşması bu değişimin nedeniydi. Toprak mülkiyetine dayalı soyluluk ve tarımsal üretim etkinliğini sürdürse de zanaatların, atölyelerin ve ticaretin gelişmesi kentlerin yeniden ortaya çıkmasına yol açtı. Bu durum zorunlu olarak geleneksel sosyal sistemde yeri bulunmayan kent soylularını (burjuva) ortaya çıkardı (Duverger, 1995: 294).

Kentlerde yükselen bu yeni sosyal grup, feodal dönemin iktidar elitleri arasında yer almamasına karşın, ulaştığı yüksek ekonomik güç nedeniyle sosyal ve siyasal nüfuz elde etmek istemektedir. Bölünmüş siyasal yapıyı ve dağıtılmış siyasal güç düzenini ülkeler hatta kıtalar arası ekonomik faaliyetleri açısından olumsuz görmektedir. Bütün siyasal erkin tek elde toplanmasını ve bu yolla

bölünmüşlüğü ortadan kaldırılmasını tek çıkar yol görmektedir. Feodal sistemin en yüksek lideri olan krala yakın durmaları bu yaklaşımlarının zorunlu bir sonucudur. Askeri ve idari güçlerini arttırmayı hedefleyen ve bu şekilde vesayetten kurtulmak isteyen kralın, yeni burjuvayı desteklemesi ise, yeni dönemi haber veren toplumsal zeminin himaye görmesi demektir (Göze, 2000: 76-77).

Bu şekilde yeni siyasi paradigmanın gelişmesini sağlayacak siyasi, askeri, ekonomik ittifak sağlanmış oldu. Uzun zamandır kilisenin geleneksel paradigmasına karşı kutsallığı doğrudan krala vermeye çalışan bir zihniyet faaliyet göstermekteydi. Ancak kutsallığı krala vermek meşruiyet temini açısından güçlü bir argümana sahip değildi. Çünkü bu tezin içerisinde felsefi ve etik yetersizlikler ve kralların yönetim anlayışından kaynaklanan pratik yetersizlikler vardı. Üstelik yeni gelişen sosyal yapıda, denkleme paradigmanın bir unsuru olarak halk da girmek durumundaydı.

On dördüncü yüzyıla geldiğimizde, dünyevi kudretin ruhani kudrete karşı üstünlüğünü savunan Marsilius Patavinus'un (1270-1342), kanun yapma yetkisi anlamına gelen yasama yetkisinin halkta bulunduğu ve halkın bu yetkiyi kimseye devretmediğini söylediğini görmekteyiz. Halk bu yetkiyi kimseye devretmediğinden hakiki egemenliğe sahip olmayı sürdürüyor demektir. Ancak ona göre, kanunların uygulanması bir kişi tarafından daha iyi başarılacağından, yürütme erkini kullanmaya halk, prensi memur etmektedir (Akbaş, 1948: 150). Patavinus klasik kilise-kral tartışmasında, kilisenin, yönetim erkini vermek veya değiştirmek yetkisine sahip olmadığını, Roma piskoposlarının kendilerinde bu yetkiyi vehmetmelerinin devlette huzursuzluk ve uyumsuzluk yarattığını ifade etmektedir. Zira ona göre, herhangi bir topluluk veya gurup üzerinde zorlayıcı yöneticilik görevi ne Roma Piskoposu'nun ne de başka bir ruhaninindir (Paudali Marsiglio, 1969: 325-326).

Orta Çağ'da hükümdar-kilise çelişkisi üzerine kurulan devlet düşüncesi hükümdar lehine gelişme güzergâhına girince, devleti, kilisenin etkisinden kurtarma çabalarına teorik zemin oluşturacak çalışmalar ortaya çıkmaya başladı. Bu, değişen zihniyetin kendi paradigmasını kurma çabasıydı. Bu bağlamda Jean Bodin, Machiavelli, Thomas Hobbes, J.J. Rousseau, gibi yalın devlet iktidarının teorisini yapan düşünürler ortaya çıkmaya başladı. Bu gelişme, adeta devleti yeni paradigmaya göre, teori ve pratik olarak yeniden inşa etme sürecidir. Meşruiyet temin eden geleneksel yapıların arınan iktidarın meşruiyet krizi, artık klasik bağlamının dışına çıkarak meşruiyeti sağlayacak bütüncül bir teorinin geliştirilmesini gerektirmektedir.

Devletin yeniden icadı hüviyetine bürünen bu çalışmalar bütün olumlu yönlerine karşın bir iç hesaplaşmanın ürünüydü. Bu nedenle oldukça sert geçen bir iç hesaplaşmanın retoriğine sahipti. Bu nedenle önceliği eski paradigmanın eleştirisine verdi; çünkü ancak eski paradigma çürütüldükten sonra yeniden kuruluş demek olan "ispata" geçilebilirdi. En ciddi sıkıntı ise geleneksel meşruiyet sağlayıcı değer ve kurumlar reddedilince varlığını şiddetle hissettiren meşruiyet kriziydi. Bu kriz aslında yeni dönemin habercileri tarafından fark edilmişti. Bu sorunu aşmak için buldukları ilk formül, devletin amacının kutsallığından elde edilen kralın kutsallığı görüşüydü. Bu, kilisenin kutsallığından kaçarken yeni bir kutsal icat etmekten başka bir şey değildi. Bir farkla ki bu gücün kutsallaştırılmasıydı. Bu yaklaşımın sonucunda fiziki güç başlı başına bir değer haline gel-

mekteydi. Gücün bir değer olarak savunusunu yapmak mümkün müydü? Diğer taratan aklın rehberliğine çağırın bu akımın “güç” ile iktidara gelip, beşeri faaliyetler üreten bir siyasal lidere kutsallık tacı giydirmesi ne kadar akli bir davranış olabilirdi? Bu sorun zihinleri meşgul etmeye her zaman devam etmekteydi. Meşruiyetini güç ile elde eden bir iktidar sahibini denetleyecek felsefi ve fiili mekanizmaların nasıl oluşturulabileceği ikinci bir sorundu. Siyasal iktidar, Kilise tarafından temsil edilen Hristiyanlık öğretisiyle mi, yoksa yeni bir felsefi düşünüş ile mi denetlenebilirdi? Tartışmanın harareti tarafların ürettikleri bilgi sistemlerinde ortaya çıkmaktadır. Kilise aforoz kılıcını çekerken yenedünyayı kurmaya başlayanların, pozitivizmin en katı şeklini savunmaları bunun en belirgin işaretidir. Kutsala itiraz ile yola koyulan yeni paradigma, pozitivizmi bilimsel meşruiyetin temeli yapınca, siyasal meşruiyet için de pozitivizm tarafından onaylanacak bir çıkış noktası bulmak durumundadır. Özünde siyasal bir mücadele olduğu ileri sürülebilse de tartışma, mevcut paradigma üzerinden yürütüldüğü için buna uygun cevaplar vermek gerekmektedir. Bu arada ciddi anlamda bir zihniyet değişimi meydana gelmiştir ve zihniyet değişikliğine uygun çıktıların ortaya çıkması kaçınılmazdır.

3. Aydınlanma Dönemi Siyasal Düşüncesinde Meşruiyet Paradigmasının Kuruluşu

Ortaçağ boyunca Kıta Avrupa'sı, bir taraftan Katolik kilisesinin beslediği feodal ahlaki ilkelere dayanan bir sosyal sisteme, diğer taraftan iktidarın, feodaller, kral ve kilise arasında paylaşıldığı bir siyasal sisteme tanıklık etti. Aydınlanma dönemi ilk işaretlerini verdiği andan itibaren bu sosyal sisteme ve bu sosyal sistemin ayakta tuttuğu siyasal sisteme muhalif bir söylem geliştirdi. Bu farklılığın değişen sosyal ilişkiler ve sosyal grup yapısıyla ilişkisi vardı. Yukarıda ifade ettiğimiz üzere gelişen tüccar ve aydın sınıfı ile kilisenin ve feodallerin denetiminden kurtulmak isteyen kral arasında doğal bir ittifak oluştu. Aydınlanmanın öncüleri dini, ahlaki ve felsefi birçok kavramın gölgesinde sürdürülen bu mücadelenin esasında bir iktidar mücadelesi olduğunu farkındaydı. Ne var ki hiçbir muhalif iktidar, yalın güç talebini dini, ahlaki ve felsefi argümanlar olmadan dile getiremez. İktidar talebinin soğuk yüzüne tatlı bir tebessüm kondurmak, bireysel ve toplumsal meşruiyeti tesis etmek için farklılaşan paradigmaya uygun temellendirmelere ihtiyaç vardı. Bu bakımdan siyasal iktidarın meşruiyeti, “güç” ve “iktidar” mücadelesinin “yırtıcı” yönünü gizlemeye ve haklılık inancı oluşturmaya dönüktü.

İnsanların benimsemesiyle ayakta durabilen tüm siyasal sistemler ikna edici ve inancı güçlendirici, diğer bir ifadeyle meşruiyet veren “kutsallara” ihtiyaç duymuştur. Kilise, “Tanrı ve İsa” adını yücelterek mevcut siyasal sistemi kontrol etmeye ve tüm sosyal ve siyasal kesimler üzerindeki otoritesini meşrulaştırmaya çalışmıştır. Meşruiyetin kaynağı Tanrı olmakla birlikte bu meşruiyet, İsa kanalıyla Kilise'ye ve Kilise'den onu temsil eden Papalık kurumuna aktarılmıştır. Bu geçici olmayan aktarım sonucunda Papalık Kurumu bizzatıhi meşruiyetin kaynağı haline gelmiştir. Ancak aydınlanmanın öncülerinin paradigmasal kopuşları siyasal meşruiyet için farklı bir kaynak bulmalarını gerektirmiştir.

Yeni dönemin yeni meşruiyet temellerine ihtiyacı vardı, üstelik bu farklılaşmanın bir an önce sonuç vermesi gerekmekteydi. Derin analizler üzerine meşruiyet teorileri üretme dönemine henüz gelinmemiş olsa da ayrışan paradigmanın

ürünlerinin ortaya çıkması ve yeni bir zihniyet geliştirmesi gerekmektedir. Bu çerçevede kilise muhaliflerinin buldukları ilk meşruiyet aracı “güç” olgusu oldu. Çünkü “güç” başka hiçbir meşrulaştırıcıya yaslanmadan kendi başına meşruiyetin kaynağına dönüştürülebilirdi.

a. Machiavelli: Yalın Gücün İktidarı

Ortaçağın muhalif düşünürlerinin söyleminde belirleyici bir nitelik kazanan “güç kavramı” başka bir otoriteye boyun eğmeyi kabul etmeyen müstakil bir kudreti ifade etmektedir. Bu kudrete yalnızca kral/prens sahiptir ve tam da bu nedenle kralın kudreti mutlakdır. Bu dönemde kral, yalnızca bir siyasal lider değildir; daha sonra devlet olarak nitelenecek olan siyasal varlığın somutlaşmış varlığını ifade etmektedir. Modern devlet kavramının öncülerinden kabul edilen İtalyan düşünür-siyasetçi Nicola Machiavelli (1469–1527), 1513 de kaleme aldığı “*Il Principe*” adlı eserinde, bu yaklaşıma uygun olarak devleti, belirli bir toprak parçası üzerinde iç iradeyi sağlayarak ve diğer devletlerle ilişkilerinde bütünlüğünü korumakla sorumlu mutlakiyet ile idare olunan bir siyasal oluşum şeklinde tanımlamıştır (Okandan, 1966: 514). Russel’in de ifade ettiği gibi Machiavelli’nin yaptığı şey, devletin varlığını ve meşruiyetini, “yalın iktidarı” (Russel, 1999: 261) tamamen dünyevi bir güç olarak bağımsızlaştırıp yüceltmektir.

Machiavelli’nin yaklaşımının farklı tarafı; İtalya’daki siyasal iktidar arayışlarını herhangi aşkın ya da doğüstü bir kaynağa yaslanmadan güç ilişkileri kapsamında ele almaktan ibarettir (Machiavelli, 1999: 75). Siyaseti rasyonel bir sanat olarak ele alan Machiavelli, Orta Çağ’ın ahlak ve din anlayışının yerine zora ve güce dayanan bir anlayışı siyasete yerleştirmiştir. Ona göre devletin kendine has bir moralitesi (ahlak sistemi) vardır ve o da “başarının moralitesi”dir. Başarı her türlü olumsuzlukları gizleyen bir örtüdür. Devlet adamlarının, şahısların özel değer yargılarına göre hareket etme lüksleri yoktur (Hale, 1997: 31-32). Devlet, kendi kurallarını, devletin varlık amacına (*raison d’etat*) uygun olarak kendisi yapmalıdır. Machiavelli, devleti, milletler arası soyutlamalardan arındırıp kurallarını kendisi yapan bir oluşum olarak gördü ve hükümdarın güçlü olmasını temel ilke haline getirdi. Zira ona göre İspanya ve Fransa’da olduğu gibi İtalya’da da merkezi güçlü bir devletin kurulması ancak güçlü bir prens tarafından sağlanabilirdi.

Machiavelli, gücü yüceltiyordu, bu, kilisenin gücüne karşı mücadele etme düzeyine ulaşan dünyevi otoritenin gücüydü. Kilisenin güçlenmesinin, hükümdarı güçsüz bırakacağı için karşındaydı. Fransızları, kilisenin büyümesine müsaade ettikleri için devlet işinden anlamamakla suçlamaktaydı. Temel eseri olan “*Hükümdar*”ın (*Il Principe*) asıl mesajı seküler bir yöneticinin yeterli bir güce ve onu hünerle kullanma iradesine sahip olabilmesi için “silah ve insana” duyduğu ihtiyaçtır (Thomson, 1997: 18).

Machiavelli’nin devlet kavramını düşünme çabasının ulaştığı nokta devletin tek kudret olarak algılanışından ibarettir. Bu sebeple hükümdar kendi iktidarını sağlamak ve sağlamlaştırmak için ahlaki kurallar ile sınırlı değildir. Önemli olan başarmaktır. Başarırsa bu amaçla kullandığı bütün araçlar takdir edilecek ve yanlışları unutulacaktır (Machiavelli, 1999: 39). Bu şekilde teolojik meşruiyet araçlarından arındırılan siyasal iktidar, meşruiyetini sahip olduğu başka bir nite-

likten değil, yalnızca güçten elde edecektir. Güç, niteliği sorgulanmadan bizzat meşruiyetin ölçüsüne dönüştüğünden kralın gücüne rakip olacak başka bir kudretin bulunmasına izin verilemezdi.

Machiavelli yeni bir yaklaşım, yeni bir paradigma sunmaktadır. Geleneksel paradigma siyasal varlığı, bireyin tabi olduğu din ve ahlak değerleri karşısında sorumlu tutmaktaydı. Machiavelli, devleti bu paradigmanın dışına taşıdı ve ona başarının kurduğu bir meşruiyet sahası tesis etti. Artık devlet muhtaç olduğu meşruiyeti sahip olduğu güçten devşirip almakta ve başka bir gücün onayına ihtiyaç duymamaktadır. Henüz teorik olarak tam olarak açıklanmamış olmakla birlikte, bu ilk formülasyon, yeni bir paradigmanın meşruiyet sorununa ilişkin ilk tespitleri olarak önem taşımaktadır.

b. Güç İktidarına Felsefi Meşruiyet

Machiavelli'nin tanrısal olan ile bağıni kesip salt güç olarak iktidarı yüceltmesi, iktidarın kişisellikten kurtulup süreklilik vasfını elde etmesini sağlamaya yetmiyordu. Sonuçta kral ölümlüydü. Ölümlü kralın varlığına bağlanmış güç ve meşruiyet, kralın ölümüyle birlikte krizlere yol açmaktaydı. Meşruiyet tartışması yeni baştan alevlenmekte ve yeni kudretin ortaya çıkışı belirsizliklere terk edilmekteydi. Bu durum söz konusu mutlak gücün elde edilişi ve devredilerek sürekliliğinin sağlanmasına dair yeni açıklamalara ihtiyaç duymaktaydı. Üstelik “yalın güç” ve ona eşlik eden “mutlak başarı” kriteri reel durumu açıklamaya yetse de insan vicdanındaki “ilkesel tatmini” sağlamak için yeterli değildi. Başarı ile gücün işlediği bütün çirkinliklerin örtüleceğini söylemek, gücün, çirkin olabileceği gerçeğini ortadan kaldırmamaktaydı. Diğer taraftan yalın güç, kilisenin savunduğu “tanrı nefesi” gibi süreklilik de arz etmemekteydi. Bu noktada yeni açıklamalara ulaşmak kaçınılmaz bir ihtiyaca dönüşmekteydi. İşte bu noktada Bodin’in ürettiği “egemenlik” kavramı devletin ihtiyaç duyduğu sürekliliği temin için imdada yetişti. Artık dikkatleri egemenden daha çok egemenliğe yönleltmek mümkün oldu. “Kral öldü! Yaşasın kral” ifadesi kavramsal dile tercüme edilmişti.

Machiavelli'nin prensin iktidarı biçiminde formüle ettiği siyaset sorununu Jean Bodin “egemenlik erki” şeklinde kavramlaştırdı (Ağaoğulları ve Köker, 2000: 9). Jean Bodin’e (1530–1596) göre egemenlik; “yurttaşlar ve uyruklar üstünde yasayla kısıtlanmamış en üstün iktidardır.” (Akad, 1997: 78). “Yurttaşlar üzerindeki en yüksek, en mutlak ve en sürekli güç” (Ağaoğulları ve Köker, 2000: 25) olarak tanımlanan egemenlik en yüksektir; bütün iktidarlar yetki ve otoritelerini prensin temsil ettiği bu egemenlikten alırlar ve yasaya ve egemene karşı sorumlu olurlar.

Prensın sahip olduğu egemenlik aynı zamanda mutlaktır; zira belli yükümlülükler ve şartlar altında verilen egemenlik mutlak erk değildir. Egemen sahip olduğu egemenlik erkini hayat boyu taşır ve tacıyla beraber kendisinden sonrakine aktarır. Bu şekilde hiçbir kopukluk meydana gelmeden egemenliğin sürekliliği sağlanmış olur.

Egemenliğin kralın şahsında somutlaşması Bodin’e göre kaçınılmaz olsa da egemenlik kralın şahsından farklı bir şeydir. Bu nedenle Bodin, Machiavelli’yi devlet ile prens arasında ayırım yapmadığından dolayı eleştirir. Onun vurgusu İngilizlerin “kralın iki bedeni” söylemini hatırlatır. Bodin’in, benim tespitimdir

dediği husus, kralın siyasal bedeninin temsil ettiği alana aittir. Yaşadığı dönemin Fransa'sının içerisinde bulunduğu iç karışıklıkları çözümleme çabasının Bodin'i getirdiği nokta, Machiavelli'de olduğu gibi monarşidir. Çünkü ona göre egemenliğin sürekli ve mutlak olması en iyi bir şekilde monarşi idareleri ile sağlanır.

Bu kavramlaştırmayla birlikte yalın güç iktidarı felsefi bir soyutlamaya tabi tutuldu. Güç fiilen somut şahıslarda temerküz etmeye devam etse de kişilerin şahıslarını aşan “temsil/makam” düşüncesi vücut buldu. Egemenlik işte bu yeni kavrayışa karşılık geliyordu. Temsilde ve makamda temerküz eden kudreti ifade etmekteydi. Ancak gerçek şahsiyet ile temsil edilen makamın şahsiyeti birbiriyle iç içe geçmiş olduğu için söz konusu egemenlik anlayışı kralın kişiliğinde vücut bulmaktaydı. Makamın sürekliliği düşüncesiyle egemenlik erkinin kesintiye uğramayan, paylaşılamaz oluşundan da kralın mutlak bir iktidara sahip olup yasa ile sınırlandırılmayacağı sonucuna ulaşılmaktaydı. Kral yasa karşısında sorumlu olamazdı; çünkü yasayı koyan koyduğu yasa tarafından hesaba çekilemezdi.

Devletin, mutlak iktidar şeklinde algılanması İngiliz düşünür Thomas Hobbes'in (1588-1679) *Leviathan* adlı eserini 1651 yılında yayınlaması ile felsefi oluşumunu tamamladı. Hobbes *Leviathan*'da, devletin, herkesin herkesle yaptığı bir anlaşmayla, egemenliği egemene teslim etmesi ile oluştuğunu belirttiikten sonra oluşan devleti şöyle nitelemektedir: “Bu yapıldığında tek bir kişilik haline gelmiş olan topluluk bir devlet, Latince “*Civitas*” olarak adlandırılır. İşte o ejderha/*Leviathan*'ın veya daha saygılı konuşursak ölümsüz tanrının altında, barış ve savunmamızı borçlu olduğumuz, o ölümlü tanrının doğuşu böyle olur.” (Hobbes, 1993: 130). Bu şekilde Hobbes, devleti, insanın yarattığı ölümlü bir tanrı olarak niteleyerek mutlak bir erke sahip kıldı.

Hobbes'in eseri, İngiltere'de fırtınalı bir sivil savaşın sonunda I.Charles'ın başının kesilmesine tanıklık eden bir on yılın sonunda yayınlanmıştır (Minogue, 1997: 63). Hobbes'in düşüncesin İngiltere'de yaşanan bir istikrarsızlık ve kargaşa döneminin sonunda ortaya çıkmış olması eleştiri konusu yapılmış ve mutlak iktidar yanlısı olması bu siyasal şartlara bağlanmıştır. Gerçekten de Hobbes, anayasadaki güçleri dengelemek için çaba harcamayı iç savaş gerekçesiyle tehlikeli bulmaktadır. Yetkilerin Kral, Lortlar ve Avam Kamarası arasında bölüştürülmesini, İngiltere'de halkın bölünmesinin nedeni saymaktadır (Hobbes, 1993: 137).

Machiavelli, Bodin ve Hobbes'in son aşamada yaptıkları, siyasi hükümlerliliğin bağımsız olduğunu ve diğer bütün lortlukların üzerinde üstün bir kudrete sahip olup otoritelerini devlet olmalarından aldıklarını, dönemlerinde çökmekte olan Hristiyan birliğinin barışı sağlama işlevini yerine getiremediğini, bu nedenle güçlü monarşilerin oluşması gerektiğini tespit etmiş olmalarıdır.³

³ Rousseau, Hobbes'un çalışmalarını şu cümleler ile değerlendirir: “Tüm Hristiyan yazarlar içinde, hem derdi hem de umarını (çözümünü) çok iyi görüp kartalın iki başını (dünyevi ve ruhani otoriteyi) birleştirmeyi, her şeyde siyasal birliği sağlamayı önerme yürekliliğini gösteren tek kişi, filozof Hobbes olmuştur.” (Rousseau, 1996: 199). Hobbes, monarşi, demokrasi ve aristokrasi olmak üzere üç devlet türü olduğunu düşünmekte ve egemenlik yetkilerini kullanmaya en elverişli olanın monarşi olduğunu ileri sürmektedir (Hobbes, 1993: 139-141).

Kiliseden boşalan yere, meşrulaştırıcı yeni öge olarak artık egemenlik kavramı oturmuştu. Yeni paradigma, siyasal iktidara meşruiyet kazandırmak için aradığı iksiri egemenlik kavramında bulmuştu. Yerel bir iktidar kullanıcısının iktidarının egemenlik erki, diğer bir ifade ile kral tarafından onaylanıp onaylanmaması temel belirleyiciye dönüşmüştü. Bu temel yargı aracılığıyla bütün feodal ve dini erkler meşruiyet dışı ilan edilebilirdi. Bununla birlikte dikkatleri kralın sorgulanmasından uzaklaştırabilen bu kavramın hâlâ sıkıntıları mevcuttu. Çünkü kralın bu erki niçin ve nasıl elde ettiği henüz cevaplanmamış ve tam da bu nedenle meşruiyetin kaynağı hala cevaplanmamıştı.

Machiavelli'nin savunduğu şekliyle kral, yalnızca güç sahibi olduğu için meşru iktidara sahiptir demek yeterli değildi. Çünkü bu iddia, zımnen her güç sahibinin rakiplerini alt etmesi durumunda elde ettiği iktidarın meşru olduğu anlamına gelmekteydi. Bu noktada Bodin'in geliştirdiği egemenlik kavramı heyecan verici olsa da esasında egemenlik kavramının içeriği doldurulmamıştı. Bu kavram ile yalın gücün kurduğu siyasal iktidarların oluşturduğu geleneğin kesintiye uğratılmadan aktarımı sağlanmıştır. Yani siyasal iktidarın meşruiyeti, yalnızca güç ile var olan mevcut “gelenek”ten tevarüs ettirilmiştir. Ancak henüz siyasal iktidarın rasyonel ve insancıl kriterleri ortaya konulmamıştır. Siyasal iktidarın eşitlik, hakkaniyet ve adalet kriterleri bağlamında sorgulanabilmesi ve denetlenebilmesi bakımından bu yaklaşım biçimi yeterli açılım sağlamamıştır. Ancak Ortaçağın muhalif aydınlarınca başlatılan ve Aydınlanma düşüncesinin öncüleri tarafında sürdürülen yeni paradigmal meşruiyet arayışı henüz sonuçlanmamıştır. Yöneten yönetilen ayrışmasının kökenine, dolayısıyla da egemenlik erkinin paradigmal meşruiyet zeminine dair bir açıklama ihtiyacı hissedilmeye devam etmiştir. Bu ihtiyacı karşılamak için geliştirilen formülün adı “doğa durumu” olmuştur.

c. Egemenliğin Teatral Kökeni

Aydınlanma düşüncesine öncülük eden düşünürler, sosyal ve siyasal sistemin ortaya çıkışı ile ilgili yaptıkları değerlendirmelere, genel olarak bir “doğa durumu” tasviriyle başlamışlardır. Alman hukukçu Johannes Althusius tarafından ilk gez dile getirilen bu tasvir (Güriz, 1996: 151), on yedinci yüzyıl Batı siyasal düşüncesinin zorunlu teatral özelliklerinden biri olmuştur. Bazen hükümetlerin ortaya çıkmasından önce insanların içinde bulundukları hal olarak düşünülmüştür; başka zamanlarda da yalnızca, beşeri durumun gerçekliklerini anlamamıza yardım eden rasyonel bir kurgu olmuştur. Her iki biçimiyle on yedinci yüzyıl dünyasının Avrupa dışı vahşi kesimlerinden dönen seyyahların anlattıklarıyla ya da özellikle Amerika’da sömürge yerleşim yerleri kuran Avrupalıların edindiği deneyimler ile makul kılınan bir mit halini almıştır (Minogue, 1997: 65).

Avrupalı düşünürlerin, diğer toplumlar ile ilgili haberlerden hareketle doğa durumu kurgularına tarihi ve somut kanıtlar bulmak istemelerine karşın⁴, Cassirer’in de ifade ettiği gibi, “toplumsal sözleşme kuramcıları devletin kökeni

⁴ Hobbes, savaş alanı olarak tasvir ettiği doğa durumunun hiç olmayabileceğini itiraf ettikten sonra dünyada insanların böyle yaşadığı yerlerin bugün bile olduğunu söyleyerek doğa durumu tasvirinin salt bir kurgu olmadığını ima etmeye çalışır (Hobbes, 1993: 95).

terimini, kronolojik değil, mantıksal bir açıklama kabul etmişlerdir. Aradıkları şey, bir başlangıç olmayıp devletin “ilkesi” yani varlık nedeni olmuştur (raison d’être). Sorun, toplumsal ve siyasal düzenin tarihi olmayıp geçerliliğidir. Tek başına önem taşıyan nokta, devletin tarihsel değil, ama hukuksal temelidir.” (Cassirer, 1984: 174-175; Ağaoğulları ve Köker, 2000: 175-176).

Devletin hukuksal temelini oluşturması için tasarlanan doğa durumu J.J. Reausseau gibi düşünürlere göre, sükûn, istikrar ve huzurun hâkim olduğu, mülkiyet, rekabet ve düşmanlık gibi duyguların henüz ortaya çıkmadığı bir dönemdir, Hobbes’a göre ise savaş ve vahşet halidir (Hobbes, 1993: 92-93; Akbay 1948: 33; Özçelik, 1984: 1/28).

Bu teatral öğeden yola çıkarak kralın egemenliğini uyruklardan mutlak olarak devraldığını ifade etmişlerdir. İnsanların özgürlüklerini kendi istekleriyle siyasal erke teslim ettikleri ifade edilerek siyasal iktidarın meşruiyetinin paradigmatal zemini hazırlanmıştır. Ancak bu devir-teslim, yönetilenleri yönetenlerin güdümündeki bir sürüye dönüştürecek kadar mutlaklıktır.

Doğa durumu tasviriyle elde edilen egemenliğin meşrulaştırdığı siyasal iktidar, doğal olarak karşı çıkılamaz bir kudretle donatılan krallıktır. Yani kiliseyle girilen mücadelenin vardığı nokta, mutlak kudrete sahip kralın meşruiyetini ilan etmek olmuştur. Ancak yurttaşların egemenliklerini sonsuza kadar mutlak olarak devrettiklerini söylemek çok ikna edici bir açıklama kabul edilemezdi. Hele doğa durumunun tamamen kurgusal olduğu ve bu devrediş hakkında hiç bir ikna edici bilginin ortaya çıkmadığı görüldükten sonra... Bu durum, aydınlanmanın ikinci nesil düşünürlerini yeni arayışlara yöneltti. Doğa durumu tasviri terk edilemedi; çünkü yerine konulabilecek başka bir gerçeklik yoktu. Ancak aynı teatral öğeden daha özgürlükçü bir meşruiyet oluşturulabilirdi. Locke ve Rousseau'nun yapmaya çalıştığı “egemenliğin mutlak devri” tezi yerine bireylerin, karşılıklı olarak kendileri için yararlı olan bir değiş-tokuş gerçekleştirdikleri tezini yerleştirmekti. Bu nedenle selefleri Grotius ve Hobbes'u, insanları yaratılış olarak üstün saydıkları kral/çobanların emrinde bir sürü olarak tasavvur ettikleri için eleştirmiş ve bunu Aristo'nun insanların doğal eşitsizliği düşüncesine uyararak yaptıklarını söylemişlerdir (Rousseau, 1996: 32-33).

Rousseau'ya göre doğa durumunda ilkel bir yaşam süren insanın ihtiyaçları basitti. Bu sebeple doğa durumunda düşmanlık yoktu. Savaşa insan ilişkisi değil, eşya ilişkisi; eşya üzerindeki mülkiyet ilişkisi neden olmuştur (Rousseau, 1996: 39). Gelişme mülkiyeti, mülkiyet ise mücadeleyi doğurmuştu. Mücadeleyi önlemek için doğa durumundaki kuvvetin yerine “hakki” koymak gerektiği konusunda bir uzlaşmayı doğurdu (Akbay, 1948: 33-34). Bu uzlaşma sonucunda egemen erk, ortak menfaatlerin temini için oluşturuldu.

Rousseau'nun egemen varlığın kökenini kurgusal da olsa bir sözleşmeye dayandırmak istemesinin nedeni, siyasal iktidara meşruiyet zemini bulmaktan başka bir amaç taşımamaktaydı. (Güriz, 1996: 151). Çünkü insanlar dünyaya özgür ve eşit geldiklerine göre, insanların hemcinsleri üzerinde doğal bir otoriteye sahip olması mümkün değildi. Yalın güç de herhangi meşru bir hak doğurmamaktaydı. O halde geriye toplum sözleşmesinden başka bir şey kalmıyor demekti (Rousseau, 1996: 37).

Rousseau'ya göre, sözleşmeye katılan her bir birey şunu kabul etmiş olur: “her birimiz, kendimizi ve tüm erkimizi, hep birlikte genel istencin yüce yönetimine veriyor ve gövde olarak her uzvu bütünü bölünmez bir parçası kabul ediyoruz.” (Rousseau, 1996: 46). Bu sözleşmeyi akdedenlerin kazanıp kaybettikleri ile ilgili olarak da Rousseau şunları kaydetmektedir: “İnsanın toplumsal sözleşme ile yitirdiği şey, doğal özgürlüğü ve isteyip elde edebileceği şeyler üzerindeki sınırsız hakkıdır; kazandığı şey ise, yurttaşlık özgürlüğü ve elindeki şeyler üzerindeki iyelik.” (Rousseau, 1996: 53).

Aydınlanmanın ürettiği yeni paradigma bakımından siyasal iktidarın sahip olduğu yetkeyi halktan aldığı gösterilmedikçe iktidarın meşruiyet sorunu çözülmemektedir. Bu kurgusal öykü, yeni paradigmaya göre milletin sahip olduğu düşünülen iktidarının kullanımını nasıl siyasal iktidara devrettiğini resmetmeye çalışmaktadır. Diğer taraftan doğa durumu tasviri öyle bir kurgu yapmaktadır ki, dikkatle bakıldığında, ortaçağlar boyunca baş ağrıtan kurumların sözleşen taraflar arasında yer alması şöyle dursun varlığı dahi mevcut değildir. Bu tasvirde, Ortaçağın meşrulaştırıcı kurumlarına; “din” ve özel bir biçim kazanan şekli olan kiliseye yer verilmemiş olması, ortaçağlardan beri süregelen meşruiyet krizini sonlandırmayı amaçlanmasıyla ilişkilidir. Buna göre siyasal iktidar, doğa durumunda halkın gönüllü olarak iktidarın kullanımını siyasal lidere devretmesiyle oluşmuştur. Bu gelişme yaşanırken kilise yer almamaktadır. Bu nedenle kilisenin meşruiyet oluşturma rolü denkleme sonradan girmiştir. Yeniden asıl kaynağa dönülerek kilisenin direnişi teorik olarak boşa çıkarılmıştır.

Aydınlanma dönemi devlet anlayışının yeniliği, devlet üzerinde kilisenin otoritesini reddederek, devletin mutlak birliğini, egemenliğini belirleyerek onu tek yasa koyucu olarak tasavvur etmesidir. Bu şekilde kral ve kilise şeklinde iki efendisi olan ortaçağ insanını tek efendili bir düzene geçirmesidir. Bu süreç Rousseau'nun açılımıyla birlikte yeni bir dönemece girmiş olmaktadır. Rousseau kendisine nispet edilen “millet egemenliği” (Tunaya, 1969: 315) teorisine göre egemenlik, genel iradenin taşıyıcısı olan fertlerin hepsine yanı bütün vatandaşlara aittir. Diğer bir ifade ile bireylerin sentezinden oluşan millete aittir. Bireylerin sentezinden millet adı verilen egemenliğin sahibi olan varlık doğmaktadır. Egemenlik ise aynı yönetime uygun olarak birey iradelerinin sentezinden oluşan milli iradeye (genel irade) aittir (Tunaya, 1969: 316).

Asıl egemen varlık, bu genel iradenin sahibi olan milletin manevi şahsı olduğu için egemenlik, devredilmesi mümkün olmayan bir haktır. Egemenlik, halkın kendisinden başka bir şahsa veya bir meclise ve bir müesseseye geçici olarak dahi teslim edilemez. Çünkü egemenlik halkın genel iradesidir ve irade devredilemez (Arsal, 1945: 217-218; Abdullah, 1991: 52). Bu genel irade, fertlerin ortak yararını temsil etmektedir. Millet iradesinde ortaya çıkan ortak yarar ancak bu irade tarafından korunabilir. Bireysel iradelerin toplamından ortaya çıkan manevi varlığı diğer bir ifade ile bu ortaklaşa varlığı, yalnızca milletin kendisi temsil etmekte olduğundan egemenlik devredilemez. Bununla birlikte egemen varlığın oluşturduğu erk ve erkin kullanımı başkasına devredilebilir. İrade ise asla devredilemez (Rousseau, 1996: 59-60). Genel irade devredilemediği gibi bölünmez de. Zira egemenlik genel irade tarafından temsil edilen kamu yararıdır (Rousseau, 1996: 61). Bu irade, doğa durumunda tüm bireyler arasında gerçekleşen bir sözleşmeyle oluşmaktadır (Rousseau, 1996: 46). Millet ve millet

egemenliği kavramlarını doğa durumu tasviriyle şekillendiren Rousseau, egemenliğin devredilemeyeceği söylemiyle, ilk dönem doğa durumu tasviri yapan düşünürlerin vardığı “mutlak devlet” sonucundan kaçınmaya çalışmaktadır. Bu yolla siyasal iktidarın denetlenebilmesine teorik bir zemin yakalamış olmaktadır.

Yurttaşların egemenliğin sahibi olmaya devam ettiği tezi, devletin bütün yurttaşların toplamından oluşan bir kişilik olduğu tasavvuruyla ancak mümkün olabilirdi. Bu doğrudan yönetim demekti, ancak teknik olarak mümkün değildi. Bu sürecin sonunda temsili sistem geliştirildi. Buraya kadar herhangi bir sorun yok gözüktse de aslında sorun şimdi başlamaktadır. Çünkü bu kadar merkezi bir konuma yükseltile “millet/nation” herhangi bir insan topluluğu değildir. Bu nedenle bu insan topluluğu tanımlanmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda “millet” teriminin, Fransızca “nation” kelimesinin, “milliyet” teriminin ise “nationalité” kelimesinin karşılığı kabul edilerek kullanıldığını belirtmemiz gerekmektedir. Siyasal literatürde “millet” teriminin içeriğini dolduran “nation” kelimesi, siyasal bir terim olarak, soy ve dili aynı olan, menfaatleri uzun zamandan beri ortak olan ve aynı toprak parçası üzerinde yaşayan insan çokluğu için kullanılmıştır (Okandan, 1966: 678; Pierson, 2000: 32). Bu bakımdan terim herhangi bir insan topluluğunu değil, belirli niteliklere sahip bir insan topluluğunu ifade etmektedir. Bu insan topluluğunun ortak niteliğini “soy, dil ve menfaat birliği” oluşturmaktadır. Millet in bu şekilde tanımlanarak egemenliğin sahibi addedilmesi, başta imparatorluklar için olmak üzere, birçok sıkıntıya yol açtığı bilinmektedir. Bu genel sorunu geçerek detaylara indiğimizde ise ortak iradenin oluşumu ve bu iradenin tespitine ilişkin birçok tartışmanın oluşmasına yol açmıştır ki bu tartışmalar sonunda “halk egemenliği” teorisi ortaya çıkmıştır (Özçelik, 1984: 1/64).

Aydınlanma düşüncesi, Ortaçağ Hristiyan düşüncesinden koparken insan-evren ve tanrıya ilişkin genel bir tasavvur geliştirmek istemiştir. Yaşamın anlamına, mutluluğa ve doğayla ilişki biçimine vs. dair genel bir düşünce üretme sürecine girmiştir. Bu kaçınılmazdı; çünkü bir paradigma değişimi yaşanmıştır. Oluşturulan siyasal teori ve sistemlerin bu genel tasavvur ile ilişkili olması bu bağlamda kaçınılmaz bir vakia olmuştur. Üretilen siyasal model ve teorilerin, bir taraftan millet egemenliğini yüceltirken diğer taraftan tanıma uygun “millet” oluşturma faaliyetini gerektirmesi meşruiyetin paradigmat boyutunun kurumsallaştırılması sürecini ifade etmiştir. Aslında söz konusu “üretilmiş meşruiyet” ikliminde gelişen millet egemenliği tezi, verili bir siyasal iktidarı tahayyül ettiği için, baştan itibaren standartları belirlenen “millet”i esas almıştır. Bu durum paradigmanın, meşruiyet kaynağı olarak gösterdiği kurumu da üretmesinden başka bir şey değildir.

Teorinin millet iradesini yüceltilmesi, esasında yeni paradigmanın meşruiyet kazandırıcı gücünü artırma çabasıdır. Bir bakıma eski kutsaldan kaçarken yeni bir kutsalın inşa ediliş öyküsüdür. Bu öykünün başlangıcında Kilise’den kaçarak Monark’a sığılmı. Şimdi ise, Monark’ın elinde temerküz eden mutlak iktidardan Millet’e sığınmaktadır. Yeni paradigma tarafından üretilerek dokunulmaz kılınan “millet”, genel iradenin ortak yararı amaçladığı teziyle “yanılmaz” hale gelmiştir (Rousseau, 1996: 64).

Millet iradesine teslimiyetin, siyasal erkin oluşumunda pozitif bir işlevinin olduğu açık olmakla birlikte, bu işlev, ancak önceden çok katı bir şekilde çerçevesi çizilen bir paradigmanın bulunmaması durumunda mümkün olabilir. Böyle

bir şablon ile yola çıkıldığında ise millet iradesiyle karşı karşıya kalma durumu ortaya çıkabilir. Bu tespitten sonra ifade edelim ki pozitivist düşüncenin rahminde yaşam bulan millet egemenliği teorisi verili bir zemine sahiptir. İnsan hakları ve hukukun evrensel kriterlerini göz ardı edebilen bu pozitivist paradigma, kimi zaman total yaklaşımlarından uzaklaşarak millet egemenliğiyle örtüşmüş, kimi zaman da millet egemenliğinin bir ritüelden ibaret kalmasına yol açmıştır.

Sonuç

Bütün meşruiyet çabalarının belirli bir paradigmaya dayandığı tezini, Ortaçağ geleneksel siyasal iktidarlarına uyguladığımızda, kilisenin geliştirdiği “iki devlet” ve “iki kılıç” formülünün siyasal iktidarların meşruiyet paradigmasını oluşturduğu ve bu tezi üreten kilisenin siyasal meşruiyet paradigmasının oluşturusu konumunda olduğu görülmüştür. Bu dönemde kilisenin temsil ettiği paradigma, siyasal alanın meşrulaştırıcısı konumundadır.

Kilisenin temsil ettiği paradigmanın meşrulaştırıcı konumuna itiraz eden düşünürlerin yeni bir paradigma bulmak için “güç” kavramına sarıldıkları ve özellikle mutlak krallıklar döneminde gücü meşrulaştırıcı paradigma konumuna getirdikleri görülmüştür. Ancak bu paradigmanın, etik ve adalet gibi kavramlara göreceli de olsa sahip olan kilise karşısında yeterli savunma gücünden yoksun olduğu ve yalın gücü temsil eden siyasal iktidarları denetimden uzaklaştırdığı görüldükçe doğa durumu tasvirlerine başvurulmuştur. Bu noktada, siyasal düşüncenin geliştirdiği meşrulaştırıcı paradigma doğa durumu tasvirlerinden elde edilmeye çalışılmıştır. Ancak bu tasvirlerin “leviathanlar” ürettiği, süreklilik, hukukilik ve denetlenebilirlik sorununu çözmediği tespit edilince, sürekliliği sağlamak için egemenlik, totaliterliği aşmak için millet egemenliği tezlerinin geliştirildiği tespit edilmiştir.

Doğa durumu tasviriyle esasında kilisenin yer almadığı bir denklem kurulmuş ve millet kavramı verili bir çerçevede üretilmiştir. Yeni siyasal meşrulaştırıcı olan millet egemenliği tezinin millet kavramının üretilmesini de içermesi ve bir bütün olarak tasvir edilen milletin içerisinde her şeye rağmen dikkate alınması gereken farklılıkların bulunması, millet kavramının temsil ettiği paradigmal meşrulaştırıcının çoğulcu, temel değerleri ve farklılıkları koruyucu yönde evrilmesini gerektirmiştir.

KAYNAKÇA

- Abdullah, Abdülhanî Besyuni. (1991). en-Nuzumu's-Siyasiyye Ususu't-Tanzim es-Siyâsi, Menşeu't-l-Maârif, İskenderiye.
- Ağaoğulları, Mehmet Ali- Köker, Levent. (2000), Kral-Devlet ya da Ölümlü Tanrı, İmge Kitabevi, Ankara.
- Akad, Mehmet. (1997), Genel Kamu Hukuku, Filiz Kitabevi, İstanbul.
- Tunçay, Mete. (1969), Batıda Siyasal Düşünceler Tarihi -Seçilmiş Yazılar 1 (Eski ve Orta çağlar)-, A.Ü.S.B.F. Yayınları, Ankara.
- Akbay, Muvaffak. (1948), Umumi Amme Hukuku Dersleri, Ankara.
- Arsal, Sadri Maksudi. (1945), Hukuk Felsefesi Tarihi, Hukuk Fakültesi Talebe Cemiyeti Yayınları, İstanbul.

- Augustinus, Saint. (1909). The City of God (De Civitate Dei), (Trnsl.: John Heakey), Edinburg John Grant.
- C biri, Muhammed Abid. (2000). Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı, Kitabevi, İstanbul.
- Cassirer, Ernest. (1984). Devlet Efsanesi, ( ev. Necla Arat), Remzi Kitabevi, İstanbul..
- Crilly, Nathan. (2010). “The Structure of Design Revolutions: Kuhnian Paradigm Shifts in Creative Problem Solving”, Design Issues: Volume 26, Number 1, Cleveland: 54-66.
- Duverger, Maurice. (1995). *Siyaset Sosyolojisi -Siyasal Bilimin   eleri-*, ( ev. Şirin Tekeli), Varlık Yayınları, İstanbul.
- el-Mes   , Ebu’l-Hasen Ali b. el-Huseyn b. Ali. (1393/1973), Mur  u’z-Zeheb ve Me  dinu’l-Cevher, (Tahk.: Muhammed Muhyiddin Abdulham  ), 5. basım, Dâru’l-Fikr, Beyrut.
- Gönenç, Levent. (2001). “Me  ruiyet Kavramı ve Anayasaların Me  ruiyeti Problemi”, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi c. 50, sayı: 1, 131-152.
- Göze, Ayferi. (2000). Siyasal Düşünceler ve Yönetimler, Beta Basım A. ., İstanbul.
- G ne , Bilal. (2003). “Paradigma Kavramın I ında Bilimsel Devrimlerin Yapısı ve Bilim Savaşları: Cephelerdeki Fizik ilerden Thomas S. Kuhn ve Alan D. Sokal.”, Türk Eğitim Bilimleri Dergisi, c. 1, sayı: 1 Ankara: 23-44.
- Güriz, Adnan. (1996), Hukuk Felsefesi, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara.
- Hale, J. R. (1997). Machiavelli ve Bağımsız Devlet, (Thomson, David, Siyasi Düşünce Tarihi içerisinde),   le yayınları, İstanbul.
- Hobbes, Thomas. (1993), Leviathan, ( ev. Semih Lim), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Kuhn, Thomas S. (1996). The Structure of Scientific Revolutions, 3. basım, The University of Chicago Press, Chicago and London.
- Machiavelli, Niccolo. (1999), Hükümdar, ( ev.Mehmet  zay),   le Yayınları, İstanbul.
- Minogue K.R. (1997), Thomas Hobbes ve Mutlakiyet ilik Felsefesi, (Thomson, David, Siyasi Düşünce Tarihi içerisinde),   le Yayınları, İstanbul.
- Okandan, Recai Galip. (1966). Umumi   me Hukuku, Fakülteler Matbaası, İstanbul.
- Okumuş, Ejder. (2010). Me  r lu un Toplumsal Gerçekliği, İnsan Yayınları, İstanbul.
-   zelik, Selçuk. (1984). Anayasa Hukuku 1 (Umumi Esaslar), Beta Basın Yayın Dağıtım A. ., İstanbul.
- Paudalı Marsiglio. (1969), Barış Savunucusu, ( ev. Mete Tunçay), (Batıda Siyasal Düşünceler Tarihi, Seçilmiş Yazılar I -Eski ve Orta  a lar- içinde), A. .S.B.F. Yayınları, Ankara.
- Pierson, Chistopher. (2000), Modern Devlet, ( ev. Dilek Hattato lu),  iviyazıları yayınları, İstanbul.
- Poggi, Gianfranco. (1991).  a da  Devletin Gelişimi, ( ev.   le Kut ve Binnaz Toprak), Hürriyet Vakfı Yayınları, İstanbul.
- Rousseau, Jean Jacques. (1996), Toplum Sözleşmesi, ( ev. Alp ut Erenulu),  teki Yayınları, Ankara.
- Russel, Bernart. (1999). İktidar, ( ev. Mete Ergin), Cem yayınevi, İstanbul.
- Salisburyli John. (1969). Devlet Adamının Kitabı, ( ev. Mete Tunçay), (Batıda Siyasal Düşünceler Tarihi, Seçilmiş Yazılar I -Eski ve Orta  a lar- içinde), A. .S.B.F. Yayınları, Ankara.
- Thomson, David. (1997), Siyasi Düşünce Tarihi,   le Yayınları, İstanbul.
- Tunaya, Zafer Tarık. (1969), Siyas  Müesseseler ve Anayasa Hukuku, Filiz Kitabevi, İstanbul.
- Weber, Max. (1995), Toplumsal ve Ekonomik  rg tlenme Kuramı, ( ev.  zer Ozankaya), İmge Kitabeyi, Ankara.

BİLİŞSEL ÖNYARGILAR VE YATIRIMCI KARARLARINA ETKİLERİ

COGNITIVE BIASES AND THEIR EFFECTS ON INVESTORS' DECISIONS

Yrd.Doç.Dr. Engin KÜÇÜKSİLLE

Süleyman Demirel Üniversitesi Keçiborlu MYO Öğretim Üyesi

Doç.Dr. Hayrettin USUL

Süleyman Demirel Üniversitesi İİBF İşletme Bölümü Öğretim Üyesi

ÖZET

Davranışsal Finans yaklaşımında yatırımcıların sıklıkla irrasyonel davrandıkları konusunda birçok araştırma yapılmış ve bu araştırmalarla da irrasyonel davranışın sistematik bir şekilde devam ettiği ispat edilmeye çalışılmıştır. Bu da yatırımcıların yatırım kararları verirken veya portföylerini oluştururken sezgilerinden etkilendiklerini göstermektedir. Bunun nedeni ise insanların sınırlı kavramsal yeteneğe sahip olmalarıdır. İnsanların bu özelliği davranışsal finans yaklaşımında; kayıptan kaçınma, pişmanlık teorisi, hevristikler, sürü davranışları, aşırı ve düşük tepki verme ve bireylerin önyargıları gibi kavramları ortaya çıkarmıştır. Bu çalışmada bilişsel önyargılar üzerinde durulmuş ve şu sonuçlara ulaşılmıştır:

Bilişsel önyargılar yatırımcıların kendi yeteneklerini abartmalarına, sadece bildikleri ya da aşına oldukları şirketlere yatırım yapmalarına, kendilerine aşırı güven duymalarına, yeni duydukları bilgilere eski bilgilerine göre düşük tepki vermelerine, daha fazla bilgi sahibi olarak daha iyi yatırımcı olacaklarına inanmalarına ve sadece kendi görüşlerini destekleyen görüşlere inanmalarına neden olmaktadır. Bu önyargılar tam olarak ortadan kaldırılamasa da tecrübe, öğrenme, uzmanlık ve disiplinli yatırım kararları bu önyargıların azaltılmasına yardımcı olmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Davranışsal Finans, İrrasyonel Davranış, Önyargılar

JEL Kodları: G11, D03

ABSTRACT

There are many studies about investors' irrational behaviors and it has been tried to prove that irrational behavior is going on systematically in behavioral finance approach. This shows that investors are being affected by their intuitions as making decisions about investments or forming portfolios. This is why people have limited conceptual skills. These characteristics of people introduces some concepts like loss aversion, regret theory, heuristics, herd behaviors, over or low reaction and biases of individuals in behavioral finance approach. In this study, it has been mentioned the biases of investors reached followings:

Cognitive biases cause investors to aggravate their own abilities, invest only in stocks which they are familiar, have over confidence, give low reactions to new information rather than old ones, believe that they will be a better investor if they have more knowledge and believe the views which are supporting their opinions. Although there biases cannot be removed fully, experience, learning, expertise and investment decisions given strictly help in reducing these biases.

Key Words: Behaviour Finance, Irrational Behavioral, Biases

JEL Classifications: G11, D03

GİRİŞ

Davranışsal finans, Etkin Piyasalar Hipotezi'nin savunduğu piyasaların her zaman etkin olduğu görüşüne karşı çıkarak, piyasa etkinliğinde sapmalar olduğunu ve bu sapmaların da yatırımcıların irrasyonel davranışlarından kaynaklandığını ileri sürer (Barak, 2008:211). Davranışsal finans bu irrasyonel davranış şekillerini; kayıptan kaçınma, pişmanlık teorisi, hevristikler, sürü davranışları, aşırı ve düşük tepki verme ve bireylerin önyargıları gibi kavramlarla açıklamaya çalışmaktadır. Kayıptan kaçınma belli bir kayıpla ilgili mental cezanın, aynı miktardaki kazançtan elde edilen ödülde daha büyük olduğu fikrine dayandırılır. Dolayısıyla yatırımcılar kazançlarını korurken temkinli, ancak kayıp pozisyonundan kaçmak için ise istekli davranırlar (Brabazon, 2000:2). Pişmanlık kavramı, yatırımcıların yaptıkları küçük hatalarından bile pişmanlık duydukları görüşünü savunur. Bunun sonucunda da yatırımcılar değeri düşen hisseleri satmayı geciktirirken; değer kazanan hisseleri de pişman olmamak için ellerinden çabuk çıkarma eğilimi gösterirler (Shiller, 2000:7). Hevristikler kavramı ise problemleri çözmede uygulanan ancak her zaman olumlu sonuç vermeyebilen stratejiler olarak tanımlanabilir. Yatırımcılar, belirsiz bir olayın olasılığını değerlendirirken sınırlı sayıdaki hevristiklere güvenmektedirler. Bu hevristikler genelde yararlı olmasına karşın, sistematik hatalara da neden olabilmektedirler (Rabin, 1996:25). Sürü davranışı ise yatırımcıların kendi bilgilerinden bağımsız bir şekilde diğer yatırımcıların gözlemlerine dayanarak aynı yatırımı yapmalarını açıklar (Rappaport ve Mauboussin, 2001:1). Aşırı tepki verme yaklaşımı da yatırımcıların yeni verilere, eski verilere göre daha fazla önem verdiklerini ileri sürer. Bu durum da hisse senetleri fiyatlarının gerçek değerlerinden sapmasına neden olmaktadır (Ferri ve Min, 1996:71). Düşük tepki verme ise yatırımcıların bir şirketi değerlerken önyargılı davrandıklarını belirterek, bu şirketler iyi kar açıkla bile yatırımcıların bu hisseleri almada düşük reaksiyon gösterdiklerini belirtir (Shefrin, 2000:35).

Yatırımcıların rasyonellikten ayrıldığı bir durum ise önyargılar ile açıklanabilir. Bu önyargılar sadece eğitimsiz yatırımcılarla sınırlı olmayıp, tüm yatırımcıları etkileyebilmektedir. Bu önyargılar; sonradan anlama önyargısı, optimizm önyargısı, tutuculuk önyargısı, aşına olma önyargısı, aşırı güven, doğrulayıcı önyargı, yükleme önyargısı ve ayrılma etkisinden oluşmaktadır. Yatırımcılar sonradan anlama önyargısıyla, belli bir yatırım sonuçlandığında olayı daha anlaşılır ve tahmin edilir görmekte; optimizm önyargısıyla kendi yeteneklerini abartmalarına ve dolayısıyla olası riskleri daha düşük görmekte; tutuculuk önyargısıyla kısa vadede işletmelerle ilgili önemli gelişmelere ve haberlere fazla önem vermemekte; aşına olma önyargısıyla sadece bildikleri şirketlere yatırım yapmakta ve diğer fırsatları değerlendirmemekte ve kendi bilgi ve deneyimlerine aşırı güvenerek portföy çeşitlendirmesi yapmamakta, dolayısıyla yüksek risk almakta; doğrulayıcı önyargıyla sadece kendi fikirleriyle aynı olan görüşlere önem vermekte, diğer görüşleri önemsememekte; yükleme önyargısıyla başarılı yatırımları kendi yeteneklerine, başarısız yatırımları ise kötü şansa bağlayarak kendilerine aşırı güven duymalarına ve bunun sonucunda daha spekülatif ve aktif işlemler yapmakta ve ayrılma etkisiyle de hisse senedi yatırımlarını beklentilere göre değil, işletme ile ilgili önemli haberler çıktıktan sonra gerçekleştirmektedirler.

Bu makalede önyargılar üzerinde durulmuştur. Öncelikle önyargı türleri ve bu önyargıların yatırımcı davranışlarını nasıl etkilediği açıklanmış, son olarak da önyargıların nasıl azaltılabileceği üzerinde görüşler tartışılmıştır.

1. ÖNYARGILAR

Davranışsal teorilerin birçoğu birbirinden oldukça farklı olan ve yatırımcı davranışı hakkında sıklıkla zıt sonuçlar üreten önyargılara dayanmaktadır (Coval ve Shumway, 2001:1). Bu önyargılar genel olarak; bilginin depolanması, düzeltilmesi ve işleme şekliinden kaynaklanan algı hataları sonucu ya da karar probleminin formüle edilmesi sürecindeki hatalar nedeniyle ortaya çıkmaktadır (Döm, 2003:3; Mcfadden, 1998:1). Bireyler yatırım kararlarını verirken çok farklı önyargılar içerisinde olmaktadır. Bu önyargılara aşağıdaki gibidir.

1.1. Sonradan Anlama Önyargısı

Sonradan anlama önyargısı gerçekleşen bir olayın sonucunda, insanların sonucu önceden bildiklerini söyleme önyargısıdır. İnsanların bir problemle ilgili olarak problemin çözümünü bilmese de bilmediğini göstermemesi de bu önyargıya örnek olarak gösterilebilir. (Ede, 2007:46)

Sonradan anlama önyargısı, bireylerin sonucu elde ettikten sonra “ben zaten biliyordum” iddiasını gösteren deneysel bir kanıtı dayandırılır. Zaten böyle bir sonucu elde eden bireyler büyük oranda bu sonucun kendi kararları üzerine olan etkisinin farkında değildir. Olaylar bittiğinde, olmadan öncekinden daha anlaşılır ve tahmin edilir görünür (El-Sehty ve Diğerleri, 2002:3).

Hisse senedi piyasaları yorumcularının da düştüğü en büyük yanılgılardan birisi olan sonradan anlama önyargısı, piyasalardaki değişimlerden sonra yorumcuların değişimlere göre yorum yapmalarına ve kendilerine aşırı güven duymalarına neden olmaktadır. (Ede, 2007:46)

Sonradan anlama önyargısı; genel bilgi konuları, çalışan değerlendirmesi, muhasebe ve işletme kararlarını da içeren çok çeşitli alanlarda örneklerle kanıtlanmıştır (El-Shetiy ve Diğerleri, 2002:3).

Bu çalışmanın birinde subjeler rastgele “sezgili” ve “sonradan anlayan” olarak iki gruba ayrılmıştır. İlk gruptan belirli olayların meydana gelme olasılığını tahmin etmeleri istenirken; ikinci gruba doğru sonuçlar anlatılır ve eğer onlara doğru sonuçlar verilmeseydi, olayların meydana gelme ihtimalini tahmin etmeleri istenir. Eğer bireyler “sonradan anlama” önyargısına eğilimlilerse, diğer gruba göre daha yüksek bir olasılık sonucu vermeleri beklenir. Deneysel sonuçlar bu varsayımı doğrulamaktadır ve olayı tahmin etmeleri istenen kişiler ihtimalleri “sonradan anlayan” kişiler kadar kolay bulamazlar (El-Shetiy ve Diğerleri, 2002:3).

Sonradan anlama önyargısı; hafıza zayıflamaları ve yeniden yapılanma önyargılarının motivasyon için etkileşim etkisi göstermesi gibi bilişsel faktörlerin yanında motive edici faktörlerle de açıklanmıştır. Genelde bilişsel faktörler, sonradan anlama önyargısını açıklamada motive edici faktörlerden daha önemli görülür. Ayrıca ne “daha fazla çabalamaya” veya geri bildirim bilgisini önemse-

meme talimatı, ne de parasal güdüler sonradan anlama önyargısını azaltamaz (El-Shetiy ve Diğerleri, 2002:3).

Sonradan anlama önyargısı etkisi üzerine yapılan araştırmaların temeli bilişsel bir yorum yönündedir. Bazı araştırmacılar hem bilişsel hem de motive edici faktörlerin sonradan anlama önyargısı etkisini etkilediği konusunu tartışmışlardır. Hell 1988’de parasal güdülerin değişmesinin, sonradan anlama etkisinin büyüklüğünü etkilemek için otomatik faktörlerle etkileştiğini söylemiştir. Ayrıca Sharpe ve Adair 1993’te konu hakkında kişilerin yorumunun bilişsel ve motive edici faktörler arasında aracı bir faktör olabileceğini ifade etmiştir.

1.2. Optimizm Önyargısı

Asimetrik etkileri olan bir diğer önyargı da optimizm önyargısıdır. Aşırı güven ve optimizm, insanların olayları kontrol ederken bilgilerini abartmalarına, riskleri olduğundan az görmelerine ve kendi yeteneklerinin mükemmel olduğuna inandırmakta ve istatistiksel sürprizlere karşı ise savunmasız bırakmaktadır (Kahneman ve Riepe, 1998:4).

Deneyssel kanıtlar, analistlerin kazanç tahminlerinin ortalamada optimistik ve geçmiş hatalarla pozitif korelasyon içinde olduklarını göstermektedir. Bir aracı kurum adına çalışan bir analistin herhangi bir şirket için optimistik kazanç tahmini; yatırımcıları şirket hisselerini alma yönünde teşvik edecek ve bu durum da aracı kurum komisyonlarını artıracaktır. Öte yandan kötümser bir tahmin ve bununla ilgili satış tavsiyesi daha düşük işlem hacmine ve dolayısıyla daha düşük komisyon gelirine neden olacaktır. Bu nedenlerden dolayı analistlerin optimist olma konusunda güçlü dürtüleri bulunmaktadır (Espahbodi ve Diğerleri, 2001:2).

İkinci olarak optimizm, şirketlerle karlı ve faydalı yatırım bankacılığı ilişkileri sürdürme isteğinden de kaynaklanmaktadır. Siconolfi ve Raghavan (1995) analistlerin yatırım bankacılığı işine getirildiği zaman maaşlarının üç katı prim aldıklarını belirtmektedir. Dugar ve Nathan (1995) bir şirket ile yatırım bankacılığı ilişkisine sahip kurum için çalışan analistlerce yapılan kazanç tahminlerinin, aynı şirket için tahmin yürüten diğer analistlere nazaran önemli ölçüde daha fazla optimist olduğunu göstermektedir (Espahbodi ve Diğerleri, 2001:2).

Üçüncü olarak optimizm, analistlerin takip ettikleri firmaların yönetimleri ile iyi ilişkiler kurma ihtiyacından kaynaklanmaktadır. Analistler izledikleri şirketlerle ilişkin doğru ve zamanlı bilgi için şirket yönetimine bağımlı olmakta ve şirketler kendi hisselerine ilişkin negatif sonuçlar sunan analistlere karşı bunu tehdit unsuru olarak kullanmaktadırlar. Bu tehditler analistlerin bilgi alma isteğini reddetme, şirketin toplantılarına çağrılmama ve hatta fiziki olarak zarar vermeye kadar gidebilmektedir (Espahbodi ve Diğerleri, 2001:2).

Lim (2000) tarafından sunulan irrasyonel davranışa son açıklamaya göre analistler yönetime erişimi ve tahmin doğruluğunu geliştirebilmek için optimizm göstermektedirler. Mesleki geleceği tahminlerinin doğruluğuna bağlı olduğu kabul edilen analistler için enformasyonel çevreye ilişkin belirsizlik arttıkça ve bilgi kaynağı olarak yönetsel erişime daha fazla bağımlı olanların daha fazla optimist oldukları öne sürülmektedir (Espahbodi ve Diğerleri, 2001:3).

Analistler, optimistik kazanç tahminini maliyet ve fayda kıyaslamasına dayandırır. Faydalar öncelikli olarak yüksek komisyon ve iyi yönetim ilişkilerinden elde edilirken, maliyetler ise analistin saygınlık ve yasal sorumluluğu ile ilişkilendirilir. Optimist bir tahmin yapmanın maliyeti faydaları aşıyorsa, optimizm daha az görünecektir ya da olmayacaktır (Espahbodi ve Diğerleri, 2001:3).

1.3. Tutuculuk Önyargısı

Barberis, Shleifer and Vishny'ye (1998) göre yatırımcıların maruz kaldıkları önyargılardan birisi de tutuculuk önyargısıdır. Tutuculuk önyargısı yatırımcıları yeni gelişmelere karşı çok yavaş bir şekilde inançlarını yenilemelerine neden olmaktadır. Tutuculuk önyargısı kısa vadede yatırımcıların düşük reaksiyon göstermelerine ve uzun vadede ise temsillilik önyargısıyla birlikte geri dönüşlere neden olmaktadır (Rau ve Diğerleri, 2001:1).

Barberis, Shleifer and Vishny ayrıca tutuculuk önyargısının yatırımcıları bilgiye karşılık nasıl düşük reaksiyon göstermeye yönlendireceğini tartışmışlardır. Edward tarafından yapılan deneylerle belirlenen tutuculuk önyargısı, yatırımcıların önceki bilgilerini yeniledikleri zaman duydukları yeni bilgileri fazla önemsemediklerini belirtmektedir. Eğer yatırımcılar bu şekilde davranırlarsa, fiyatlar bilgiye bağlı olarak yavaş bir şekilde düzelecektir. Ancak bilgi tam olarak fiyatlara dahil edildiğinde, hisse senetlerinin getirileri hakkında daha fazla tahmin yapılamayacaktır (Jegadeesh ve Titman, 2001:1).

Örneğin şirketler belli bir dönem sonunda mükemmel veya çok kötü kar/zarar rakamları açıkladıklarında, piyasa bu bilgiye bir süreliğine fazla önem vermeyecektir. Bu nedenle fiyatlar tam bilgiyi yansıtmada yavaş kalacak, ancak orta vadede bu durum fiyatlara yansımaya (Chapurat ve Deaves, 2003:10).

1.4. Aşırı Güven

Aşırı güven, yatırımcıların sahip oldukları bilgilerin doğruluğuna aşırı güven duyma eğiliminde olmaları durumudur. Bu durum, yatırımcıların mevcut riskleri düşük tahmin etmelerine ve kendi becerilerini de abartmalarına neden olmaktadır (Barak, 2006:108).

İnsanlar kendi yeteneklerine aşırı güven duyarlar. Aşırı güven davranışı kendini çeşitli şekilde gösterebilir. Yatırımcıların kendilerine tanıdık olan şirketlere çok fazla yatırım yapma eğilimlerinden dolayı çok az çeşitlendirme yapmaları buna örnek olarak verilebilir. Bu nedenle insanlar çeşitlendirme açısından kötü bir yatırım olmasına rağmen yerel şirketlere yatırım yapmayı tercih ederler. Warren Buffett, aynı konuyu kendi yetenek çemberi kavramıyla tekrar açıklamıştır. O'na göre yatırımcıların kendi yetenek çemberlerini veya uzmanlık alanlarını belirlemeleri gerekir ve orada kalmalıdır. Uzmanlığımızdaki aşırı güven kötü kararlara neden olabilir. Will Rogers'a göre aşırı güven, "bizi sorunlara sürükleyen bilmediğimiz şey değil, sandığımız gibi olmayan bildiklerimizdir" (Rappaport ve Mauboussin, 2001:2).

Shiller'a göre, beklenen gelecek fiyat değişiklikleri hakkında yatırımcılar aşırı güvene sahiptirler ve bu kararlar üzerinde hareket etmeye gönüllüdürler. Bu

durum, aşırı güvenin piyasada etkili bir güç haline gelmesine neden olur. Sezgisel aşırı güvenin piyasalarda etkili bir güç olduğu hakkında birçok kanıt bulunmaktadır. Shiller, 19 Ekim 1987’de hisse senedi piyasalarının düşmesinin hemen ardından hem bireysel yatırımcılara hem de kurumsal yatırımcılara bir anket uygulamıştır. Yatırımcılara “o gün tekrar geri dönüş yaşanacağı düşüncesine kapıldınız mı?” sorusuna, bireysel yatırımcıların %29,2’si (bunların %47,1’i o gün hisse senedi alanlar) ve kurumsal yatırımcıların %28’i (bunların %47,9’i o gün hisse senedi alanlar) evet yanıtını vermişlerdir. Ardından onları böyle düşünmeye yönelten şeyin ne olduğu sorulduğunda, yazdıkları cevaplardan anlaşılan tek faktör sadece sezgiyle tanımlamadır. Sonuç olarak psikologların çalıştıkları sezgisel yargılar piyasanın yönünü belirlemede çok önemlidirler (Shiller, 2000:33).

Aşırı güveni artıran üç neden üzerinde durulmaktadır. Bunlar: yükleme önyargısı, bilgi yanılsaması ve kontrol yanılsamasıdır.

1.4.1. Yükleme Önyargısı

İnsanlar başarılarını kişisel yeteneklerine, başarısızlıklarını ise diğerlerinin yaptıklarına veya kötü şansa bağlamaktadırlar. Gervais ve Odean (2000) bu yükleme önyargısının, başarılı yatırımcıların işlem yaparken aşırı güvenlerini artıracığını göstermişlerdir. Daniel, Hirshleifer ve Subrahmanyam (1998), yükleme önyargısının aşırı reaksiyonu yoğunlaştırabileceğini ve hisse senedi fiyatlarında kısa vadeli momentuma ve uzun vadeli ters dönmelere neden olabileceğini tartışmışlardır. Son başarıları sonucu kendi aşırı güvenlerini artıran yatırımcılar daha aktif ve daha spekülatif bir şekilde işlem yapacaklardır (Barber ve Odean, 2002:459-460).

Aşırı güvene sahip yatırımcıların daha sık işlem yapma eğiliminde oldukları görülmektedir. Çünkü kendi işlem kabiliyetlerine inanırlar ve ayrıca kendi özel bilgilerinin değerini ve doğruluğunu da abartırlar, Barber ve Odean 1991-1996 yılları arasında 60.000’in kişi üzerinde yaptıkları çalışmayla; daha sık işlem yapanların, daha az işlem yapanlara göre piyasa getirisinin daha gerisinde kaldığını gözlemlemişlerdir. Bu düşük performansın temel sebebi de yüksek işlem maliyetlerinden kaynaklanmaktadır (Chapurat ve Deaves, 200:9-10).

Başka bir çalışmada da Barber ve Odean, erkeklerin kadınlara oranla %45 daha fazla işlem yaptıklarını belirlemişlerdir. Bu durum erkeklerin kadınlara göre aşırı güvenden daha fazla etkilendiklerini göstermektedir ki bu da yükleme önyargısının erkeklerde kadınlara oranla daha fazla olduğunu göstermektedir (Chapurat ve Deaves, 2003:10).

Öğrenme sürecinde bu önyargı, aşırı güvenin neden sürekli var olduğunu açıklar. Bu tür bir etki, yatırımcılarda para kaybetseler dahi aşırı güvenin dinamik bir şekilde kalmasını sağlar (Hirshleifer ve Luo, 2001:77).

1.4.2. Bilgi Yanılsaması

İnsanların daha fazla bilgiye sahip olmakla tahminlerinin doğruluğunun artacağına inanma eğilimi bilgi yanılsamasıdır. Herhangi bir konuda daha fazla bilgi edinme bireyin bilgisini artırmak ve daha iyi kararlar vermesini sağlamakla bir-

likte, bu kural her zaman geçerli değildir. Bunun üç temel nedeni vardır (Döm, 2003:63; Nofsinger, 2001:15):

1. Bazı bilgiler tahmin etmeye yardımcı olmadığı gibi, yanlış yönlendirebilmektedir.

2. Çoğu insanlar bu bilgiyi yorumlayacak eğitim, tecrübe ve beceriye sahip olmayabilir.

3. İnsanlar yeni bilgiyi önceki inançlarını ve görüşlerini doğrulayacak veya destekleyecek yönde yorumlama eğiliminde olmaktadır.

İnsanlara tahmin veya değerlendirme yapacakları zaman daha fazla bilgi verildiğinde tahminlerinin kesinliği; tahminlerde kendilerine olan güvenlerinden çok daha yavaş gelişme eğilimindedir. Tahminlerin doğruluğu daha iyi karar verme olanağı sağlarken ek bilgiler, bilgi yanılsamasına ve önyargılı hükümlere neden olan aşırı güvenin gelişmesine yol açabilir (Barber ve Odean, 2002:460-461). Bu bağlamda da, çoğu zamanlarını bilgi toplayarak geçiren yatırımcılar genellikle kendilerini akıllı yatırımcılar olarak değerlendirirler. Akıllı bir yatırımcı faydasız bir bilgi için çok fazla zaman harcamayacağı için topladıkları bilgilerin yararlı olduğuna inanırlar.

1.4.3. Kontrol Yanılsaması

İnsanların şansa bağlı olayların sonucunu etkileyebilecekmiş gibi davranmaları “kontrol yanılsaması” kavramını ortaya çıkarmıştır. İnsanlar gerçekte olmasına rağmen, sonuçları kontrol edebileceğine inandığı an daha fazla aşırı güvenli olmaktadır. Becerilere dayalı gelişen başarılar kontrol edilebilir iken, tesadüfi ya da şansa dayalı gerçekleşen başarılar kontrol edilemezler. Bununla birlikte insanların şansı beceriden ayırt etmede başarılı olmadıkları görülmektedir. Bunun sonucunda da kontrol yanılsaması ortaya çıkmaktadır (Döm, 2003:65).

Langer (1975) yapmış olduğu deneysel çalışmalarında bu durumu açıkça göstermektedir. Bir para atımında her defasında yazı veya tura gelme olasılığı %50’dir. Bireylerin para atımında önceki sonuçlar konusunda bilgi verildiğinde; daha fazla tutarda para ile bahsi kabul etmeye gönüllü iken, önceki bahsin sonuçları gizlendiği zaman bu isteklilik azalmaktadır. Burada bireyler hatalı olarak sonuçlara ilişkin bilgi aldığı zaman sonuçları kontrol altına alabileceğine inanmaktadır. Gerçekte ise, önceki sonuçlar ne olursa olsun, her defasında yazı veya tura gelme olasılığı ½ olup değişmemektedir.

Kontrol yanılsamasını artırıcı temel nitelikler şunlardır (Döm, 2003:65): seçme, sonuç dizimi, aşına olma, bilgi ve aktif katılım.

Seçme: Seçme, aktif olarak seçim yapmanın hatalı olarak kontrol altına alınacağı düşüncesidir. Örneğin; tesadüfi olarak kendine sayılar verilen bireylere kıyasla, kendi lotari sayılarını seçen insanlar daha fazla kazanma şansına sahip olduklarına inanırlar. Geçmişte çoğu yatırımcılar yatırım kararlarında ve tavsiyelerinde tam hizmet sağlayan araçlardan yararlanmışlardır. Bununla birlikte yeni anlayışta, karar verme işi daha fazla oranda yatırımcının üzerindedir. Modern yatırımcılar ne zaman ve ne satın alacaklarını ya da satacaklarını kendileri seçme durumundadır. Yatırımcı karar verme sürecinde daha aktif oldukça, kontrol yanılsaması da daha fazla olmaktadır.

Sonuç Dizimi: Sonucun gerçekleşme yönü de kontrol yanılması etkilemektedir. Önceki gerçekleşen negatif sonuçlara kıyasla pozitif sonuçlar daha fazla kontrol yanılmasına neden olmaktadır. Örneğin, boğa piyasasında elde edilen erken başarılar kontrol yanılmasını artırmaktadır.

Aşına Olma: Bireylerin birbirleriyle iletişimi ve belirgin şirketlere yönelik paylaşılan düşünceleri, o şirketlere karşı daha fazla aşına olmalarını sağlamakta ve kontrol yanılmasını artırmaktadır. Aşına olunan şirketlere yönelik ilgi artmakta ve bireyler aşına oldukları şirketlerin hisselerini tercih etme eğiliminde olmaktadır.

Bilgi: Elde edilen bilgi miktarı arttıkça kontrol yanılması da artmaktadır. İnsanlar bilginin önemli ya da ekstrem olması üzerinde çok fazla dururken, geçerliliğine ya da doğruluğuna aynı özeni göstermemektedir. Alınan bilginin çoğu ise gerçekte söylenti olup önemli değildir. Bilgi olarak tanımlanan birçok şey gerçekte doğru olmayan, söylenti ya da geçerliliğini yitirmiş şeylerdir. Dolayısıyla bu türden haberler bilgi değeri taşımamakta ve olayları anlamaya da yardımcı olmamaktadır.

Aktif Katılım: İnsanlar bir işe daha fazla dahil oldukça kontrol yanılması da daha fazla olmaktadır. İnsanlar para artımı arttıkça kazanma olasılıklarının da daha fazla olacağına inanmaktadır. Günümüzde yatırımcılar kurumlar aracılığıyla kendi yatırım karar verme sürecini yürütmektedir. Bu anlamda da bilgi elde etmek ve değerlendirmek için işlem kararları vermek durumundadır. Modern yatırımcıların da benzer şekilde yatırım sürecine daha fazla katıldıkları için kontrol yanılması da artmaktadır.

1.5. Aşına Olma Önyargısı

Davranışsal alanda çalışan bilim adamları, bildikleri veya aşına oldukları şeyleri, aşına olmadıklarına tercih ettiklerini belirtmişlerdir. İnsanlar aynı riske ya da aynı kazanma olasılığına sahip iki seçenekle karşı karşıya kaldıklarında aşına oldukları seçeneği tercih etmektedirler. Hatta bazen bireyler bazen kazanma ihtimali düşük ve yüksek riske sahip seçeneği bile tercih edebilmektedirler (Barak, 2006:112, Nofsinger, 2001:117).

Deneyssel araştırmalar bireylerin daha fazla aşına oldukları hisseler hakkında daha fazla optimistik olma eğiliminde olduklarını göstermektedir. Coval and Moskowitz (1999- 2001) Amerikalı yatırım yöneticilerinin yerel firmalara yaptıkları yatırımın diğerlerine oranla çok daha olduğunu belirtmişlerdir. Benartzi (2001), çalışanların emeklilik ikramiyelerini kendi çalıştıkları şirketlerin hisselerine yatırdığını ifade etmiştir (Ahn ve Diğerleri, 2003:1).

Aşına olunan yatırım yapma eğilimi, bu hisselere daha fazla yatırım yapmaya gidilerek düşük çeşitlendirmeye yol açmaktadır. Aşinalık algılanan riski gerçek riske kıyasla daha düşük göstermekte ve sonucunda da yatırımcı yeterince çeşitlendirmeye gitmemektedir. Araştırmalar sadece bireysel yatırımcıların değil, profesyonel yatırımcıların da büyük ölçüde bilgi kaynakları ve analiz araçlarına sahip olmalarına rağmen, Aşına Olma Önyargısı eğilimi gösterdiklerini belirtmektedirler (Döm, 2003:83-84).

(Ackert ve Diğerleri, 2003:11), yaptıkları araştırmalar sonucunda yatırımcıların yerli veya yabancı yatırım fırsatları hakkında eşit bilgiye sahip olmalarında

bile aşına olma önyargısına sahip olduklarını ortaya çıkarmışlardır. Katılımcılar yatırım yapmak için şirketin sadece yerini değil ismini de öğrenme ihtiyacı duyarlar. Şirketin ismi yatırımcının firmayla daha iyi bir bağ kurmasını sağlayabilir ve katılımcıların yerli menkul kıymetlere daha fazla yatırım yapmasını etkileyebilir.

1.6. Ayrılma Etkisi

Ayrılma etkisi; bilginin karar alınmasında önemli olmamasına rağmen, karar alıcıların bu bilgiyi bekleme eğilimine girmesi durumunda ayrılma etkisi söz konusudur. Dolayısıyla ayrılma etkisi Savage'nin rasyonel davranışın garanti ilkesiyle çelişmektedir (Shiller, 2000:18)

Tversky ve Shafir (1992) tarafından ayrılma etkisini gösteren deneysel çalışmalar yapılmıştır. Bu çalışmaların birinde; deneklerin eşit olasılıkla \$200 kazanma ya da \$100 kaybetme şansına sahip para atımında \$200 kazandığı ve \$100 kaybettiği varsayılarak; deneklere bir başka ifade ile %50 olasılıkla \$200 kazanma ve %50 olasılıkla \$100 kaybetme şeklinde ikinci bir bahis önerilmiştir. İlk bahsi oynayanlara tekrardan böyle bir bahse girmek isteyip istemedikleri sorulmuştur. İlk bahsi kazanmasa bile deneklerin çoğu ilk bahsin sonucunu öğrendikleri için ikinci bir bahse girmeyi kabul etmişlerdir. Bununla birlikte ilk bahsin sonucunu bilmeyen deneklerin çoğu ikinci bahse girmek istememişlerdir. Tversky ve Shafir, eğer ilk bahsin sonucu biliniyor ve iyi ise deneklerin ikinciyi kabul etmekle kaybedecek bir şeyleri olmayacağını düşüneceklerini, eğer sonuç kötü ise kayıplarını telafi etmek için yeniden denemek isteyeceklerini öne sürmektedirler. Ancak sonuç bilinmiyor ise, o zaman ikinci bahsi kabul etmek için herhangi bir neden olmayacağını belirtmektedirler (Tversky ve Shafir, 1992:305-309).

Ayrılma etkisi, spekülasyon varlık fiyatları volatilitesindeki değişim ile işlem hacimlerinin değişimini açıklamada yardımcı olabilir. Örneğin, ayrılma etkisi önemli bir açıklama yapılmadan önce düşük volatilité ve düşük işle hacmini; önemli bir açıklamadan sonra ise yüksek volatilité ve yüksek işlem hacminin gerekçelerini izah edebilir (Shiller, 2000:18).

1.7. Doğrulayıcı Önyargı

Doğrulayıcı önyargı, birinin görüşlerini destekleyen deneyimlere inanma ve vurgulama; desteklemeyenleri ise önemsememe ve kötüleme eğilimidir. Bu eğilimin etkileri bilimsel araştırmalarda defalarca belgelenmesine rağmen yeteri derecede araştırılmıştır (Mahoney, 1977:161).

Yatırımcılar kendi görüşlerini destekleyen bilgiyi araştırma eğiliminde iken kendi fikirlerinin aksini söyleyen bilgilerden kaçınmaktadır. Bu durum yatırımcıların bilgiyi nereden seçeceklerini etkilerken, aynı zamanda da elde ettikleri bilgiyi nasıl yorumlayacaklarını belirler. Dolayısıyla da, doğrulayıcı kanıtı çok fazla önem verilirken, doğrulayıcı olmayan kanıtı yeteri derecede önem verilmez (Rappaport ve Mauboussin, 2001:5).

Bilişsel psikologlar, insanın bilgi sürecindeki bozulma ve hatanın yayılışı konularını ispat etmişlerdir. Bilişsel yönlü bilimsel psikologlar da bu yanılgıları çeşitli disfonksiyonel örneklerle işaret etmeye başlamışlardır. En son bilişsel terapilerin temel özelliklerinden biriside çoğu uyumsuz davranış örneklerinin

belirli bir nedenle düşünce ve algılama hatalarıyla ilişkili olduğu görüşüdür. Bu yanlış bilişsel yöntemlerin belirli göze çarpan bir yönü doğrulayıcı önyargı olarak adlandırılabilir. Bu kavram, insanların kendi inançlarını desteklediği veya doğruladığı deneyimleri araştırmak, katılmak ve bazen de güzelleştirme eğilimidir. Doğrulayıcı deneyimler rahatlatıcıdır ve kolay güvenilirlik sağlarlar. Öte yandan doğrulayıcı olmayan deneyimler sıklıkla önemsenmezler, itimat edilmezler ve savunmacı bir şekilde davranılırlar (Mahoney, 1977:161).

Yatırımcılar bir yatırım kararı verdikten sonra sıklıkla doğrulayıcı tuzağa düşerler. Örneğin yatırımcılar bir hisse senedi aldığı anda, kendi tezlerini doğrulayan kanıt ararlar ve kendi tezlerini doğrulamayan bilgiye aldırış etmezler. Alfred Rappaport ve Michael J. Mauboussin, yatırım sürecindeki beklentilerde doğrulama tuzağı için yararlı bir teknik geliştirmişlerdir. Bu teknik, şirket ve endüstri hakkında en fazla güdülen ve benimsenen inançlarla ilgili sorular sormak ve bir analiz yürütme şeklindedir (Rappaport ve Mauboussin, 2001:5).

SONUÇ VE ÖNERİLER

İnsanlar yatırım kararları verirken sınırlı bilişsel yetenekleri nedeniyle irrasyonel davranma eğilimindedirler. Bu durum sadece eğitimsiz ve bilgisiz insanlarla sınırlı olmayıp, toplumun tümünü kapsamaktadır. Bu davranışlardan birisi de önyargılardır.

İnsanlar bir sonuç ortaya çıktıktan sonra “ben zaten böyle olacağını biliyordum” diyerek kendisini kandırmakta, kendi yeteneklerini abartarak mevcut riskleri görememekte, sadece bildikleri ya da aşına oldukları şirketlere yatırım yapmakta, kendilerine aşırı güven duymakta, yeni duydukları bilgilere eski bilgilerine göre düşük tepki vermekte, daha fazla bilgi sahibi olarak daha iyi yatırımcı olacaklarına inanmakta, sadece kendi görüşlerini destekleyen görüşlere inanmakta, başarıları kendi yeteneklerine, başarısızlıkları ise başkalarına veya kötü şansa bağlamakta ve bir şirket ile ilgili önemli bir haber gelmedikçe yatırım yapmamaktadırlar. Bu davranışlar insanların yatırım kararı alırken irrasyonel davranışlarını göstermektedir.

Tecrübe, uzmanlık ve öğrenmenin bilişsel önyargıları önemli ölçüde ortadan kaldırdığı öne sürülse de, insanların sınırlı olarak bilişsel yapıya sahip olmasından dolayı bu varsayımın geçerliliği her zaman doğru değildir. Uzun vadede piyasadaki irrasyonel davranışların ortadan kalkması rasyonel güçlerin yayılması ile gerçekleşir. Bu gerçekleşme ise öğrenmeyle olur. Tversky ve Kahneman sadece belirli durumlarda etkin öğrenmenin gerçekleşebileceğini öne sürmektedir. Etkin olan durumsal koşullar ile uygun yanıt arasındaki ilişkiye yönelik doğru ve çabuk geri bildirim gerekmektedir. Ancak bu gerekler çoğu zaman karşılanamamaktadır. Tversky ve Kahneman bunun nedenlerini şu şekilde sıralamaktadır (Döm, 2003:88; Hanson ve Kysar, 1999:691-692):

1. Sonuçlar genellikle ertelenmekte ve kolaylıkla belirli bir aksiyona işaret etmemektedir.
2. Çevrenin değişkenliği geri bildirimin güvenilirliğini olumsuz etkilemektedir.

3. Diğer bir karar alınmadıkça, sonucun ne olacağına ilişkin çoğu zaman bir bilgi mevcut değildir.

4. Önemli kararların çoğunun emsali olmadığından, öğrenmeye de çok az olanak tanımaktadır.

Araştırmalar öğrenme fikrine ihtiyatla yaklaşılması gerektiğini göstermektedir. Çünkü genel ilkeleri öğrenen birçok insanın bu ilkeleri belirgin durumlara uygulamadığını göstermektedir. Tversky ve Kahneman (1974) bu türden hataları uygulama hataları olarak tanımlamakta ve insanların bildiği ve kabul ettiği bir kuralı uygulamadıklarında belirgin bir probleme ilişkin başarısızlık uygulama hataları olarak nitelemektedir.

İstatistiksel yöntemler geliştikçe yatırımcıların yatırım kararları alırken karşılaştıkları riskler azaltılabilmektedir. Örneğin regresyon analizi standart hatayı, bir başka ifade ile riski hesaba kattığı için birçok bilişsel önyargıya önlem olarak düşünülebilir. Ancak insanlar sistemli ve disiplinli bir şekilde bu yöntemleri kullanmadıkları sürece önyargılarına göre karar vermeye devam edeceklerdir.

KAYNAKÇA

- ACKERT Lucy F., Bryan K. CHURCH, James TOMPKINS, Ping ZHANG, (2003). “What’s in a Name? An Experimental Examination of Investment Behavior”, Working Paper, Federal Reserve Bank of Atlanta.
- AHN Dong-Hyun, H. Henry CAO, Zhiwu CHEN, (2003) “Familiarity Bias and Optimal Security Design in International Markets”, Journal of Financial Markets, 1-8.
- BARAK Osman, (2006). “Hisse Senedi Piyasalarında Anomaliler ve Bunları Açıklamak Üzere Geliştirilen Davranışsal Finans Modelleri –İMKB’de Bir Uygulama”, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi.
- BARAK Osman, (2008). “İMKB’de Aşırı Reaksiyon Anomalisi ve Davranışsal Finans Modelleri Kapsamında Değerlendirilmesi”, Gazi Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi, 10/1, 207-229.
- BARBER Brad M., Terrance ODEAN, (2002). “Online Investors: Do The Slow Die First?”, The Society Of Financial Studies, Vol.15, No:2, 459-465.
- BARBERIS N. , A. SHLEIFER, R. VISHNY, (1998). “A Model of Investor Sentiment”, The Journal of Financial Economics 49, 307-343.
- BRABAZON Tony, (2000). “Behavioral Finance: A New Sunrise or A False Dawn?”, University of Limerick.
- CHARUPAT Narat, Richard DEAVES, (2003). “How Behavioral Finance Can Assist Financial Planners”, York University, Working Paper.
- COVAL Joshua D., Tylar SHUMWAY, (2001). “Do Behavioral Biases Affect Prices?”, Harvard Business School, Working Paper.
- DANIEL K, D. HIRSHLEIFER, A. SUBRAHMANYAM, (1998) “Investor Psychology and and Security Market Under and Overreactions”, The Journal of Finance, 53, 6, 1839-1885.
- DÖM Serpil, (2003). Yatırımcı Psikolojisi, Değişim Yayınları, İstanbul,
- DUGAR A., S. NATHAN, (1995). “The Effect of Investment Banking Relationships on Financial Analysts” Earning Forecasts and Investment Recommendations, Contemporary Accounting Research, 131-160.
- EDE Müjdat, (2007). “Davranışsal Finans ve Bireysel Yatırımcı Davranışları Üzerine Ampirik Bir Uygulama”, Marmara Üniversitesi Bankacılık ve Sigortacılık Enstitüsü Sermaye Piyasası ve Borsa Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

- EL-SEHITY Tarek, Hans HAUMER, Christian H. STEIN, Erich KIRCHLER, Boris MACIEJOVSKY, (2002). “Hindsight Bias and Individual Risk Attitude within the Context of Experimental Asset Markets”, Journal of Psychology and Financial Markets, 3-10.
- ESPAHBODİ Reza, Amitabh DUGAR, Hassan TEHRANİAN, (2001). “Further Evidence On Optimism And Underreaction In Analysts’ Forecasts”, Review Of Financial Economics, 2-10
- FERRI M. G., C. MIN, (1996). “Evidence that the Stock Market Overreacts and Adjusts”, The Journal of Portfolio Management.
- GERVAIS S., S. ODEAN, (2000). “Learning to be Overconfident”, Working Paper, Wharton School, University of Pennsylvania.
- HANSON, J. D., D.A. KYSAR, (1999). ”Taking Behavioralism Seriously: The Problem of Market Manipulation”, New York University Law Review.
- HIRSHLEIFER David, Guo Ying LUO, (2001).”On The Survival Of Overconfident Traders in a Competitive Securities Market”, Journal of Financial Markets, 72-85
- JEGADEESH Narasimhan, Sheridan TITMAN (2001). Momentum, Journal Of Finance,.
- KAHNEMAN, D., M. W. RIEPE, (1998). “Aspects Of Investor Psychology”, Journal of Portfolio Management, Vol.24, No.24
- LANGER W. (1975) “The Illusion of Control”, Journal of Personality and Social psychology, 32,311-328.
- MAHONEY Michael J. (1977) “Publication Prejudices: An Experimental Study of Confirmatory Bias in the Peer Review System”, Cognitive Therapy and Research, Vol.1, No. 2, 160-169
- McFADDEN Daniel, (1998). “Rationality for Economicists”, Department of Economics, University of California, Working Paper, 1-36.
- NOFSINGER J. R. (2001) Investment Mdness: How Psychology Affects Your Investing. and What to do About it.USA, Financial Times-Prentice Hall.
- RABIN M., (1996). “Psychology and Economics”, University of California, Unpublished Working Paper, Berkeley.
- RAPPAPORT, A., M. J. MAUBOUSSIN, (2001). “Pitfalls to Avoid”, Working Paper.
- RAU P. Raghavendra, Ajay Patel Igor OSOBOV, Ajay KHORANA, Michael J. COOPER, 2001; “The Game of the Name: Value Changes Accompanying Dot.com Additions and Deletions”, <http://soauniversity.ac.in>, 20.10.2011
- SICONOLFI M., A. RAGHAVAN, (1995, August 4),Brokers Launch Bidding War for Top Analysts, The Wall Street Journal,
- SHILLER Robert J., (2000). “Human Behavior and the Efficiency of the Financial System”, Yale University Working Paper.
- TVERSKY A., E. SHAFIR, “The Disjunction Effect in Choice Under Uncertainty”, Psychological Science, 3, 5, pp. 305-309.

YENİ (DUYUŞSAL) REKLAM İLETİLERİ BAĞLAMINDA “GÖSTERGELERİ” OKUMAK: GÖSTERGEBİLİMSEL YÖNTEMDEN YARARLANARAK BİR REKLAM İLETİSİ ÇÖZÜMLEMESİ

DECODING THE “SIGNS” THROUGH THE NEW (AFFECTIVE) ADVERTISING MESSAGES: ANALYZING AN ADVERTISING MESSAGE THROUGH SEMIOLOGICAL METHOD

Öğr.Gör. Cihan BECAN

İstanbul Aydın Üniversitesi Anadolu Bil Meslek Yüksekokulu
Halkla İlişkiler ve Tanıtım Programı
cihanbecan@aydin.edu.tr

Özet:

Reklamlar içerdikleri metinsel ve görsel öğeleri ile sürekli tüketiciler ile iletişime geçmektedir. Günümüzde postmodern reklam iletileri altında sunulan mesajlar, ürün ve hizmetlerin tanıtımını gerçekleştirmenin yanı sıra, belli bir yaşam tarzını ve ideolojik içeriğini de tüketiciye/alıcıya aktarmaktadır. Bu çalışmada Audi markasının A5 Sportback modelinin dergide yayınlanan reklamı, duyuşsal reklam iletilisine örnek olarak seçilmiştir. Bu çalışmada göstergebilim ilkelerinden faydalanarak reklam metninde anlamın nasıl tasarlandığı, nasıl verildiği ve nasıl iletiliği araştırma konusu olarak ele alınmaktadır. Bu çerçevede seçilen örnek reklam iletilisinin göze yönelik görüntüsel ve dilsel göstergelerin düzenleniş, eklemleniş biçimlerine ve içeriğin biçimine göre geniş bir boyutta göstergebilimsel çözümlemesi gerçekleştirilmektedir.

Anahtar kelimeler: Göstergebilim, İdeoloji, Reklam

Abstract:

Advertisements constantly provide the communication with consumers in terms of their visual and textual elements. The messages delivered under the postmodern advertising not only say what type of function products and services have but at the same time they promote the life style and ideological content, attributing certain meanings to a particular product. In this study, the printing advertisement of Audi A5 Sportback has been studied as an affective ad message. It particularly focuses on how messages in the ads are designed and delivered by taking advantage of semiological principles. Summarily, the semiological analysis of the ad message selected has been conducted according to the formulation, articulation and content types of visual and linguistic signs.

Key words: Semiology, Ideology, Advertising

Giriş

Reklamlar, hayatımızın içine nüfuz eden ve toplumsal hayatımızı şekillendiren etkili bir iletişim aracı olmakla birlikte kültürel bir olgudur. Reklamın modern hayatın içine girmesi başta A.B.D. olmak üzere Batı Avrupa'nın çeşitli ülkelerinde endüstrinin ve kapitalizmin ortaya çıkmasıyla söz konusu olmuştur. Kapitalizm akımının kendisini göstermesi ile birlikte ortaya çıkan metropol yaşantısı, aşırı bireysellik ortamı yaratmış ve bireyin bu ortamda kendini kanıtlaması amacıyla bir farklılık sergilemesini gündeme getirmiştir.

Bireyin modern toplum ortamında farklılık duygusu içine girmesi kendine has bir kimliğe bürünmesine neden olmuştur. Tercihlerin artması, ekonomik gelirin gittikçe yükselmesi bireyleri bu kimlik arayışına yöneltmiş ve tüketim kavramını ortaya çıkarmıştır. Bu noktada tüketim, kimliği şekillendirmede önemli bir gerçeklik iken egemen kılınmış imgelerden oluşan reklamlar da doğrudan tüketim ortamını yaratmaktadır. Buradan şu anlaşılmaktadır ki reklam ve tüketim, birbirlerini karşılıklı olarak etkileyen ve birbirlerinden etkilenen ilişki ve söylemler barındırmaktadır.

Reklamın genel amacına bakıldığında, çeşitli kitle iletişim araçlarını kullanarak piyasadaki ürünlerin tüketiciler tarafından satın alınması yönünde bir ikna işlevi görmektedir. Diğer bir ifade ile reklam ekonomik bir araç olarak, piyasadaki ürün ya da hizmeti tanıtmayı, o ürün veya hizmete yönelik talebi artırmayı, marka oluşumunu sağlamayı amaçlamaktadır. Toplumsal bir yansımanın çeşidi olarak da nitelendirilebilen reklam iletişimi, aynı zamanda ürün farklılığını toplumsal bir farklılık ile özdeşleştirmektedir. Diğer bir deyişle reklamlar, amacına ulaşmak için görevini yerine getirirken sadece insanların hangi ürünleri satın alacaklarını değil kültürel anlamda bu ürünleri nasıl kullanacaklarını da belirlemektedir.

Rekabet ortamının gittikçe arttığı ve standartlaşmanın söz konusu olduğu bu ortamda markalar farklılaşma doğrultusunda, reklamcılar tarafından tüketicilerin duygularına yönelmek için farklı anlamlandırmalar yoluyla biçimlendirilmektedir. Dolayısıyla reklamlar, görünürdeki ürünü satmak gibi açık işlevinin haricinde, tüketiciler için bu ürünleri bir şey ifade eder duruma getirmektedir. Reklamcılar buradan hareketle, toplum içinde mevcut olan nesneleri böylece şekillendirme yoluna gitmektedirler. Bu dönüşüme paralel olarak artık olgusal içerikli reklam iletilerinin yerini duyuşsal içerikli reklam iletilerinin almaya başladığı açık bir şekilde görülebilmektedir. Duyuşsal içerikli reklam iletileri, hiçbir yaşanmış gerçekliğe dayanmayan bir imajlar bütünü olarak sunulmaktadır. Bu açıdan gerçeğe değil, mutlak özgürlüğe ve kısıtlanmış mutluluğa götüren düşlere dayanmaktadır. Yeni reklamcılığı ifade eden duyuşsal reklamlar, bu makalede ele alınan örnek reklam iletilerinde de görüleceği üzere, tüketicinin bahsedilen ürünle, başkalarının kıskanabileceği bir meta durumuna dönüşmesi beklenir ve bireyin toplum içindeki konumunu belirler.

Bu çalışmada duyuşsal reklam iletilerine örnek olarak gösterilen Audi marka otomobile ait reklam metninde anlamın nasıl oluşturulduğu, nasıl ortaya konulduğu ve nasıl iletilendiği araştırma konusu olarak incelenmektedir. Söz konusu örnek reklam iletilerinin, dilsel ve görsel göstergelerin düzenleniş ve eklemleniş biçimi-

ne göre, Saussure'nin anlam öğeleri ve Barthes'in mit çözümlemesi açısından detaylı bir şekilde göstergebilimsel çözümlemesi yapılmaktadır.

1. İdeolojik Bir Sunum Olarak Reklamlar

Günümüzde reklam, toplumun birçok alanında etkisi oldukça hissedilen önemli bir kitle iletişim aracı konumundadır. Sahip olduğu bu etki açısından reklama yönelik pek çok tanım yapılmıştır. Erdoğan (2002: 403) reklamcılığı en genel tanımıyla, bir organizasyon veya ürün hakkında, ödeme ile yapılan, kişisel olmayan, ikna edici doğaya sahip, belirgin sponsoru olan ve araçlar kullanılarak hedef kitleye sunulan planlı bir iletişim biçimi olarak ifade etmektedir. Bir diğer tanıma göre ise reklam, her hangi bir mesajı tüketicilere ulaştırmak için değişik iletişim araçlarının kullanımı gerektiren bir kitle iletişimidir (Odabaşı, 2005: 98).

Reklam hedef kitleyle ürün, hizmet, kurum ya da markanın iletişim içine girdiği, tanıştığı, karşılaştığı ortamdır. Bu ortamda hedef kitle üzerinde olumlu bir etki yaratmak için ürün ya da marka ile ilgili olumlu tutum yaratacak bilgilerin ve mesajların verilmesiyle ilk etapta tutumlar üzerinde bir değişim yaratılmaya çalışılır. Daha sonrasında da tüketicide oluşturulan bu olumlu tutumlar bağlamında satın alma eylemini gerçekleştirmesi sağlanmaya çalışılır. Bu bağlamda reklam ikna edici iletişim özelliğine sahip bir pazarlama iletişimi unsuru olarak da değerlendirilebilir (Elden, Ulukök ve Yeygel, 2005: 63).

Yukarıda verilen tanımlara göre reklam, ilettiği mesajlar doğrultusunda bir ürün ya da hizmeti hedef kitle ile buluşturmak, tüketicisine tanıtmak ve onlar tarafından talep görmesini sağlamak, ürün ya da hizmeti satın almaya teşvik etmek işlevini görmektedir. Artık günümüzde reklam iletişimi, umulmadık zaman ve mekânda, umulmadık kişi/tasarım kullanımlarını içeren postmodern biçimsel özellikler aracılığıyla günümüzün karmaşasına ve beklentilerine ayak uydurmaktadır (Erdoğan, 2009: 101). Bunun için yeni reklamcılığın “güdüleyici” bir nitelik taşıması söz konusudur. Yani olgusal reklamların yerini alan duyuşsal reklam iletileri, bireyleri harekete geçirirken temel olarak kişisel faktörler arasında yer alan güdülenmeyi kullanmaktadır. Dolayısıyla tüketici kendi zevki için, birisine iyilik yapmak için ya da ürün kullanımı sonucunda kendine sosyal konum elde etmek için satın alma eyleminde bulunmuş olabilir.

Bu işlevin yanında reklamlar, insanları sahip oldukları şeylerden ve metarlardan daha fazlasını istemeye özendirmeye çalışmaktadır. Bunu da aslında ürünü veya hizmeti tanıtırken verdiği mesajlara anlam yükleyerek yapmaktadır. Williamson'a (2001: 12) göre farklı tekniklerdeki iletişim araçları içinde işlev görmesi olgusuna ve farklı içeriğine karşın reklamcılığın anlamlılığını gösteren şey, geleneksel olarak sanatın ve dinin yerine getirdiği işlevlerin yerine geçen başka bir işlevinin de bulunmasıdır. Bunun sonucu olarak reklamlar, açıkça özerk bir var oluşu ve bir etkileme gücüne sahip bir anlam yapısı oluşturmaktadır.

Reklamlar yeni anlam yapısı yaratırken, insanların önüne gerçek dünyadan ifadelerle çıkarlar. Gerçek yaşamdan nakledilen bu ifadeler, insanlara ait olan sembolik değişim değerleri ile karşılanır. Kendi işleyiş süreci içerisinde metanın değişim değeri kazanması, reklamlar sayesinde gerçekleşir. Tanıtımı gerçekleştirilen ürün, meta biçimini aldıktan sonra bir değişim değeri kazanmaktadır. Reklamlarla birlikte bireyin giydiği gömlek onun toplumsal statüsünü, içtiği sigara onun

yaşam biçimini belirler (Batı, 2005: 177). İşte bu bağlamda tüketicilerin, ürünleri işlevsel yararlarından çok taşıdıkları sembolik anlamlar doğrultusunda satın aldıkları ve kullandıkları söylenebilir. Odabaşı (2006)'na göre tüketicilerin, ürünlerin aktardıkları anlamlara daha fazla odaklanmalarının, “sembolik tüketim” kavramının tüketim kültürünün belirleyici bir parçası haline getirdiğini ifade etmektedir. Rasyonel tüketimden sembolik tüketime geçişte, ideolojik bir araç olarak reklamın payı oldukça büyüktür. Reklam iletişimi, bir taraftan tüketicileri ürünü satın alma yönünde ikna etme işlevini yerine getirirken, diğer taraftan daha iyi bir yaşam sunma ve farklı bir konuma çıkarma vaadinde bulunmaktadır. Reklamlar bunu yaparken, sırtını dayadığı ve kendisini sakladığı gizli yapı olarak ideolojiden yararlanmaktadır.

İdeoloji, her metinde olduğu gibi reklamlarda da görünmez bir örtü vazifesi görmektedir. Aslında reklamlarda ideoloji, farkında olmadan tekrar tekrar yaratılmaktadır. Reklamların içine serpiştirilen anlamlar sayesinde tüketici de kendini yaratmaktadır. Reklamların ideolojisinin temelinde, “özgür seçim” söylemi yatmakta ve her fırsatta tüketicilerin önüne kırmızı halı edasıyla serilmektedir. Bu da, ideolojiyi sürekli hale getirmek amacıyla reklamın temel aracı olarak karşımıza çıkmaktadır. Wernick (1996) ideolojik değerlerin yaratılması ve dağıtılmasının başlıca kurumu olan reklamcılığın, gerek tüketim talebinin artırılması, gerekse bilincin şekillendirilmesinde stratejik bir düzeye sahip olduğuna işaret etmektedir.

Alman felsefeci Haug da bu konuda, metanın duygusal algılanışı ve kullanım değerinin nesnenin kendisinden ayrıldığını ve duygusal algılanış yani görüntünün *metanın* kendisinden bile giderek daha fazla önemli hale geldiğini ifade etmektedir (Batı, 2010: 26). Duyuşsal içerikli reklamları, olgusal reklamlardan ayıran temel fark da bu noktada yatmaktadır. Yeni reklam iletileri olarak adlandırdığımız duyuşsal reklamlar; cinsellik, bencillik, sahip olma vb. duyguların estetik kaygılarla işlenip çekici hale gelen imgeleri tüketicisine duyurarak, zevk/haz açlığını gidermeye çalışmaktadır.

Reklamlar, yalnızca ürün satışına yardımcı olan bir faktör olarak algılanamaz. Onu, kimliği biçimlendirici olarak tüketimi sağlamak, cinsel kimliğin ifadesinde ve kimliğin biçimlenmesinde, hem kendisinden yararlanılan hem de cinsellik açısından toplumsal kabulleri yansıtan bir kaynak olarak görmek olasıdır (Yavuz, 2007: 47). Reklamın böyle bir kaynak biçimine dönüşmesi, yeni bir anlamlar dünyası yaratmasından kaynaklanmaktadır.

Tüketiciler izledikleri reklamlar aracılığıyla kendisine sunulan daha iyi yaşam imgeleri ile yüz yüze gelmekte, böylece kendileri için ürüne ve hizmete yönelik yeni bir anlam oluşturmaktadır. Reklamın belli simgeler üzerinden anlam yaratma eylemi, tüketici için hoşnutsuzluk yaratmakta ve kendini farklı bir statüde görmesine etken olmaktadır.

Modern toplumlarda birer ‘gönderge sistemi’ haline gelen reklam ve medya imajları bugün, kültürel pratiklerde çok daha bütünleştirici bir rol oynamaya başlamış ve kapitalizmin büyüme dinamiklerinde çok daha önemli bir yer üstlenmişlerdir. Üstelik, reklamcılık artık sadece basit anlamda bilgi verme ya da promosyon amacı etrafında biçimlendirilmemekte, artan ölçüde, satılacak ürünle

ilgisi olan ya da olmayan imajlar aracılığıyla, arzuların ve zevklerin manipüle edilmesine yönelmektedir (Batı, 2005: 180).

2. Göstergebilim ve Reklam İletisi Çözümlemesi

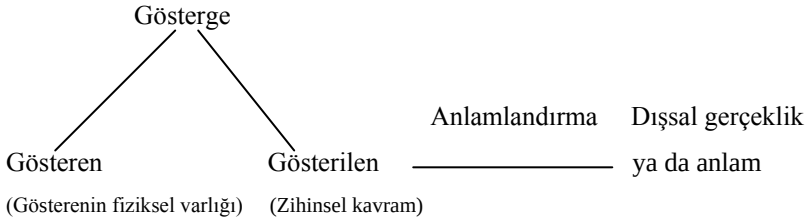
Reklamlar, kısa bir zaman içerisinde birden fazla mesaj altında ürün ya da hizmeti tüketicilere tanıtmaktadır. Görünürde tanıtmaya ve satın almaya yönelik bu mesajlar iletilirken, hedef kitlenin zihnine, buz dağının görünmeyen kısmını oluşturan ve bu mesajların altında yatan gizli anlamlar da yüklenmeye çalışılır. Proctor ve Doukakis (2002) reklamı bu bağlamda, tüketicinin deneyimlerini, sosyal konumunu yansıtan, zengin ve karmaşık işaretler/anlamlar sistemi olarak ele almaktadır.

Barthes (1993: 166)'a göre her reklam, ürünü söyler (bu onun yan anlamıdır) ama başka bir şey anlatmaya çalışır (bu onun düz anlamıdır) ve kendi içinde söylemsel bir bütünlük barındırır. Reklamlar her ne kadar kapalı olmama amacına yönelik bir dizge oluştursalar da göstergelerini açığa vurmazlar. Çözümleme sürecine geçildiğinde yorumlanması gereken, bu göstergelerin anlamlarıdır. Göstergelerin düz anlamlarıyla somut biçimde saptanması anlamsal yapıyı ortaya çıkarmaya yetmeyecektir; bunun yanı sıra çağrışımsal boyuta sahip yan anlamlar, göstergelerin zengin içeriğe sahip olduğunu gösterecektir (Çamdereli, 2006: 85).

Reklam üzerine yapılan çalışmalar içerisinde üzerinde en çok durulan konulardan birisi de reklamların nasıl analiz edileceği, daha doğrusu reklamların görünenin altında hedef kitlesine ne gibi mesajlar aktardığının nasıl araştırılacağıdır (Elden, Ulukök ve Yeygel, 2005: 467). Reklamlar bu bağlamda, tüketicuyu gittikçe daha çok yorumlaması gereken bir anlamlılık dünyasının içine çekmektedir. Burada kentsel çevrenin görünüşü simgesel bir biçim alır: Tüketicinin fiziksel yaşamındaki alışılmış yerlerinden, maddi ortamlarından koparılmış nesneler, artık şeyler değil, göstergeler oldukları posterlerin ve perdelerin üzerinde yeni simgesel anlamlar yüklenirler. Bu şekilde reklamlar, maddi dünyanın kodlanmasıyla bir bilmeceler evreni üretirler (Williamson, 2001: 73).

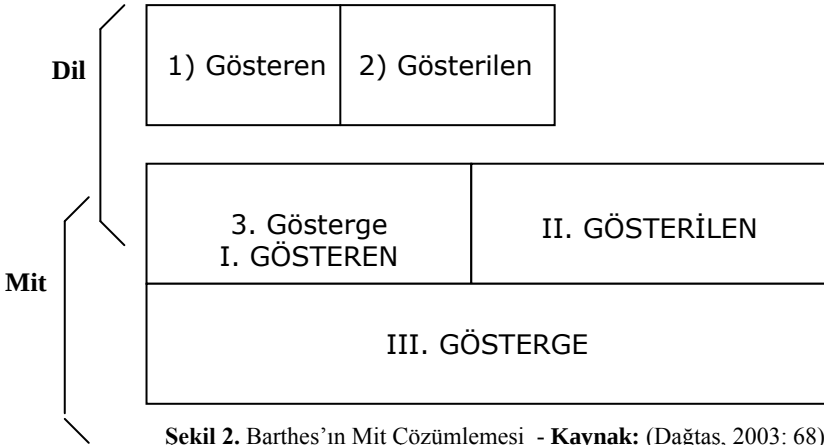
İşte bu doğrultuda, iletinin içeriğinin, yapısının ve deyiş bilimsel özelliklerinin, dilsel göstergelerinin incelemesini yapmak için göstergebilimsel çözümleme yöntemlerinden yararlanılmaktadır. Reklamlarla oluşturulan ürünlerin farklılığı çevre, değerler, simgeler, markaya bağlı oluşan imgeler tarafından yaratılmakta ve göstergebilim bu yaratımda ön plandadır (Küçükerdoğan, 2009: 155). Göstergebilim en genel tanımıyla, dilbilimsel metotları nesnelere uygulayan, her şeyi (oyunlar, jestler, yüz ifadeleri, dini ayinler, edebiyat eserleri, müzik parçaları...) dille tasvir etmeye ve dilsel olmayan bütün olguları da dil metaforuna dönüştürerek açıklamaya çalışan bir bilimdir (Dervişcemaloğlu, 2008: 1).

Göstergebilim üzerine çalışmalar gerçekleştirmiş olan dilbilimcilerden biri olan Ferdinand de Saussure'e göre; her gösterge görüntü, nesne ve ses 'gösteren' ile temsil ettiği kavram yani 'gösterilen'den oluşur. Göstergebilimde 'gösterge' sözcük, görüntü ya da anlam üreten her hangi bir şey olabilir (Elden, Ulukök ve Yeygel, 2005: 470-471).



Şekil 1. Saussure’ün Anlam Ögeleri - **Kaynak:** (Elden vd., 2005: 472)

Göstergebilim alanında önemli çalışmalar yapan diğer dilbilimci Roland Barthes ise çalışmalarını genel itibarıyla anlam ve anlamlandırma üzerine yoğunlaştırmıştır. Çalışmalarının önemli bir kısmında mit kavramına eğilen Barthes, miti analiz ederken üç boyutlu bir görüngüden bahseder; gösteren, gösterilen ve gösterge. Barthes’a göre mit, semiyolojik sistemin ikincil düzenidir. İlk sistemdeki gösterge, ikinci sistemin göstereni haline gelir. Barthes, birincil semiyolojik düzene dilin objesi, ikinci düzene mit adını vermektedir (Elden, Ulukök ve Yeygel, 2005: 484-485).



Genellikle iletişim olgularının anlaşılmasına ve özellikle de iletilerin işleyişine katkıda bulunan göstergebilim, günümüzde uzmanlık alanı olarak benimsenen bir inceleme alanı durumundadır. Reklam iletişiminde iletinin çözülmesi aşamasında başvurulmuş göstergebilim, iletinin dilsel ve görsel öğelerinin çözülmesini yerine getirmektedir. Göstergebilim, reklam iletilerini yaratanın, gösteren/gösterilen düzlemini ne biçimde gerçekleştirdiğinin incelemesini yapmakta; sözcük ve görsel öğeler, göstergeler aracılığıyla iletinin açık ve düz bir biçimde nasıl ortaya konduğunu araştırmaktadır (Özcan, 2007: 133). Bu yaklaşımdan yola çıkarak, belirli bir düşünsel çaba gerektiren reklam metninde birbirini bütünleyen ve örnek çalışmada da incelenen ‘görsel’ ve ‘dilsel’ olmak üzere iki temel iletiden bahsedebiliriz.

Reklam iletişiminde reklam iletisinin çözümülenmesi aşamasında, göstergebilimden yararlanılmasını Barthes şöyle açıklamaktadır: “İnsanlar, ürüne reklam dili aracılığıyla dokunurlarken, ona anlam verirler ve böylece de onun basit kullanımını zihin deneyimine dönüştürürler.” İşte bu nedenle, reklam iletisinin çözümlemesinde anlamın üretiliş koşullarını ve sürecini ortaya koyan göstergebilimsel yöntem devreye girmektedir (Küçükdoğan, 2009: 196).

Bundan sonraki bölümde, Audi reklam iletisinin göstergebilimsel çözümlemesi yapılmaktadır. Bu süreçte reklam iletisinin nasıl bir anlam aktarmaya çalıştığı, ileti oluşturulurken anlam aktarımında görsel ve dilsel öğelerin birbirini nasıl tamamladığı hem Saussure’nin anlam öğeleri hem de Barthes’in mit analizi çerçevesinde gözlemlenmektedir.

3. Duyuşsal İçerikli Reklam İletisi Çözümleme Örneği



Kaynak: Fortune Dergisi, Aralık 2009, s.31

3.1. Çalışmanın Önemi ve Amacı

Bu çalışma, sembolik tüketimin daha fazla kendisini gösterdiği günümüzde, mutlak mutluluğa ulaşmak ve kendisini farklı bir statüde görmek isteyenlere yönelik hazırlanan, örnek olarak seçilmiş duyuşsal içerikli reklam iletisinin, tüketicisine nasıl bir vaatte bulunduğunu, ne tür bir yaşam modeli önerdiğini göstergebilimsel çözümleme aracılığıyla mercek altına alınması bakımından önem taşımaktadır. Buna göre çalışmanın temel amacı, söz konusu reklamının tüketicisine ne söylediğini, sembolik tüketim anlayışını -farklılık, seçkinlik, lüks gibi- nasıl kodladığını ve yansıttığını göstergebilimsel perspektiften yorumlamak ve bulgulamaktır.

Araştırmmanın amacına yön veren araştırma soruları ise şunlardır:

- Bir duyuşsal reklam iletisini diğer reklam içeriklerinden (olgusal) ayıran farklılıklar nelerdir?
- Bir duyuşsal reklam iletisi ile tüketicinin ürüne olan bakış açısı değişiyor mu?
- Bir duyuşsal reklam iletisinde tüketicuyu güdülemenin rolü var mıdır?

3.2. Audi A5 Sportback Reklam İletisinin Göstergebilimsel Çözümlemesi

Çalışmada, reklam iletisinin göze yönelik, görsel nitelikli göstergeleri çözümlemmektedir. Bir başka deyişle, iletide göze yönelik, görüntüsel göstergelerin

düzenleniş, eklemeliş biçimlerine, içeriğin biçimine göre çözümleme gerçekleştirilmektedir.

Söz konusu olan örnekte iletinin dilsel boyutuyla ilgilenilip (dilsel göstergeler, dil düzeyi, iletide zaman ve tümce yapıları), teknik özelliklerinin belirlenmesinin ardından (düzenleme, çerçeveleme, açı, ışık, netlik, renk, yazı), iletinin özellikleri (iletinin türü, iletinin güdüleyici özelliği, iletideki iletişim eksenini), hedef kitlenin belirlenmesi ve saptanması amacıyla reklam iletisinin yönlendiği kitlenin cinsiyeti, ekonomik durumu, gereksinimleri ve sonuçta iletinin kitleye seslenme biçimi çözümlenmektedir. Aynı zamanda örnek ile ilgili olarak “anlamlandırma” ve “genel değerlendirme” bölümleri yer almaktadır.

3.3. Reklam Görüntüsünün Genel Betimlemesi

3.3.1. Teknik Özellikler Açısından Çözümlemesi

3.3.1.1. Düzenleme:

Çözümlemesi yapılan dergi reklamının ilk bakışta Audi markasının ürettiği A5 Sportback model otomobilin reklamı olduğu anlaşılmaktadır. Ele alınan reklam iletisi, bir görüntü ve bir metinden oluşmaktadır. Dergi sayfasının tam ortasında bir başka deyişle sayfanın kesişen çapraz çizgilerin birleşiminde bir görüntü, sayfanın sağ üst köşesinde bir çengel tümce ve çengel tümcenin altında bir açıklayıcı metin, sayfanın alt bölümünün sol köşesinde markanın iletişim, dağıtıcı ve servis bilgileri, sağ köşesinde ise reklamı yapılan otomobil markasının logosu görsel iletinin oluşturucuları olarak ön plana çıkmaktadır. Ayrıca sayfanın sol üst köşesinde kapalı bir otoparkın içinde olduğunu gösteren bir tavan görüntüsü yer almaktadır.

Bu oluşturucu öğelerden en etkin ve baskın olarak görünen odak noktasını, spor bir takım elbisenin içine beyaz bir gömlek ve siyah parlak bir ayakkabı giymiş, yakışıklı, sportif ve çağdaş izlenimi veren bir erkeğin, lüks görünümlü gri bir otomobilin içinden inen yakası açık beyaz bir gömlek altına siyah bir mini etek ve ince topuklu bir ayakkabı giymiş, güneş gözlüklü, zarif ve seksi bir kadına kapıyı açarken aktarılan görüntüsü oluşturmaktadır. Otomobilin genellikle erkeklerle yönelik bir ürün olması nedeniyle kadın görüntüsünün arka planda kaldığı ancak bazı özelliklerin dikkat çektiği gözlemlenmektedir. Kadın görüntüsü erkeğe nispeten biraz arka planda kalsa da, giydiği mini eteğiyle ince ve uzun bacağına gösterecek şekilde otomobilden dışarı çıkarması ve doğrudan erkeğin yüzüne bakması cinsellik içermektedir.

Reklam iletisinde yer alan görüntünün ve ürünün sayfa düzeni çerçevesinde konumlandırılmalarına bakıldığında “Z” biçiminde bir okumanın gerçekleştiği anlaşılmaktadır. Bu okuma biçimi özellikle ürünün hedef kitlesinin öncelikle çengel tümce ile karşılaşmasını, daha sonra iletinin ortasındaki öğeyi ve son olarak da imza niteliğindeki markanın logosunu algılamasını sağlamaktadır. Söz konusu olan iletinin, reklam görüntüsünün Z biçimindeki düzenlenişine bağlı olarak üç ayrı bölümde incelenebildiği için bölümlenmeli bir yapıya sahip olduğu görülmektedir. Üst bölümde reklamın sloganı, başlığı ve açıklayıcı metin yer alırken, orta bölümde görsel öğe ve alt bölümde ise iletişim, servis bilgileri ve teknik özellikler ile markanın logosu bulunmaktadır. Hem marka imzasının sağ

alt köşede olması hem de otomobilin yatay konumda verilmesi, markanın dinamizmini ve ileriye bakışını sergilerken marka imzasının sol yanındaki “teknoloji ile bir adım önde” ifadesi ile uyum içinde olduğunu yansıtmaktadır.

3.3.1.2. Çerçeveleme:

Resim ya da fotoğrafın kullanıldığı reklam görüntülerinde, “çerçeveleme” ürünün görüntüde konumlandırılması bağlamında önemli işlev görmektedir (Küçükdoğan, 2005: 83–84). Reklam iletilerinde otomobilin genel hatlarına, görüntüdeki kişi ve nesnenin duruşuna, etkinliğe dikkat çekilmesi amacıyla *orta plan* kullanıldığı görülmektedir. Bu çekim içinde otomobil ön plana yerleştirildiğinden hatları anlaşılır bir şekilde görülebilmektedir. Bunun yanı sıra görsel öğelerin görüntüde kullanımında ve sayfa düzenlemesi açısından ekonomik işlev ve sahip olduğu söylenilebilir.

3.3.1.3. Açı:

Bir görüntünün veya nesnenin hedef kitlede yaratılması arzulanan duyguların ve hislerin oluşmasında bakış düzeylerinin önemli bir rolü bulunmaktadır. Bu reklamda gerek kişi görüntüleri gerekse ürün görüntüsü için *yandan bakış açısı* kullanılarak reklam görüntüsü oluşturulmaktadır. Ürünün ayrıca hafif alt açı ile çekildiği görülmektedir. Fakat otomobilin lastiklerinin yere değdiği bölge ile fotoğrafın alt çerçevesi arasında gri asfalt zemin görülmektedir.

3.3.1.4. Işık:

Tüketicinin ilgisini çekmek, belli bir duygu yoğunluğu yaşatmak, görsel ve dilsel açıdan bir süreklilik yaratmak açısından önemli bir işleve sahip olan aydınlatma tekniği olarak metnin tamamına bakıldığında, hem soldan *yatay bir ışık* kullanımının hem de tepeden 90 dereceden az bir açıyla ışıklandırmanın yapıldığı gözlemlenmektedir. Özellikle görüntüde yer alan erkeğin giydiği ceketin arka kısmının, ön kısmına göre daha aydınlık olması yatay ışık kullanımı olduğunu kanıtlar nitelikte iken, nesnenin üzerine düşen gölgeden tepe ışığının kullanıldığı anlaşılmaktadır. Yatay ışık kullanımıyla bu reklam metninde mistik bir ortam yaratılmak istenmektedir.

3.3.1.5. Netlik:

Görüntüdeki kişilere ve nesneye bakıldığında öğeler net bir biçimde tüketicilere aktarılmaya çalışılmaktadır. Görüntüde ürünün net bir biçimde yansıtılması ürünün genel detaylarının vurgulandığını göstermektedir. Buna karşılık tavanın ileriye doğru gittikçe silikleşmesi, ötede ufuk çizgisini andıran, sonu nereye gittiği belli olmayan bir boşluğun yer alması ile belli bir düşselliğin çağrıştırılması amaçlanmaktadır.

3.3.1.6. Görüntüde Renk Kullanımı:

Görüntü renkli olmasına karşın reklam iletilerinin bütününde *siyah*, *beyaz* ve *gri* renklerinin ağırlıklı olarak kullanıldığı gözlemlenmektedir. Arka fon rengi beyaz, dilsel ileti siyah renkte verilmekte, böylece bir denge, bir bütünlük içinde

kullanılmaktadır. Görüntüdeki kadın ve erkeğin kıyafetlerindeki siyah-beyaz renk dengesi de bu bütünlüğün sürdüğünü göstermektedir. Ayrıca otomobilin rengi olan gri renk, reklam iletişinin dikkat çekici diğer unsurudur. Reklamda bütünlük sağlayan diğer bir nokta ise otomobil ile markanın logosunda kullanılan gri renk uyumudur. Siyah renk burada, gücü, otoriteyi, saygınlığı simgelerken, açık renk üzerinde okumayı ve dikkat çekmeyi kolaylaştırmaktadır. Beyaz renk burada, sakinliğe ve saflığa gönderme yapmaktadır. Gri renk kullanımı ise sofistikeliliği ve teknolojiyi çağrıştırmaktadır.

3.3.1.7. Görüntüde Yazı Kullanımı:

İncelenen reklam iletişinde ayrı yerlerde, ayrı boyutlarda fakat aynı yazı türlerinin yer aldığı görülmektedir. Sayfanın sağ üst köşesinde kullanılan reklam sloganı, başlığı ve açıklayıcı metin, siyah renkte ve Arial biçiminde hazırlanmıştır. Reklam sloganı olan **“Dört kapılı olduğuna inanamayacaksınız”** yazısı daha büyük boyutlarda yazılarak ürünün kalitesine, ayrıcalıklığına gönderme yapmaktadır ve tüketicinin belleğinde yer etmesi amaçlanmaktadır. Yazıların büyüklükleri slogan, başlık ve açıklayıcı metin sırasına göre küçülme göstermektedir. Metindeki yazıların tümünde küçük harf kullanılmaktadır.

3.4. Dilsel İletinin Çözümlemesi

3.4.1. Dilsel Göstergeler:

“Dört kapılı olduğuna inanamayacaksınız” – Çengel tümce olarak kullanılan bu tümce ile tüketicide bir merak uyandırılmaya çalışılmakta ve hedef kitleye bir sürpriz yaşatılmaktadır. Bu tümce metnin bütününden bağımsız bir biçimde değerlendirildiğinde, okuyucunun iletiye yüklediği, bugüne kadar kullandığınız otomobilden farklı olduğu, otomobilin beklenmeyen bir özellik taşıdığı, yeniliklere açık olun ve reklam iletişinde yer alan otomobili deneyin anlamıdır. Metnin izleği göz önünde bulundurulduğunda bir spor otomobilin dört kapılı olabileceğine dikkat çekilmekte, spor otomobilin performansını aile otomobili rahatlığı ile birleştirmektedir. Dolayısıyla, spor otomobili kullanan hedef kitlenin sahip oldukları otomobilleri değiştirmeleri ve yeni bir deneyim yaşamaları yönünde bir seslenmede bulunmaktadır.

“Dört kapılı spor otomobil” – Mevcut spor otomobillerin tipik iki kapılı özelliğinin aksine dört kapılı olma özelliği ile diğer spor arabalardan farklı oluşuna dikkat çekilmektedir. Bir arada bulunmayan “dört kapılı” ve “spor otomobili” kavramlarının bir araya getirilmesi ile yeniliğe ve teknolojiye vurgu yapılmaktadır.

“Saf tasarımın gücü” – Reklam iletişinde kullanılan siyah-beyaz zıtlığı aslında buradaki “saf” ve “güç” kelimelerini çağrıştırmaktadır. Buradaki ifade ile bir spor otomobilin performansının bir aile arabası rahatlığı ile yaşanabileceğini ve bu arabayı kullandıktan sonra elde edilecek gücü vurgulamaktadır.

3.4.2. Dil Düzeyi:

Tüketicinin hızlı bir şekilde reklam metnini algılaması açısından kullanılan dil düzeyi önemli bir etkiye sahiptir. Çözümlemesi yapılan reklam iletişinde kullanı-

lan dilsel ileti yalın biçimde kurgulanarak mesajın tüketici tarafından algılanması ve anımsanması sağlanmaya çalışılmaktadır. Yaşam tarzı, geliri yüksek olan belli bir hedef kitleye seslenilmesi itibarıyla *seçkin bir dil düzeyi* kullanılmaktadır. Metnin genelinde yer alan sözcüklerin seçimi tüketicinin beklentileri ön plana çıkarmak amaçlı özenle seçilmiştir.

3.4.3. Dilsel İletide Zaman ve Tümce Yapıları:

Reklam iletisinde kullanılan çengel tümce, reklamda konumlandırılan ürünün özelliklerini vurgulaması açısından *bildirme tümcesi* özelliği göstermektedir. Aynı zamanda bu tümce, tüketicide ürünü kullanmaya davet etme niteliği taşımaktadır. Bunun yanı sıra “dört kapılı olduğuna inanamayacaksınız” tümcesindeki *gelecek zaman* kullanımı, tüketiciyi iletiye çekmekte ve dikkatini burada söz konusu olan otomobile yönlendirmektedir. Açıklayıcı metin kısmında kullanılan cümlelerin *şimdiki zaman* yapısı içermesi, geniş zaman işlevini de vurgulamakta, değişmezliği yansıtmakta ve gelecekte yaşanacak süreci de ortaya koymaktadır.

3.5. Reklam Görüntüsünün İçerik Çözümlemesi

3.5.1. İletinin Türü:

Çözümlenen reklam metninde, spor otomobilin dört kapılı olması özelliği nedeniyle, reklamın görsel ve dilsel iletisinde ürünü ve özelliklerini ön plana çıkaran öğeleri yansıtmak amacıyla *ürün odaklı reklam iletisi* hakimdir. Tüketicinin ürünü yakından tanıyabilmesi gerekliliğinden dolayı bu tür iletiden yararlanıldığı söylenilebilir. Aynı zamanda dört kapılı bir spor otomobili kullanmanın sonucunda performans ve güç elde etme yönünde bir içerik oluşturulmasından dolayı *ürünün kullanım sonucu yaratılan evren*, çevreye odaklı bir ileti türünün benimsendiği söylenebilir. Reklamda bu otomobili satın almaları durumunda kendilerini ne kadar “güçlü”, “özel”, “seçkin” hissedecekleri duygusu verilmeye çalışılmaktadır.

3.5.2. İletinin Güdüleyici Özelliği Açısından:

Söz konusu reklam metninde, birçok güdülenme biçimi göz önüne alındığında *bireyin kendini anlatmasına, tanıtmasına* yönelik bir güdülenmenin temel alındığı gözlemlenmektedir. Bu otomobil reklamı ile tüketicinin ürünü kullanmasıyla ait olduğu veya içine girmek istediği sosyal sınıf duyumsatılmaya çalışılmaktadır. Bunun yanında tüketicinin aynı arabada hem sportif özelliği kullanabilmesi hem de aile rahatlığını yaşayabilmesi doğrultusunda aktarılan görsel ve dilsel ileti son derece güdüleyici bir özellik taşımaktadır.

3.5.3. İletide Kullanılan İletişim Eksenleri Açısından:

Reklam iletisinde ürün ön plana çıkarılmakla birlikte, gönderge üzerine gerçekleştirilen bir eksen söz konusudur. Reklamda gösterilen ürün belli bir topluluğa, sosyal sınıfa üye olmanın anahtarını sunmakta ve o ürünü elde etmenin sonucunda yaşanacak ayrıcalık ve seçkinlik öne çıkarılmaktadır. Metnin bu mesajı vermesi açısından reklamda *bütünleştirici ürün ekseni* kullanımı benimsenmektedir.

3.6. Reklam Görüntüsünün Hedef Kitleye Göre Çözümlemesi

Hedef kitle, reklam iletişinin aktarımı sonucunda, ürünü satın alması doğrultusunda etkilenmesi amaçlanan kişi ya da gruplardır (Küçükerdoğan, 2005: 124). İşte bu bağlamda mesajın aktarılacağı hedef kitlenin cinsiyeti, ekonomik durumu, gereksinimleri ve ayrıca seslenme biçimi, etkili ve doğru bir reklam iletişinin nasıl hazırlanacağını belirlemektedir.

3.6.1. Cinsiyet:

Genel itibarıyla erkek hedef kitlesine seslenmektedir.

3.6.2. Ekonomik Durum:

Yüksek gelirli kesime hitap etmektedir.

3.6.3. Seslenme Biçimi:

Reklam metninde sen öyküsel seslenme biçimi gözlemlenmektedir. Dilsel iletilerde 2. çoğul şahıs kullanılmaktadır: Örneğin “dört kapılı olduğuna inanamayacaksınız” tümcesi bu türün kanıtı olarak yer almaktadır.

3.6.4. Gereksinimler:

Maddi olanağa sahip, belirli bir sosyal sınıfı simgelemektedir. Toplumda ayrıcalıklı, seçkin olmak, gücü ve cinselliği elde etmek isteyenlere yönelik sunulmaktadır.

3.7. Anlamlandırma

Anlamlandırma düzleminde Audi reklam metninin görsel ve dilsel iletilerinin çözümlemesi yapıldığında;

- SEÇKİNLİK
- LÜKS
- YENİLİKÇİ
- FARKEDİLMEK
- CİNSELLİK

gibi gösterilenlere ulaşılmaktadır.

Kuşkusuz reklam iletişinin çözümlemesi sonucunda pek çok karşıtlık okumak mümkündür. Son olarak metinde elde edilen temel karşıtlıklar aşağıdaki tabloda (Tablo 1) görüldüğü gibi şöyle sıralanmaktadır:

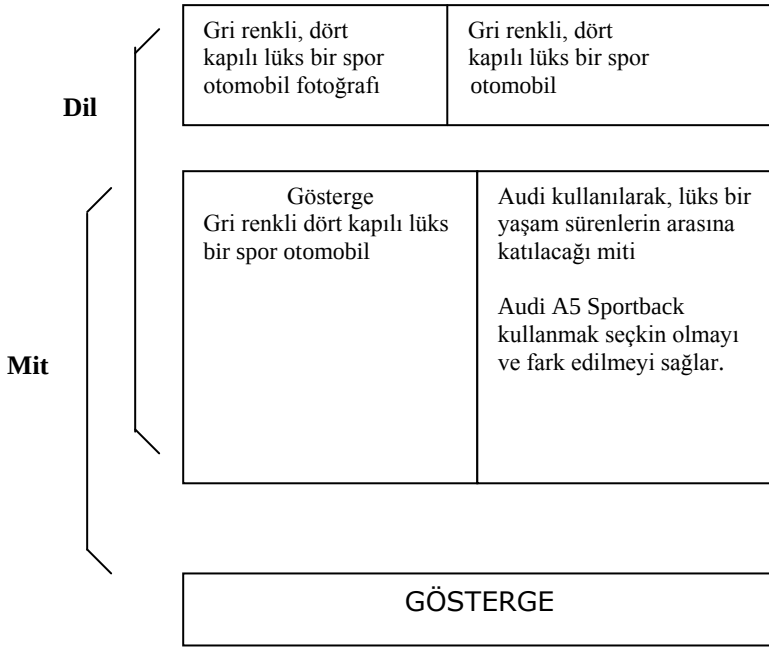
Tablo 1. Audi A5 Sportback Reklam Metnindeki İkili Karşıtlıklar

Fark edilmek	Fark edilmemek
Audi	Öteki otomobil markaları
Seçkinlik	Olağan
Lüks	Sıradan
Yenilikçi	Geleneksel
Erkek cinselliği	Kadın cinselliği
Bakımlı erkek	Bakımsız erkek

Bu ikili karşıtlıklar sonucunda Audi'nin diğer otomobil markaları içindeki yeri (seçkinliği, teknolojesi, üst sınıfa seslenmesi), kadının ve erkeğin toplumsal konumlarının farklılığı, düzgün bacakların kadın cinselliği ve toplumun kadına yüklediği bakış açısını, yine cinsellik bağlamında simgesel olarak topuklu ayakkabının ve karşılığında düz kapalı ayakkabının yan anlamları, lüksün karşısında sıradanlığın anlamları oluşturulmaya çalışılmaktadır.

Tablo 2. Audi A5 Sportback Otomobil Reklamının Saussure'un Gösterge-Gösteren-Gösterilen Ayrımıyla Analizi

	<i>GÖSTERGE</i>	<i>GÖSTEREN</i>	<i>GÖSTERİLEN</i>
Görsel Öge	Gri renkli Audi A5 Sportback dört kapılı spor otomobil Kadın ve erkek karakterler	Audi markalı lüks spor otomobil sol yandan açıyla görüntülenmiştir. Yakışıklı erkek arabadan inen kadına kapıyı açarken görüntülenmiştir	Lüks, sportiflik, çeviklik, cinsellik, saygınlık
Başlık	Dört kapılı olduğuna inanamayacaksınız	Reklamın üst kısmında büyük puntolarla yazılmıştır	Yenilik, geliştirilmiş, Audi'nin farklılığı
Alt başlık	Dört kapılı spor otomobil. Audi A5 Sportback. Saf tasarımın gücü	Görsel ögenin üstünde, başlığın altında ve daha küçük puntolarla yazılmıştır	Güç, saflık, yenilik, sportiflik, elde etme, uzmanlık
Metin	Gücünü tasarımdan alan A5 Sportback, bir spor otomobilin görünüşünü aile otomobili rahatlığıyla birleştiriyor. Spor diferansiyelli quattro seçeneği, yüksek performansı ve güçlü tasarımıyla spor otomobilden beklediğiniz her şeyi fazlasıyla karşılıyor	Alt başlığın altında 4 satır olarak yazılmıştır.	Bilgilendirici, yenilik, farklı olma, özel olma, güç, sportiflik, aile sıcaklığı, hız, elde etme, Audi'nin uzmanlığı, ileri teknoloji, konfor
Slogan	Teknoloji ile bir adım önde	Sağ alt köşede, Audi logosunun sol tarafında, tırnaksız karakterle yazılmıştır	Yenilik, ilerici olma, sürekli devam eden bir değişim
Logo	Audi logosu	Sağ alt köşede, birbirine geçen düz sıra halindeki halkalar şeklinde gösterilmiştir	Enerji, güç, ilerici olma



Şekil 3. Audi A5 Sportback Otomobil Reklamının Mit Analizi

4. Genel Değerlendirme

Çözümlemeye çalışılan durağan reklam iletisi Audi'nin A5 Sportback dört kapılı spor modeli arabasının reklamını içermektedir. Metnin bütününe egemen olan bir otomobil, bir kadın ve erkek görüntüsü, bir çengel tümce, açıklayıcı metin ve sağ alt köşedeki markanın logosu hedef kitleyi etkisi altına almaya çalışmaktadır. Reklamın sloganı: "Dört kapılı olduğuna inanamayacaksınız", ve markanın logosunun yanına yerleştirilen "teknoloji ile bir adım önde"; reklamın başlığı: "Dört kapılı spor otomobil. Audi A5 Sportback. Saf tasarımın gücü" ve reklamın açıklayıcı metni: "Gücünü tasarımından alan A5 Sportback, bir spor otomobilin görünüşünü aile otomobili rahatlığıyla birleştiriyor. Spor diferansiyelli quattro seçeneği, yüksek performans ve güçlü tasarımıyla spor otomobilden beklediğiniz her şeyi fazlasıyla karşılıyor" şeklinde yer almaktadır. Otomobilin dört kapılı olduğunu gösteren fotoğraf görüntüsü ile reklam metni birbirini desteklemektedir.

Bilinçaltı reklam iletisi olarak karşımıza çıkan bu metin aynı zamanda mizah unsurunu da içinde barındırmaktadır. Söz konusu reklam iletisindeki fotoğrafta ürünün kullanımı mizah içeriği ile işlenmektedir. Buradaki kadın figürünün içinde bulunduğu otomobilin dört kapılı olma özelliğine rağmen ön kapıdan inmeye çalışması reklamın sloganı olan "dört kapılı olduğuna inanamayacaksınız" ifadesini doğrular niteliği taşıyıp hafif bir mizah ögesi içermektedir.

Reklam fotoğrafında hedef kitlenin maddi çıkarına hitap eden bir unsur görülmemektedir. Ancak insanların performans, dayanıklılık, aile rahatlığı, seçkinlik

gibi manevi duygularına hitap edebilecek bir dilsel ileti taşımaktadır. Bunun yanı sıra sportif bir takım giymiş, kendine bakan ve çağdaş bir erkek ve şık giyinimli bir kadın görüntüsü, ürünün hedef kitlesinin mesleği ve yaşı hakkında bir ipucu verebilmektedir. Reklamdaki renkler, verdikleri anlamlara göre uygun bir şekilde kullanılmaktadır. Reklamın başlığında geçen “saf tasarımın gücü”, fotoğraftaki siyah-beyaz kullanımı ile uyum göstermektedir. Reklamda kullanılan beyaz renk saflığa, sakinliğe gönderme yaparken, siyah renk ise gücü, saygınlığı simgelemektedir. Kullanılan diğer bir renk olan gri renk ise otomobilin sahip olduğu teknolojiyi, seçkinliği çağrıştırmaktadır. Bu açıdan otomobile soylu ve sağlam bir hava verdiği görülmektedir.

Otomobilin gri renkte olması ve fotoğrafta yatay bir çizgi konumunda bulunması, Audi logosunun sağ alt köşede bulunması ve “teknoloji ile bir adım önde” sloganı göstergeleri bir arada değerlendirildiğinde, Audi markasının yenilikçiliğine ve teknolojiye diğer firmalardan önde olduğuna gönderme yapılmaktadır. Diğer taraftan reklam fotoğrafında yer alan bir otomobil görüntüsü ve insan figürü duygulara yönelik fazla bir unsur içermemektedir. Ancak anlam biraz zorlanırsa, bu otomobil sayesinde arzu edilen toplumsal sınıfa erişilebileceği, kadınların gözünde daha çekici olunabileceği sonucu çıkarılabilir.

Anlamlandırma bakımından reklam iletisi ilk bakışta düzenlenişıyla tüketicinin/okuyucunun dikkatini çekebilmektedir. Görüntüdeki renk kullanımı, açı ve ışıklandırma aracılığıyla ortaya çıkan canlılık, çengel tümce ve onu bilgi olarak destekleyen alt çengel tümce okuyucunun ilgisini reklam ve ürün üzerinde toplamaya çalışmaktadır. Görsel ve dilsel göstergelerin bir arada aktardığı ileti hedef kitleye ulaşmada ‘bilgilendirici’ ve ‘bütünleştirici’ yaklaşımına yönelmektedir.

Audi’nin bu reklam iletisinde, reklamı yapılan ürüne olan ilgiyi artırmak için erkek ve kadın kullanımı görülmektedir. Bu reklam metninde yararlanılan erkek kullanımı güçlü olmayı ve koruyuculuğu simgelerken kadın görüntüsü, güzellik ve seçkinliği çağrıştırmaktadır. Erkek ve kadın görüntüsünün bir arada kullanımı, otomobilin hem spor hem de aile arabası özelliğini yansıtmaya açısından uyumlu bir görüntü çizmektedir.

Sonuç itibarıyla Audi markasının ürettiği A5 Sportback model otomobil diğer otomobiller gibi erkeklerle yönelik bir üründür. Reklamı yapılan ürünün otomobil olması, tüketici davranışlarındaki bazı gerçeklere de dikkat çekmektedir. Özellikle erkeklerin kadınları etkilemek bir başka deyişle kadınları etki altına almak amacıyla duyuşsal özellikleri ve tutkuları doğrultusunda bazı ürünlere yönelikleri görülmektedir. Bu ürünlerin başında da yüksek ilgilenimli ürünlerden bir tanesi olan otomobil gelmektedir. İnsanların yaşamlarını sürdürürken haz almalarını sağlayıcı etken güçlerden tutkular, ağırlıkla cinselliğe bağlıdır. Çözümlemesi yapılan bu reklam iletisinde de tüketicuyu ürüne yöneltmek ve ikna etmek için kadın ve erkek imgesi kullanılmıştır.

Görüntüde siyah bir mini etek ve topuklu bir ayakkabı giymiş, güneş gözlüklü, zayıf ve seksi bir kadın imgesi yaratılmıştır. Erkek ise yakışıklı, çekici, sportif görüntüsüyle dikkatleri üzerine çekmektedir. Kadın gömleğinin yakasının açık olması, bacaklarını öne atarak sergilemesi, erkeğin yüzüne doğrudan bakması cinselliğe gönderme yapmaktadır. Bu görüntü ayrıca reklamı yapılan otomobilin

erkekler tarafından kullanıldığında, fotoğrafta yer alan erkek imgesinde olduğu gibi kendilerini yakışıklı, çekici hissedecekleri ve kadınları istedikleri gibi kendilerine çekebilecekleri duygusu uyandırılmaya çalışılmaktadır.

Sonuç

Özel alandan kamusal alana kadar her ortamda karşımıza çıkan reklamlar artık hayatımızın her yanını sarmış durumdadır. Bireyler bilinçli ya da farkında olmadan reklam iletilerini almakta ve bir tüketim faaliyetine devam etmektedir. Reklamlar bir taraftan bireyleri tüketime yönlendirirken, diğer taraftan değerlerini kontrol altına alma işlevini yerine getirmektedir. Reklamı okuma sürecine girildiğinde ise reklam metninin altında yatan gizli anlamlara da ulaşılmaktadır.

Özetle, başta reklam olmak üzere bütün medya metinleri, bireylere sürekli mesajlar aktarmaktadır. Mesajlar iletilirken bazı anlamlar da işaret edilmektedir. İşaret etme olarak ifade edilen bu süreç, anlamlandırma olarak da tanımlanıp, iletişim sürecinin önemli bir aşamasını oluşturmaktadır. Hangi metin incelenirse incelen-sin, tüm medya metinlerinde anlamlandırmayı sağlayan göstergeler bulunur ve bu göstergelerin metnin yapısı içerisindeki anlamları ortaya çıkarılmaktadır.

İncelenen reklam metninin diğer tüm reklam metinlerinde olduğu gibi bir düz anlam taşıdığı görülmektedir. Burada göstergelerin diğer göstergelerle ilişkisi kurulup birleştirme işlevi yerine getirilerek, reklam iletilisinin yan anlamsal olarak yeni okumalara olanak tanıdığı ortaya konulmaktadır.

Makalede örnek olarak ele alınan bu duyuşsal reklam metni, yapılan değerlendirmelerden yola çıkarak diğer olgusal reklamlarla kıyaslandığında, okuyucuya toplumsal değerler açısından pek çok gösterge sunmaktadır. Reklamın başlığın-dan otomobilin rengine, kadın ve erkek figürlerinden ayakkabıya değin kadın ve erkek cinselliğinin kodlanması ve otomobile sahip olma sonucunda elde edilecek statü ve farklılık okuyucunun/tüketicinin zihnine aktarılmaktadır. Dolayısıyla bu reklam iletilisinde sahip olma, farklı olma gereksiniminden yola çıkılarak tüketici-nin haz açlığı giderilmeye çalışılmaktadır. Bu örnekte aynı zamanda, tüketici-nin ürüne sadece bir otomobil olarak bakmadığını seçkinliğe ulaşma ve lüks yaşam sürenlerin arasına katılma aracı olarak gördüğünü ifade edebiliriz. Buradan makalenin başında da değindiğimiz üzere, duyuşsal reklam iletilisinin bir özelliği olarak hem mutluluğa ulaşmak için hazza yönelik hem de ürün kullanımı sonucunda tüketicinin kendine sosyal statü elde etmesine yönelik güdülenmenin kullanıldığı sonucuna varabiliriz.

Bu göstergeler reklam metninde oluşturulan iletilinin ana öğelerini ortaya koymaktadır. Eşdeyişle fark edilmek için Audi A5 Sportback almalısınız ve böylece gücü, seçkinliği, farklılığı, cinselliği elde eder hem de bu yolla fark edilirsiniz iletilisi kurulmaktadır ve bu göstergelerle bir kez daha pekiştirilmektedir. Aynı zamanda başta da belirtildiği gibi tüketici/alıcı, başkaları tarafından kıskanılacak bir nesneye dönüşürken, bireyin toplum içinde farklı bir konuma ulaşması söz konusudur. Böylece reklam metninin istediği amaca ve kitleye ulaştığı söylenilebilir.

KAYNAKÇA

- Batı, U. (2005). “Bir Anlam Yaratma Süreci ve İdeolojik Yapı Olarak Reklamların Göstergebilim Bir Bakış Açısıyla Çözümlemesi”. *Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*. 29 (2), 175–190.
- Batı, U. (2010). *Reklamın Dili*. İstanbul: Alfa Yayıncılık.
- Barthes, R. (1993). *Göstergebilimsel Serüven*. (Çev. Mehmet Rifat-Sema Rifat). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Çamdereli, M. (2006). *Reklam Arası*. Konya: Tablet Kitabevi.
- Dağtaş, B. (2003). *Reklamı Okumak*. Ankara: Ütopya Yayınları.
- Dervişcemaloğlu, B. (2008). Göstergebilim. <http://www.ege-edebiyat.org/docs/493.pdf>, 11.12.2009.
- Elden, M., Ulukök, Ö. ve Yeygel, S. (2005). *Şimdi Reklamlar...* İstanbul: İletişim Yayınları.
- Erdoğan, İ. (2002). *İletişimi Anlamak*. Ankara: Erk Yayınları.
- Fortune Dergisi. *Audi A5 Sportback Reklam Metni*. Aralık 2009.
- Küçükerdoğan, R. (2005). *Reklam Söylemi*. İstanbul: Es Yayınları.
- Küçükerdoğan, R. (2009). *Reklam Nasıl Çözümленir?: Reklam İletişiminde Göstergeler ve Stratejiler*. İstanbul: Beta Yayınları.
- Odabaşı, Y. (2005). *Pazarlama İletişim Yönetimi*. 5. Bas., İstanbul: MediaCat Yayınları.
- Odabaşı, Y. (2006). *Tüketim Kültürü*. 2. Bas., İstanbul: Sistem Yayıncılık.
- Özcan, E. (2007). *Göstergebilimsel Açıdan Reklam Dilinin Tüketim Toplumuna Etkileri*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Süleyman Demirel Üniversitesi Grafik Bölümü, Isparta, Türkiye.
- Proctor, S., Proctor, T. ve Doukakis, P. (2002). “A Postmodern Perspective on Advertisements and Their Analysis”. *Journal of Marketing Communications*. 8 (1), 31 – 44.
- Williamson, J. (2001). *Reklamların Dili: “Reklamlarda Anlam ve İdeoloji*. (Çev. A. Fethi) Ankara: Ütopya Yayınları.
- Wernick, A. (1996). *Promosyon Kültürü: Reklam, İdeoloji ve Sembolik Anlatım*. (Çev. Osman Akınhay). Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Yavuz, Ş. (2007). *Reklamları İzlediniz: Reklamların Farklı Okumalarına Dair Bir Çalışma*. Ankara: Ütopya Yayınevi.

GÖÇ OLGUSUNUN EKONOMİ-POLİTİĞİ ve ULUSLARARASI GÖÇ KURAMLARI ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

THE ECONOMY-POLITICS OF MIGRATION AND A REVIEW of the THEORIES of INTERNATIONAL MIGRATION

Arş.Gör.Dr. Fuat GÜLLÜPINAR

Anadolu Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü

fgullupinar@gmail.com

ÖZET

Bu çalışma, göç olgusunun ortaya çıktığı dönemlerin siyasi, ekonomik ve kültürel belirleyicileri tarafından şekillendirildiğini özellikle göç akımlarını açıklayan kuramlara odaklanarak öne sürmektedir. Çalışma, aynı zamanda göç teorilerinin, tarihsel olarak dünyadaki dönemsel ekonomik politika ve uygulamalardan etkilendiğinin altını çizmektedir. Buna göre, 1960'lı yıllarda ortaya atılan neo-klasik göç teorileri dayandıkları iktisat modeline ve günün koşullarına uygun olarak "bireysel faktörleri" göç analizinin içine dâhil etmiştir. Bu teori, göç sürecini bireysel girişimin bir parçası olarak yorumlarken, bölgeler arası eşitsizlikleri işgücü arz-talebi yoluyla giderilebilecek geçici dengesizlik durumları olarak değerlendirmiştir. Ancak, özellikle 1970'li yılların ekonomik krizleri ve işgücünün sömürülmesine karşı oluşan negatif ortam, yapısal eşitsizliklerin sorgulanmasını gündeme getirmiştir. Bu bağlamda, merkez-çevre ilişkileri kapsamında, uluslararası göçün merkez ülkeler tarafından çıkarlarına uygun olarak yönlendirildiğini savunan dünya sistemi teorisi ön plana çıkmıştır. Aynı dönemlerde, ikili işgücü piyasası teorisi ise merkez-çevre kavramını işgücü piyasalarının yapısına uyarlayarak zengin ülkelerdeki birincil (vasıflı) ve ikincil (vasıfsız) işgücü ayırımına dayalı olarak enformel sektörün güvencesiz ve ucuz işgücü olması nedeniyle yüksek düzeyde göçmen emek gücüne ihtiyacı olduğu iddiasındadır. 1990'lı yıllardan sonra ise, ekonominin küreselleşmesi ve uluslararası iletişim ve ulaşım kaynaklarının gelişmesinin uluslararası göç sürecinde yarattığı karmaşıklıkla birlikte yapısal faktörlerin yanında kültür, aileler, etnik gruplar ve ilişki ağlarının da göç analizine katılması söz konusu olmuştur.

Anahtar Kavramlar: Göç teorileri, Ekonomi-politik, Eşitsizlik, Neo-klasik kuramlar, İkiye bölünmüş emek göçü kuramı, Dünya sistemi kuramı, Ulus-aşırılama/küreselleşme

Abstract

This paper claims that the phenomenon of migration is directly constructed by political, economical and cultural factors of its conditions of emergence with a special focus on the migration theories which try to explain the migration streams. This study also underlines that the explanations of migration theories are affected by the world economy-politics and practices in specifically historical period. Accordingly, the neo-classical migration theories in the 1960s pointed to the “individual factors” by evaluating the migration process as a part of individual decision and explained inequality between regions as a temporary unbalance which can be overcome by the regularization of the labor supply and demand. Yet, the negative reactions against the conditions economic crisis and labor exploitation in the 1970s revived to query the structural inequalities. In this context, the world system theory suggested that international migration is directed or manipulated by the interests of central capitalist countries in accordance with the center-periphery relations. In the same period, dual labor market theory tried to interrogate center-periphery relations with a special reference to the structure of labor market dualism formed by primary (skilled) and secondary (unskilled) sector in the rich countries where the informal sector needs a huge quantity of migrant labor because of their cheap and unsecured labor supply. After the 1990s, migration studies have started to analyze cultural factors, family, ethnic groups and social network in addition to the structural factors because of the complexity of international migration created by globalization of economy and increasingly development of communication and transportation technology.

Keywords: Migration theories, Economy-politics, Inequality, Neo-classic theories, Dual labor market, World system, Internationalization/globalization

Giriş

Açıktır ki göç hareketlerini açıklayabilecek tek ve kapsamlı bir kuram günümüzde henüz söz konusu değildir. Bu yüzden toplumbilimciler, farklı kavramlar ve varsayımlar kullanarak çeşitli kuramsal modeller geliştirmektedir. Bu çalışmalar sonucunda üretilen kuramlar -birey, hanehalkı, ulusal ve uluslararası pazarlar-gibi daha çok ekonomi eksenli farklı nedensellik süreçlerine ve farklı sorgulama düzeylerine dayandıkları için, bunları birbiri ile bağdaşmaz biçimde değerlendirmek doğru bir yaklaşım olmayacaktır.

Göç olgusunun ve dinamiklerinin ortaya çıktığı dönemlerin siyasi, ekonomik ve kültürel belirleyicileri tarafından şekillendirildiğini öne süren bu çalışma, göç teorilerinin de tarihsel olarak dünyadaki dönemsel ekonomik politika ve uygulamalardan etkilendiğinin altını çizmektedir. Göç kuramlarının gelişimini takip ettiğimizde, ilk olarak 1960’lı yıllarda ortaya atılan neo-klasik göç teorilerinin dayandıkları iktisat modeline ve günün koşullarına uygun olarak “bireysel faktörleri” göç analizine dâhil ettiklerini söyleyebiliriz. Bu teori, göç sürecini bireysel girişimin bir parçası olarak yorumlarken, bölgeler arası eşitsizlikleri işgücü arz-talebi yoluyla giderilebilecek geçici dengesizlik durumları olarak değerlendirmiştir. Ancak, özellikle 1970’li yıllarla birlikte, dünyadaki ekonomik krizler

ve işgücünün sömürülmesine karşı ortaya çıkan negatif ortam, göç kuramlarında yapısal eşitsizliklerin sorgulanmasını gündeme getirmiştir. Bu bağlamda, merkez-çevre ilişkileri kapsamında, uluslararası göçün merkez ülkeler tarafından çıkarlarına uygun olarak yönlendirildiğini savunan dünya sistemi teorisi ön plana çıkmıştır. Aynı dönemlerde, ikili işgücü piyasası teorisi ise merkez-çevre kavramını işgücü piyasalarının yapısına uyarlayarak zengin ülkelerdeki birincil (vasıflı) ve ikincil (vasıfsız) işgücü ayırımına dayalı olarak enformel sektörün güvencesiz ve ucuz işgücü olması nedeniyle yüksek düzeyde göçmen emek gücüne ihtiyacı olduğu iddiasını öne çıkarmaktadır. 1990'lı yıllardan sonra ise, ekonominin küreselleşmesi ve uluslararası iletişim ve ulaşım kaynaklarının gelişmesinin uluslararası göç sürecinde yarattığı karmaşıklıkla birlikte yapısal faktörlerin yanında kültür, aileler, etnik gruplar ve ilişki ağlarının da göç analizine katılması söz konusu olmuştur.

Günümüzde iletişim ve ulaşım teknolojilerinde yaşanan devasa teknolojik yenilikler, çağımız insanların daha kolay ve hızlı yer değiştirmelerinin önünü açmıştır. Küresel ölçekte ortaya çıkan bu yoğun hareketlilik nedeniyle, Castles ve Miller (2008), içinde bulunduğumuz çağı *göçler çağı* olarak adlandırırken, Nikos Papastergoadis (1999) günümüzde yaşanan yer değiştirmeleri *göç türbülansı* olarak tanımlayarak küreselleşme ve göçmenlik koşullarının kalıcı olacağını ifade etmektedirler.

Birleşmiş Milletler raporlarında yayınlanan rakamlara göre, 2000 yılında dünyada uluslararası göç hareketlerine 174,7 milyon kişi katılmıştır ve bunun da yaklaşık 15,8 milyonunu mülteciler oluşturmaktadır. Sözü edilen göç hareketlerinde, yoğunluk merkezinin Kuzey Amerika ve Batı Avrupa olması da, hem göç mekanizması ve hem de göçün yönü, yoğunluğu ve akımı konusunda son derece kayda değer bir bilgidir. Yine 2002 yılında 185 milyon insan, en az 12 ay doğduğu ülkenin dışında yaşamak zorunda kalmıştır (Castles ve Miller, 2008: 8).

Liberal ekonominin yeniden yapılanma sürecine girdiği son otuz yıllık süreçte uygulanan neo-liberal ekonomi politikaları, insanları sosyal güvencesiz ve düşük ücretli işlerde çalışmaya zorlamaktadır. Bu durum, Kuzeyin zengin ülkeleri ile güneyin fakir ülkeleri arasında var olan eşitsizliklerin daha da artmasına yol açmakta; insanı daha iyi yaşam koşullarına erişmek için göç etmeye zorlamakta; siyasal, ekolojik, demografik sıkıntılar birçok insanı kendi ülkesi dışında mülteci olmaya zorlamakta; farklı bölgelerdeki artmakta olan etnik ve siyasal çatışmalar kitlesel kaçışları da beraberinde getirmekte ve yeni ticaret bölgelerinin yaratılması emek hareketlerine neden olmaktadır.

Castles ve Miller (2008: 14), ekonomik değişime, siyasal mücadelelere ve çatışmalara koşut olarak dünyada uzun zamandır var olan göçlerin yeni formlarda varlığını sürdüreceğini savunarak, günümüzde beş temel eğilimin çağdaş göçle-

rin karakteristiğini oluşturmada gittikçe önem kazandığını vurgulamaktadır. Bunlar;

- 1- Göçün küreselleşmesi (gittikçe daha fazla ülkenin göç hareketlerinde eş-zamanlı olarak ciddi şekilde etkilenmektedir),
- 2- Göçün hızlanması (göçün bütün dünyada hacim olarak büyümesi),
- 3- Göçün farklılaşması (göç giderek pek çok ülke için emek göçü, mülteci ya da kalıcı yerleşimci gibi bir tip değil, çok zaman bunların hepsi olacak şekilde gerçekleşmektedir. Göç hareketleri bazen bir tür hareket olarak başlayıp öteki biçimlerde devam eder),
- 4- Göçün kadınsallaşması (göç hareketlerine kadınlar giderek çok daha fazla katılım göstermektedir),
- 5- Göçün giderek siyasallaşması olarak sıralanabilir.

Göç ekonomik, sosyal, kültürel ve bireysel ya da psikolojik açılardan ele alınabilir. Ancak, bireylerin hayatlarını sürdürebilmek için yaptıkları emek göçü veya daha çok kazanmak amacıyla yer değiştirmeleri göçün ekonomik açıdan değerlendirilmesinde üzerinde en çok durulan konudur.

Uluslararası göç literatüründe sıklıkla karşılaşılan göç nedenleri dört ana başlıkla değerlendirilebilir:

1. Ülkelerarası farklı demografik özellikler,
2. Kapitalizmin devresel krizleri,
3. Bölgeler arası gelir farklılıkları,
4. Küresel olarak yeniden yapılanmaya zorlanan ekonomiler vb.

Göç, ekonomik, toplumsal ve siyasal nedenlerle insanların bireysel ve kitlesel olarak yer değiştirme eylemi ya da yaşanılan yerin değiştirilmesi eylemidir. İster kısa süreli, ister uzun süreli olsun bu yer değiştirme hareketleri çoğu kez aynı toplumsal sistem içinde “iç göç” biçiminde gerçekleşir. Bazen de kendine özgü koşulları nedeniyle toplumsal sistemler arasında “dış göç” biçiminde ortaya çıkarlar (Tekeli ve Erder, 1978: 17). Göçler otoriter ya da doğal bir zorlanmadan ötürü “zorunlu göç” veya kişilerin kendi iradesiyle serbestçe gerçekleştirdikleri “gönüllü göç” niteliğinde olabilirler. Geçen yüzyılda göçler, Afrika’dan Güney ve Kuzey Amerika’ya, Avrupa ülkelerinden Kuzey Amerika’ya, Doğu ve Güney Avrupa ülkelerinden Batı Avrupa’ya fetihler, köle ticareti, ekonomik zorluklar vb. nedenlerle yapılmaktaydı (Şahin, 2001). İletişim ve ulaşım araçlarının ucuzladığı ve yaygınlaştığı günümüzde ise göç kişilerin iş bulmak, daha iyi şartlar içinde çalışmak veya kendilerine, ailelerine daha iyi yaşama imkânları yaratmak

amacı ile iki ya da daha fazla ülke arasında geçici veya kalıcı yer değiştirmesi şeklinde gerçekleşmektedir.

Göç, değişik açılardan sınıflamalara tabi tutulmaktadır. Amacı açısından ekonomik göç-ekonomik olmayan göç; göçü tetikleyen etmenler açısından gönüllü göç-gönülsüz göç; süresi açısından geçici göç-sürekli göç; son yerleşim yeri açısından transit göç-yerleşik göç; yasal statü açısından yasal (legal) göç, kaçak (illegal) göç ve göç edenin özelliği açısından vasıflı (beyin) göçü- vasıfsız göçü akla ilk gelen belli başlı kategorilerdir. Açıktır ki bir göçmen aynı anda birden çok kategoride yer alır. Örneğin, göçmen daha çok kazanmak amacıyla göçtüğünde bir ekonomik göç gerçekleşmiştir. Ancak bunu yaparken göç ettiği ülkeye yasadışı yollardan girerse aynı zamanda bir kaçak göç gerçekleşmiş olmaktadır.

Göç olgusu ortaya çıktığı dönemlerin siyasi, ekonomik ve kültürel belirleyiciler tarafından doğrudan şekillendirilmiştir. Göç akımlarına yönelik teorik açıklamaların, tarihsel olarak dünyadaki dönemsel ekonomik politika ve uygulamalardan etkilendiği söylenebilir. Buna göre, 1960'lı yıllarda ortaya atılan neo-klasik göç teorileri dayandıkları iktisat modeline ve günün koşullarına uygun olarak “bireysel faktörleri” göç analizinin içine dâhil etmiştir. Bu teori, göç sürecini bireysel girişimin bir parçası olarak yorumlarken, bölgeler arası eşitsizlikleri işgücü arz-talebi yoluyla giderilebilecek geçici dengesizlik durumları olarak değerlendirmiştir. Ancak, özellikle 1970'li yılların ekonomik krizleri ve işgücünün sömürülmesine karşı oluşan negatif ortam, yapısal eşitsizliklerin sorgulanmasını gündeme getirmiştir. Bu bağlamda, merkez-çevre ilişkileri kapsamında, uluslararası göçün merkez ülkeler tarafından çıkarlarına uygun olarak yönlendirildiğini savunan dünya sistemi teorisi ön plana çıkmıştır. Aynı dönemlerde, ikili işgücü piyasası teorisi ise merkez-çevre kavramını işgücü piyasalarının yapısına uyarlayarak zengin ülkelerdeki birincil (vasıflı) ve ikincil (vasıfsız) işgücü ayırımına dayalı olarak enformel sektörün güvencesiz ve ucuz işgücü olması nedeniyle yüksek düzeyde göçmen emek gücüne ihtiyacı olduğu iddiasındadır. 1990'lı yıllardan sonra ise, ekonominin küreselleşmesi ve uluslararası iletişim ve ulaşım kaynaklarının gelişmesinin uluslararası göç sürecinde yarattığı karmaşıklıkla ile birlikte yapısal faktörlerin yanında kültür, aileler, etnik gruplar ve ilişki ağlarının da göç analizine katılması söz konusu olmuştur.

Neo-Klasik Ekonominin Makro Göç Kuramı

Neo-klasik ekonomi kuramı, göç üzerine ilk sistematik teoriyi ortaya çıkarmıştır. Bu kurama göre, göçler emek konusundaki arz ve talep alanında ortaya çıkan coğrafi farklılıkta yatmaktadır. Emek fazlasına sahip olan ülkeler, düşük bir ücret piyasasına sahiptir; buna karşılık sermayeye kıyasla sınırlı bir emek piyasasına sahip olan ülkelerin ücret düzeyi yüksek olmaktadır. Ücret farklılığından ileri gelen bu açıklıktan dolayı düşük ücretli işçiler, yüksek ücretli ülkelere göç etmektedir. Bu demografik hareketin sonucu olarak, emek zengini ülkelerde emek

piyasası daralmakta, dolayısıyla ücretler yükselmekte, buna karşılık sermaye zengini ülkelerde ücretler düşmektedir ve böylece bir denge oluşmaktadır. Sonuç olarak, neo-klasik ekonomik yaklaşımın makro teorisi, ülkeler arası ücretler ve istihdam koşullarındaki farklılıkların göçün temel nedeni olduğunu ileri sürmektedir. Bu yaklaşım aynı zamanda uluslararası göçün hacminin ücret farklılıklarının boyutuyla ilgili olduğunu vurgulamaktadır.

Lewis (1966) uluslararası göçün, gelişmiş ve gelişmekte olan ülkelerdeki işgücü piyasası dengesizliğinin ve ücret farklılıklarının bir sonucu olduğunu savunmaktadır. Bu bakış açısının ortaya koyduğu süreç, işgücü arzı ve talebi arasındaki ücret dengesizlikleriyle sonuçlanan zengin ve fakir ülkeler arasındaki emek ve sermaye kaynaklarında görülen faktör donanım farklılıklarıdır. Bu farklılıklar sonucunda fakir ülkelerden zengin ülkelere göç gerçekleşmektedir. Fakir ülkeler, sermayeye göre daha fazla işgücü arzına sahipken zengin ülkeler işgücüne göre daha fazla sermaye arzına sahiptir. Bu da işgücünün zengin ülkede fakir ülkeye oranla daha yüksek ücrete sahip olmasına sebep olmaktadır. Bu durum fakir ülkeden zengin ülkeye doğru bir göçü tetiklemektedir. Göç sonucu işgücü arzı fakir ülkede azalmaya zengin ülkede artmaya başlar ve fakir ülkede ücret oranları yükselmesine, zengin ülkede ise ücret oranlarının azalmasına yol açmaktadır. Bu kuramın en önemli varsayımı, uzun dönemde göç alıp göç verme yoluyla işgücü maliyetleri kendiliğinden ayarlanmasıdır. Kısaca, uluslararası ücret dengesini sağlayan çok uluslu bir ücret dinamiği bulunmaktadır. Uluslararası dengeye ise, göç akışının yönü değiştiği anda ulaşılmaktadır (Robinson, 2005: 4-5).

Bu kuramda, göçün kendisi emek piyasasını dengeleyici bir mekanizma olarak algılanmaktadır. Lewis'in neo-klasik makro ekonomik teorisi, göçün yeniden tersine dönmesini açıklamakta yetersiz kalmaktadır. Ücretlerin, göç veren ve göç alan ülkeler arasında eşit bir seviyede süreklilik arz etmesi durumunda, kuramsal olarak göçün azalması ve uluslararası göçün durması gerekmektedir (Bozdağ ve Atan, 2009: 164).

Buna göre, makro düzeyde göç, sermaye ve emeğin coğrafi olarak eşitsiz dağılımından kaynaklanmaktadır. Bu durum kendini ücretlerin ve yaşam standardının eşitsizliğinde göstermekte ve göç, arzın itmesi, talebin çekmesine bağlı olarak yaratılmaktadır (Toksöz, 2006: 16). Burada, işgücü fazlası barındıran kırsal bölgelerdeki tarım sektöründen, kentsel sanayi sektörüne işgücünün kayması kavramı ortaya çıkmaktadır. Bu modelde, kırdan kente yaşanan bu akış olumlu olarak algılanmakta, işgücü fazlasının sermaye birikimi ve teknolojik ilerleme sayesinde hızla büyüyen, daha üretken kentsel sanayi sektörü tarafından kullanıldığı belirtilmektedir (Ersoy ve Şengül, 2002: 30). Öte yandan, kurama göre ülkeler arasındaki ücret farklarının giderek azalması emek hareketlerinin yavaşlamasına ve göçün son bulmasına neden olacaktır.

1960'lı yıllarda Ranis, Fei ve Todaro tarafından geliştirilen teori, yapısal anlamda göçün nedeni olarak, sermaye ve işgücünün bölgesel olarak eşit dağılmamasını görmektedir. Ücret ve yaşam standardı işgücünü mobilize etmekte, göç veren

ülke ile göç alan ülke arasındaki işgücü arz-talep farklılıkları göçün yapısal nedenlerini oluşturmaktadır. Dolayısıyla, bu teoriye göre ücret farklılıkları yok oldukça ve küreselleşme ile ulusal ekonomiler birbirine bağımlı hale geldikçe işgücünün dolaşımı da azalacaktır.

Bu kuram, neo-klasik iktisat teorisine dayanarak uluslararası işgücü göçünü bir arz-talep ya da itici-çekici faktörlerle açıklamaktadır. Lee'ye göre (1966) göçmenler az gelişmiş bölgelerden düşük ücretler, yüksek nüfus yoğunluğu ve ekonomik dalgalanmalar nedeniyle itilmekte, gelişmiş bölgeler tarafından yüksek ücretler ve iş fırsatlarının çok olması nedeniyle çekilmektedirler.

Bu teorinin temelinde, en az avantajlı insanların fakir ülkelerden zengin olanlara göç etmesi beklenir, ya da işçiler düşük ücretli yerlerden yüksek ücretli yerlere göç ederler. Ülkeler arasındaki ekonomik farklılıkların varlığı göç akımlarını belirler. Uzun dönemde bu akımların ücretleri eşitleyeceği ve gelişmiş ve gelişmemiş bölgeler arasındaki koşulları ekonomik dengeye yöneltceği beklentisi söz konusudur.

Bu kuramın uluslararası göçle ilgili varsayımlarını özetleyecek olursak;

1. İşçilerin uluslararası göç hareketi, ülkeler arasındaki ücret farklılığından ileri gelmektedir.
2. Ücret farklılıklarının giderilmesi, işgücü hareketini sona erdirecek, bu farklılıkların olmadığı yerde göç hareketleri olmayacaktır.
3. İnsan sermayesi, başka bir deyişle yüksek vasıflı işçilerin yer değiştirmesi, vasıfsız işçilerin göç hareketinden farklı bir nitelik taşımaktadır.
4. Uluslararası göç hareketinin birincil mekanizmaları işgücü piyasalarıdır, diğer piyasaların bir önemi yoktur.
5. Hükümetlere düşen görev, işgücü gönderen ve kabul eden ülkelerin işgücü piyasasını denetlemek ve etkilemektir (Abadan-Unat, 2006: 22; Massey vd., 1993: 433-434).

Neo-Klasik Ekonominin Mikro Göç Kuramı

Bu kuram da göçün nedenleri konusunda makroekonomik kurama benzer bir şekilde varsayımlar öne sürmektedir. Ancak, bu kurama göre, göçe neden olan faktör, iş piyasalarındaki makro olgularla birlikte özellikle bireyin kendisidir. Sjaastad, Borjas ve Todaro'nun geliştirdikleri bu modele göre bireyler; rasyonel düşünce sistemlerini kullanarak maliyet/kar hesabı yapmak suretiyle daha yüksek bir kazanç elde edecekleri hesabının sonucunda göç etme kararı vermektedir. Bu kararlar, insan sermayesine yapılan bir çeşit yatırım olarak da değerlendirilmelidir (Abadan-Unat, 2006: 23).

Bu kurama göre, göç sürecini başlatan, daha yüksek kazanç elde etmeyi planlayan bireylerdir. Tabii, bireylerin yüksek kazanç sağlamayı hedeflediği bu göç etme kararını vermeden önce, yolculuk ve taşınma masrafı, yeni bir dil öğrenme ve yeni bir ülkeye uyum sağlama konularında bir takım yatırımlar yapma mecbu-

riyetinde kalmaktadır. Buna göre, bireyin göç etmeye karar vereceği ülke, yapacağı bu yatırımlar karşılığında en fazla kazanç sağlayabileceği ülke olmaktadır. Ayrıca, yasal olmayan yollarla göç etmeye karar veren birey bu kaçak göçmen olmanın getireceği yükümlülükler olan hapis cezası, sınır dışı edilme vb. tehditleri de göze almaktadır.

Neo-klasik mikro teorisi bireylerin faydayı maksimize ettiğini varsaymaktadır: Bireyler kendi refahlarını maksimize edebilecekleri bir ülke araştırırlar. Bireyin finansal kaynakları, göç alma rekabeti içindeki ülkelere uyguladığı göç düzenlemeleri, kaynak ülkenin iç göç düzenlemeleri bu araştırmayı sınırlandırır. Bireyler, göç teklifi yapma yolunda rekabet içinde olan göç alan ülkeleri karşılaştırır ve birini seçerler. Bu piyasada bilgi toplayan bireylerin çoğu doğdukları ülkede kalmanın daha “kazançlı” olduğu düşüncesine sevk eder. Öte yandan kimi bireyler ise diğer ülkelere gitmenin daha iyi olacağı sonucuna varmaktadır (Borjas, 1989: 461).

Chiswick (2000) göçmenlerin pozitif olarak kendiliğinden seçildiğini, bu anlamda yüksek vasıflı olanların göç etme şanslarının daha yüksek olduğunu, çünkü hareketleri esnasında sahip oldukları insan sermayesi yatırımı dolayısıyla daha yüksek kazanç elde edeceklerini ileri sürmektedir. Bu modele göre göçte belirleyici olan bireyin hedef ülkenin işyerindeki kazancı hesaplamasıdır. Bu hesapta yaş, deneyim, öğrenim, medeni durum ve beceri gibi bireysel değişkenler rol oynamaktadır.

Mikro düzeyde Todaro ve Borjas tarafından 1960 ve 1970’lerde geliştirilen neo-klasik göç teorisi, bireylerin bölgeler arasındaki farklılıklara göç ederek tepki göstermesinin nedenlerini incelemektedirler. Böylece göç, daha yüksek ücret sunan yerlere giderek yaşam standardını yükseltmek isteyen bireylerin aldıkları rasyonel kararların sonucunda ortaya çıkmaktadır (Toksöz, 2006: 17). Todaro, göç kararının, finansal, fakat aynı zamanda psikolojik de olan kazanç ve maliyetlerin akılcı ekonomik hesaplanmaları sonucu ortaya çıktığını belirtmektedirler (Kaygalak, 1999: 15). Göçün yarar ve maliyetlerinin karşılaştırmalı analizinden sonra, göç kararı bireyce gönüllü olarak alınmıştır. Böylece göçmenler, beklenen net yararların en yüksek olduğu (Toksöz, 2006: 17) ve beklentilerinin karşılanacağını umduğu yerleşim birimine göç kararını almış olurlar. Buna göre, göç kararı bireysel olarak alınmaktadır; göç veren ülke ve gidilmek istenen yer çeşitli ülke alternatifleri arasındaki görelî maliyet ve fayda karşılaştırmasına yani “rasyonel tercihlere” dayanır.

Neo-klasik teorinin mikro düzeydeki yaklaşımı, bireylerin göç kararını rasyonel olarak, kendi sosyal sermayelerine maksimum katkıyı sağlayacak şekilde aldıkları yönündedir. Teoriye göre, bireyler tam bir farkındalık ile göçün fayda ve maliyet hesaplarını yapabilmekte ve göç sürecine isteyerek katılmaktadır (Todaro, 1969: 138-148; Vural, 2007: 14).

Piyasaların dengesizliğinin göçe neden olduğunu düşünen makro-ekonomik modelden farklı olarak, mikroekonomi kuramının bakış açısı, insani sermaye teorisi çerçevesinde bireysel tercihlere vurgu yapmakta ve uluslararası göçü öncelikli olarak gelişmiş ülkeler yönünden incelemektedir. Bu okulun sunmuş olduğu “İnsani Sermaye Modeli”, göç olgusunu, insani sermayeye yapılan bir yatırım şekli, olarak tanımlamaktadır. Buna göre, uluslararası anlamda göç kararını, göçün riskini-etkisiz kılmayı başarabilen bireyler alabilmektedir. İnsani sermaye mikroekonomi modeline göre bireyler, rasyonel aktörlerdir. Bireyler, veri olan sosyal sermayelerini en verimli şekilde kullanabilecekleri ülkelere göç etmektedirler. Göçü bir seçenek olarak değerlendirmeden önce, beşeri sermayelerinin kendi ülkelerinde sağlayacağı verimin bugünkü net değerleriyle, gideceği coğrafyada sağlayacağı verimin bugünkü net değerini, hesaplayacaklardır (Robinson 2005: 5-6; Bozdağ ve Atan, 2009: 165).

Bu kuramın varsayımlarını özetlersek;

1. Ülkeler arasındaki göç akımları, bireysel maliyet/kar (cost/benefit) hesaplarına dayalı olarak gerçekleşmektedir.
2. Uluslararası göç hareketleri, gerek kazanç gerekse istihdam açısından farklılıkların algılanmasına dayanmaktadır.
3. Diğer faktörlerin eşit kalması halinde öğrenim, deney, işbaşı eğitimi, yabancı dil bilgisi, beceriler gibi insan kapitalinin başlıca özellikleri gidilecek olan ülkede göç edecek kişinin iş bulma olasılığını artıran unsurlardır.
4. Göç masraflarını düşüren bireysel özellikler, toplumsal koşullar ve teknolojiler göç sonucu elde edilecek olan kazanımları artıracak niteliktedir, dolayısıyla bunlar uluslararası göçü hızlandıracaktır.
5. Uluslararası göç hareketleri ancak ülkeler arasındaki kazanç ve/veya istihdam oranları farklılığında gerçekleşmektedir.
6. Göç hareketlerini doğuran kararlar, işgücü piyasalarındaki dengesizliğin sonucu olarak ortaya çıkmaktadır.
7. Hükümetler, göç hareketlerini gönderen ve kabul eden ülkelerdeki kazançları etkileyecek önlemlerle denetlemektedir. Örneğin, illegal istihdam olanağı durumunda işverenlere ağır para cezaları yüklemek veya göç veren ülkelere geliri arttırmak üzere uzun vadeli gelişme kredileri tahsis etmektir (Abadan-Unat, 2006: 24).

Yeni Ekonomi Kuramı

Neo-klasik ekonomi modelleri, ekonomik bir birim olarak sadece göçmenin kendisini temel almaktadırlar. Analizlerinde bireyin kendi özel çıkarları çerçevesinde, dışarıdaki herhangi bir etkiye maruz kalmadan göç kararı aldığını düşünmektedirler. Uluslararası göç sürecini, göçmen bireyin kendi anavatanıyla ilgili

kan/aile bağıını ve kültürel bağlılığı ile ilgili özellikleri hesaba katmadan analiz değerlendirmesi yapmaktadırlar.

1990'lı yıllarda Oded Stark tarafından geliştirilen teori göç kararının sadece bireyler tarafından değil, gruplar tarafından verildiğini, özellikle aile ve hane halkının etkili olduğunu, göçün bir aile stratejisi olduğunu öne sürmektedir. Buna göre, aile içinden bir ya da birkaç kişinin göç sürecine katılması ile aile geliri artmakla kalmayıp, aynı zamanda çeşitlenmekte, dolayısıyla bir tür güvence olmaktadır. Bu teori, görece olarak daha iyi gelire sahip kişilerin neden göç ettiklerini de açıklamakta yardımcı olabilmektedir. Gelirini göç süreci için riske edemeyen yoksul aile üyeleri ülkelerinde kalırken, daha fazla harcama yapabilecek üyeler ise göç sürecine katılmaktadır (Stark ve Bloom, 1985: 173-178).

Yeni ekonomi kuramına göre, göç etme kararı tek tek bireyler tarafından değil, bir hane halkının tüm fertleri hatta bazen bir topluluğun tümü gibi birbiriyle ilgili çok sayıda kişi tarafından alınmaktadır (Stark, 1991). Bu kurama göre, az gelişmiş ülkelerde hane halkı, ailenin verimli gelir kaynaklarını daha etkin biçimde yönlendirebilir. Hane halkının bireyleri, ekonomik bunalımlar karşısında değişik stratejiler benimsemektedir. Kimi yerel ekonomide iş bulmakta, kimi aynı ülkenin başka bir bölgesinde çalışmakta, kimi de yurtdışında çalışma imkânı bulmaktadır. Anayurdun ekonomi dengesi bozulunca, hane halkı gelirini göç eden bireylerin yolladıkları paralar sayesinde dengelemektedir. Bu modelin temel iddiasına göre, göç kararları yalnız bireysel aktörler tarafından alınmamaktadır. İlişkili insanlar grubunun (genellikle aileler veya hane halklarının) ortaklaşa kararıyla sadece beklenen geliri maksimize etmek için değil; riskleri minimize etmek ve emek piyasalarından başka piyasalardaki bozuklukların kısıtlamalarını çözmek için de alınmaktadır. Dolayısıyla, hızlı değişimin olduğu durumlarda, aile, gelirlerini ve hayatta kalma şanslarını attırmak amacıyla bir ya da daha fazla üyesini çalışmak için başka bir ülke veya bölgeye gönderme kararı almaktadır.

Sonuç olarak, az gelişmiş ülkelerde göçmenlerin gönderdikleri havaletler aile ve hane halklarının tüketim veya yeni yatırım yapma olanağı elde etmelerini sağlamaktadır. Hane halkından bir ya da iki göçmenin yurtdışında olup, oradan havalet ettikleri tasarrufların bir kısmı tüketime bir kısmı da yatırımlara yönlendirilmektedir. Yeni ekonomi kuramının temel varsayımı, hane halkı gelirini artırmaya bile ailenin girişimleri ile yeni gelir kaynakları oluşturabilmektedir. Ayrıca, Stark'a (1991) göre, haneler yurtdışına hane halkından göçmen yollarken sadece gelirlerini mutlak biçimde arttırmayı değil, aynı zamanda başka hanelere kıyasla "görelili yoksulluklarını" düzeltmeyi de hedeflemektedir. Ancak burada, yerel gelir dağılımını da hesaba katan daha geniş bir topluluğun (aile) aldığı kararları almadaki, ailelerin kendi görelili yoksulluklarını algılama derecesi de önemli olmaktadır.

Piyananın neo-klasikçilerin ileri sürdüğü şekilde ideal yönde nadiren işlediğini savunan yeni ekonomi yaklaşımına göre göçün yalnızca iki ülke arasındaki gelir farklılıklarıyla değil, ayrıca güvenli iş şansı, yatırım sermayesine erişim ve uzun dönemli risk yönetimi ihtiyacı gibi etmenlerle de açıklanması gerekir (Stark,

1991). Örneğin, Massey ve diğerlerinin de (1993) ortaya koyduğu gibi Meksika'lı çiftçiler, yeterli arazileri olmasına rağmen, bu arazileri verimli kılacak sermayeden yoksun oldukları için ABD'ye göç edebilmektedir.

Yeni ekonomi kuramına göre ise göç kararı, kolektif bir aile kararıdır. Göçlerde bireyin değil ailenin ve hane halkının karar ve davranışları önemlidir. Göç kararının alınmasında, anavatandaki güçlü ve dayanıklı ailevi finansal bağlar önemli bir unsurdur. Göçe başvurmak, ailenin gelirlerinde değişikliğe gitmek anlamına gelir. Bu anlamda uluslararası göç bir portföy yatırım kararıdır. Göç kararının alınmasında en önemli neden, ailenin düzenli bir gelire ihtiyaç duymasıdır. Bu ihtiyaç duyulan aile refahı (well-being) için hem erkek hem de kadın ortak bir portföy sağlanmaya çalışmaktadır. Kısaca, bireysel olarak göçmenler yerine grup kararı ve hedefleri, göç ve finansal akımı belirlemektedir.

Yatırım portföyü çerçevesinde ailelerin rasyonel aktörler olduğu dile getirilmektedir. Aileler, kendilerinden birinin göç etmesi konusunda ortak karar almaktadırlar. Bu kararı alırken ferdin emek varlığı olarak değil ailenin emek varlığı olarak işgücünü değerlendirirler. Bu emeğin nereye tahsis edileceği hangi coğrafyaya gidip gidemeyeceği, elde edilecek olan gelirin sahibinden çok ailenin söz sahibi olması da göçün gidişatını değiştirebilir. Bu anlamda gelir riskinin en aza indirilmesinde aile kararının önemi büyüktür.

Bu yüzden Yeni Ekonomi kuramına göre, göçe üç temel finansal faktör yol açmaktadır: diğergâmlık (aileye bağı nedeniyle kişinin kendi çıkarı dışında ailesinin çıkarlarını da düşünmesi ve bu çıkarlar doğrultusunda göç kararı alması), güvence (gelir şoklarını aşabilmek için insani ve sosyal gelişim) ve yatırım (hayat-boyu göç planının bir parçası olarak anavatanda gerçekleştirilmeye çalışılan varlık birikimi) (Bozdağ ve Atan, 2009: 165).

“Yeni Ekonomi” kuramının göç konusundaki düşünceleri şöyle özetlenebilir:

1. Göç araştırmalarında birey değil, aile, hane halkı ya da üretim ve tüketim alanında kültürel bir birlik gösteren topluluklar temel alınmalıdır.
2. Ücret farklılığı uluslararası göçün zorunlu nedeni olmayabilir. Hane halkları, ücret farklılıkları olmadığı durumlarda da ailedeki riskleri azaltmak amacıyla göçe karar verebilir.
3. Uluslararası göç ve yerel istihdam ya da yerel üretim birbiri ile bağdaşmaz olgular değildir. Hane halkları hem göç hareketine hem de yerel faaliyetlere katılabilir. Hatta göç hareketi yerel ekonomik faaliyetler sermaye sıkıntısı çektiğinde çekici bir çözüm olarak düşünülebilir. Ayrıca, göçmen yollayan bölgelerdeki ekonomik gelişme de göç hareketini azaltan bir durum yaratmayabilir.
4. Ülkeler arasındaki ücret farklılıkları ortadan kalksa bile, uluslararası göç durmayabilir. Göçmen yollayan ülkelerin değişik piyasalarındaki eşitsizlik ve dengesizlikler devam ettiği sürece göç devam eder.

5. Göçmen yollayan ülkelerde uygulanan hükümet politikalarında, fakir hane halkları yararlanamıyorsa, göç etme arzusu artabilir.
6. Gelir dağılımını etkileyen hükümet politikaları ve yeni ekonomik yapılar, bir kısım hanelerin görece yoksulluk anlayışlarını etkileyerek, onların göç etme isteğini ortadan kaldırabilir (Abadan-Unat, 2006: 26).

Görüldüğü gibi, “neo-klasik” ve “yeni ekonomi” kuramının her ikisi de mikro düzey modellerdir. Aralarındaki temel fark, göç kararını kimin verdiği (birey ya da hanehalkı), gelirin ve risklerin nasıl hesaplandığı gibi noktalardadır.

İkiye Bölünmüş Emek Piyasası Kuramı

İkiye Bölünmüş Emek Piyasası Teorisi’ne göre uluslararası emek göçü, büyük ölçüde gelişmiş ülkelerdeki talebe dayalı olarak gerçekleşmektedir ve bu toplumlardaki işverenler veya onlar adına hükümetler tarafından başlatılmıştır. Buna göre, göçmen işçi talebi ekonominin yapısal gereksinimlerinden doğar; ücret teklifleri ve uluslararası ücret farkları emek göçünün oluşması için zorunluluk değildir. Göçmen kabul eden toplumlardaki düşük düzeyli ücretler, göçmen işçilerin sayısı çoğalsa bile yükselmez. Ücretler, sosyal ve kurumsal mekanizmalar tarafından yerinde tutulur, arz ve talepteki değişimlere karşı bağımsız değildirler. Göçmen işçi arzındaki artışa paralel olarak düşük düzeyli ücretler de düşebilir, düşük düzeyli ücretlerin daha da düşmesine sosyal ve kurumsal denetimler engel olmaz. Hükümetlerin ücretlerde veya istihdam oranlarındaki küçük değişimler yaratan politikalarla uluslararası göçü etkilemesi zordur. Göçmenler, modern, endüstri sonrası ekonomilerde yapısal olarak oluşan bir emek talebiyle şişmektedir (Massey vd., 1993).

Gelişmiş ekonomilerde gerek işgücü piyasasının genelinde gerekse işletme düzeyinde sermaye yoğun sektörler ile emek yoğun sektörlerin varlığına bağlı olarak işgücü piyasasında ikili (tabakalı) bir yapı bulunmaktadır. Sermaye yoğun birincil sektördeki işçiler ileri teknoloji ve donanım ile çalışan ve yaptıkları işler yoğun bilgi, maharet ve yetenek gerektiren nitelikli işçilerdir. İşverenler bu işçileri eğiterek onlara yatırım yaptıkları için kolayca onlardan vazgeçip işten çıkaramazlar. Sermaye ve nitelikli işgücü arasında birbirini tamamlayıcılık vardır. İstikrarsız istihdam koşullarının hüküm sürdüğü ikincil sektör işlerinde ise çoğu zaman göçmen işçiler niteliksiz işleri yapmaktadır ve ekonomik kriz dönemlerinde işlerine kolayca son verilebilir. Çalışma koşullarının ağırlığı ve işte ilerleme imkânlarının yokluğu yerli işçilerin bu işleri kabul etmesini zorlaştırmaktadır (Toksöz, 2006: 17).

Bu teoriye göre (Piore, 1979) gelişmiş ülkelerdeki yerel hiyerarşi sıralamasının en altında yer alan yerli işçiler, istihdamın dalgalı olduğu, düşük ücretli ve genellikle niteliksiz olan ikincil sektör firmalarındaki “küçük düşürücü” işlerde çalışmaktansa, işsiz kalmayı tercih etmektedir. İşgücünün birincil ve ikincil sektörlerle bölünmesi “ev sahibi” ülkedeki etnik bölünmeyle tipik olarak eklenmektedir.

İkincil sektördeki nitelsiz işler için yerli işçi bulamayan işverenler, kendilerini yerel hiyerarşi sıralamasını bir parçası olarak görmediklerinden düşük statülü işleri kabul etmeye hazır olan göçmenlere dönmektedir. Göçmenler, sadece ücretle motive edilebildikleri için bu ücretler kendi ülkelerine kazandıklarından daha yüksektir. Yerli işçilerin düşük statülü işlerden kaçınma isteği, belli işlerde ağırlıklı olarak göçmenlerin çalışması söz konusu olduğunda, bu işlerin statüsünü daha da düşürmektedir (Lordoğlu vd., 2004).

İkili işgücü piyasası teorisi temel olarak gelişmiş ülkelerde *düşük seviyeli işgücüne* sürekli bir talep olduğundan ve yerli işçiler kabul etmediği için göç sürekli olarak artmakta olduğunu öne çıkarmaktadır. Bu teori göçü, modern sanayi toplumlarının yapısal ihtiyaçlarıyla ilişkilendirmekte ve daha çok gelişmiş alıcı ülkelerin göç motifleri üzerinde durmaktadır (Toksöz, 2006: 17). Bu teoriye göre göç alan ülkelerin çekici faktörleri göç veren ülkelerin itici faktörlerinden daha önemlidir. gelişmiş ülkelerde işgücü göçü ihtiyacı ekonomik yapı açısından gereklidir. Göç alan ülkelerdeki çekici faktörler, sabit yapıli enflasyon, motivasyon problemleri, çift yönlü ekonomi, işgücü arzıdır (Dişbudak, 2003:34).

1970’li yılların sonlarında Michael J. Piore tarafından geliştirilen teori göçün, sanayi toplumlarının sürekli bir gereksinimi olduğunu ileri sürmektedir. Göçmen işgücüne duyulan ihtiyaç sanayi toplumlarının yapısal özelliklerinden kaynaklanmaktadır, çünkü kapitalizm varlığını sürdürebilmek için olumsuz koşullarda düşük ücretlerle çalışabilecek kişilere ihtiyaç duymaktadır. Gelişmiş ülkelerdeki ekonomik yapılanma sermaye-yoğun birincil bir sektör ve onu destekleyen emek-yoğun ikincil bir sektörden oluşmaktadır. İşgücü piyasasındaki yukarı doğru hareketlilik oldukça zor olduğundan işgücü ikincil sektörde kalmakta, diğer yandan enflasyon baskısı nedeniyle ücretlerin ve çalışma koşullarının düzeltilmesi yoluna gidilmemektedir. Bu yapılanma içinde göçmenler, ikincil işleri kabul etmektedirler, çünkü bu ücretler halen kendi ülkelerindekinden yüksek olmaktadır. Böylece, bu esnek üretim yapısı içinde vasıfsız göçmen işçiler de kötü çalışma koşullarında istihdam edilme imkânı bulabilmektedirler. Dolayısıyla, gelişmiş ülkeler kendi vatandaşları tarafından yapılmayan ikincil işlerde göçmen işgücü istihdam ederek, birincil sektörlerini geliştirecek desteği sağlamaktadırlar (Piore, 1979: 23-33; Vural, 2007: 15).

“İkiye Bölünmüş Piyasalar” kuramı, uluslararası göç hareketinin modern sanayi toplumlarının işgücü talebinden ileri geldiğini savunmaktadır. Bu kuramın önde gelen isimlerinden Piore’ye (1979) göre, uluslararası göç, gelişmiş ülkelerin ekonomik yapısının bir temel ögesi olan sürekli işgücü talebinden dolayı gerçekleşmektedir. Piore’ye göre, göç hareketleri, gönderen ülkenin yüksek işsizlik ya da düşük ücret gibi itici (push) faktörlerden değil, kabul eden ülkelerin kaçınılmaz ve kronik düşük ücretli işgücü ihtiyaçlarından dolayı gerçekleşmektedir. Bu kurama göre gelişmiş endüstrileşmiş toplum ve ekonomiler sürekli olarak esnek ve ucuz emek gücüne ihtiyaç duyacağı için bu koşullarda göçün önüne geçmek mümkün olmamaktadır.

Piore'nin kurama da ismini veren en önemli varsayımına göre işgücü piyasası iki sektörden oluşmaktadır. Bu modele göre işgücü piyasası iki sektörden oluşmaktadır. Birinci sektördeki işler ağırlıklı olarak yerli işçiler tarafından işgal edilmektedir, göçmenler ise ikinci sektörde yoğunlaşmaktadır (Abadan-Unat, 2006). Buna göre, sermaye-yoğun olan birinci sektördeki işçiler en iyi donanım ve aletlere sahip vasıflı işlerde çalıştırılmaktadır. İşverenler bu işçileri eğitmek yoluyla onlara yatırım yapmaktadır. Birinci sektördeki işçiler, yaptıkları işler üst-düzyer beceri, deneyim ve bilgi gerektiren karmaşık işleri gerçekleştirmektedir. Bu işçiler çoğu zaman sosyal güvencesi tam, sigortalı, toplu sözleşmeli ve sendikal hakları olan işçilerdir.

Buna karşılık emek-yoğun ikinci sektörde ise, işçiler istikrarsız ve vasıfsız işlerde çalıştırılmaktadır. Vasıflı olmadıkları için işlerine kolaylıkla son verilmektedir. Herhangi bir ekonomik bunalımda bordroları ilk küçülen kesim bu ikinci sektörde çalışan işçilerdir. Bu ikinci sektörün en önemli özellikleri, vasıflarının düşük olması, düşük ücret, istikrarsız çalışma koşulları, çoğu zaman sigortasız ve güvencesi çalıştırılma ve düşük toplumsal hareketliliklerdir. Bu ikinci sektördeki vasıfsız işlere gelişmiş ülkelerin yerli işçileri rağbet etmemekte ve işçi talebinin fazla olduğu durumlarda bu boşluğu çoğu zaman göçmen işçiler doldurmaktadır. İşgücünü piyasasının bu ikili karakteri, "bölünmüş işgücü piyasası" ortaya çıkarmaktadır. Ayrıca, ikiye bölünmüş piyasası, emek piyasasındaki ayrışmalarda kurumsal etmenlerin yanında rekabet ve toplumsal cinsiyet ve etnisitenin de önemli rol oynadığını iddia edilmektedir (Piore 1979).

"Bölünmüş iş piyasası" kuramının uluslararası göç ile ilgili ilkelerini özetleyecek olursak;

1. Göç hareketleri, büyük ölçüde gelişmiş ülkelerin işverenleri ya da onların adına hareket eden hükümetler tarafından açıklanan işgücü isteği ve istihdam kararına bağlı olarak oluşmaktadır. Buna göre, gelişmiş ülkelerde işgücü pazarı ikiye ayrılmış bir meslek yapısına sahiptir ve uluslararası göç hareketi devletler veya firmalar aracılığıyla yapılan işgücü taleplerine dayanmaktadır.
2. Göçmen işçi isteği ekonominin yapısal gereksinmelerinden ve ücret önerilerinden çok istihdam uygulamalarından kaynaklandığı için, uluslararası ücret farklılıkları göçün ne yeterli ne de gerekli koşuldur.
3. Göçmen kabul eden ülkelerdeki düşük düzeyli ücretler göçmen işçi sayısının azalması ile yükselmez. Ücretleri düşük düzeyde tutan faktör, toplumsal ve kurumsal mekanizmalardır.
4. Göçmen işçilerin artması halinde düşük düzeyli ücretler daha da azalabilir, çünkü ücretlerin yükselmesini önleyen toplumsal ve kurumsal mekanizmalar ücret düşüklüğünü önleyememektedir.
5. Hükümetler ücret ve istihdam alanında oluşacak küçük değişiklikler yoluyla uluslararası göç hareketini etkileyemezler. Göçmenler, günümüz endüstri-sonrası toplumun ayrılmaz bir parçasıdır. Göçmenlik alanında değişiklik

yapılmak isteniyor ve göç azaltılmak isteniyorsa, bu ancak dünya ekonomisinin yapısında yapılacak değişikliklerle mümkün olabilir.

Son olarak, bölünmüş işgücü piyasası kuramı, mikro-ekonomi modellerinde ileri sürüldüğü gibi göç etmek isteyen kişilerin rasyonel yoldan oluşan, kendi çıkarlarını ön planda tutan kararları verdiğini inkâr etmemektedir. Aksine birçok durumda, göçmen işçinin sağlayabildiği kazanç ve tasarrufların geride bırakılan aileye önemli bir destek sağladığını da kabul etmektedir.

Dünya Sistemi (Merkez-Çevre) Göç Kuramı

Bu görüş, 1970’li yıllarda Wallerstein, Amin, Galtung, Castle ve Kosack tarafından ortaya atılmış ve 1980’li yıllarda Castles, Sassen ve Portes gibi akademisyenler tarafından geliştirilmiştir. Bu kuram, “merkez çevre” ilişkileri ya da “gelişmiş-az gelişmiş” ülkeler arası çıkara ve sömürüye dayanan ilişkileri vurgulayan alternatif bir yaklaşımdır. Bu yaklaşımlara göre göç, modernleşmeyi ve gelişmeyi sağlayan bir mekanizmadan ziyade, göçmen işçi gönderen ülkelerdeki işgücü kaynaklarının gelişmiş ülkeler yararına kullanılmasına yaramakta ve gelişmekte olan ülkelerin sosyo-ekonomik gelişmelerini olumsuz bir biçimde etkilemektedir.

Wallerstein’in kuramsal yaklaşımına göre, kapitalizm ve kapitalizmin çeşitli görüntüleri, günümüz ekonomisini ve buna bağlı olarak da göçlerin yapısını belirleyen temel unsurlardır (Wallerstein, 1995: 134). Wallerstein’a göre uluslararası göçün kökeni, ulusal ekonomilerde ortaya çıkan ikili pazar yapısı değil, 16. yüzyıldan bu yana genişleyen dünya pazarıdır. Kuramın geliştirdiği şemaya göre, merkezdeki kapitalist ağlar, kapitalist olmayan toplumların çevre dokularına sızmaya başlayınca çevredeki nüfus göç etmeye başlar. Buna göre, dünya sistemi teorisinde çevre ülkelerinin kontrolünde bulunan hammadde ve işgücü kapitalist yayılmanın sonucunda merkez ülkelerin kontrolüne geçmektedir. Gelişmiş merkez ülkelerde işçi açığı olması halinde, çevre ülkelerden merkez ülkelere işçi göçleri ortaya çıkmaktadır. Bu süreç, sömürgecilik olgusuyla da çok yakından ilgilidir.

Entelektüel temellerini Marksist politik-ekonomikten alan dünya sistemi kuramı, dünya ekonomisindeki eşitsiz ekonomik ve siyasal güç dağılımına vurgu yapmaktadır (Castles, 2009). Göç, sermaye için bir çeşit ucuz emek olarak görülmektedir. Ayrıca göç, zenginleri daha da zengin yapmak için eşitsiz kalkınmanın ve yoksul ülkelerin kaynaklarının sömürülmesinin devamlılığını sağlamaktadır (Castles ve Kosack, 1985; Cohen 1987). Buna göre, göç, kapitalist gelişme sürecinde ortaya çıkan düzensizliklerin ve bozulmaların doğal bir sonucudur. Dünya sistemi kuramı, uluslararası göçün giderek genişleyen küresel piyasanın siyasal ve ekonomik organizasyonlarını izlemekte olduğunu ileri sürer. Kapitalist ekonomik ilişkilerin çevre ülkelere nüfuz etmesi, kapitalist olmayan toplumlarda dışarıya göçe eğilimli hareketli bir nüfus yaratır.

Kapitalist sistemin dinamikleri gelişmekte olan ölkelerde hareketli bir nüfus yaratmakta, böylece gelişmekte olan ölkeler dünya sistemiyle iç içe olmaktadır. Bu görüşün bileşenleri, kapitalist sürecin yarattığı bu hareketli nüfusun aynı zamanda gelişmiş batılı ölkelerden etkilendiğini tartışmaktadır (Dişbudak, 2003: 35). Bu yaklaşımda göç esas olarak kapitalist birikim sürecinin yayılcı doğasına bağılı olarak ucuz emeğin sermaye için harekete geçirilmesinin bir sonucudur (Toksöz, 2006: 19). Dünya sistemi teorisi, genellikle mikro ekonomik karar süreçlerini değerlendirme dışında tutarak, daha üst düzeydeki birikim yöntemleri üzerinde yoğunlaşmakta ve göçü ulusal sınırları aşan pazar açılımı ve ekonomik küreselleşmenin doğal bir sonucu olarak değerlendirmektedir.

Dünya sistemi teorisi göçü kapitalist sistemin doğal bir çıktısı olarak görmektedir. Gelişmekte olan ölkeler bu sistemin bir parçası olup, göç de bunun önlenemez bir sonucudur. Süreç genellikle sıralı bir şekilde gerçekleşir. Birincisi gelişmiş ölkelerden mal akımı olmaktadır, daha sonra bunun karşısında işgücü göçünü de beraberinde getirmektedir. Daha sonra batılı ölkeler kendi ölkelerine gelişmekte olan ölkeleri yeni fırsatlar için davet etmektedirler. Bazen de gelişmekte olan ölkelere sermaye götürmektedirler. Gelişmiş ölkelerin bu ölkelere gitmelerinin nedeni genellikle ihracat ve hammadde değişimidir. Sonra bu ölkelerden bu maddelerin taşınması için, ulaşım ve iletişim gereksinimlerini karşılayacak altyapı kurulmakta, hammaddelerin taşınması ve işlerin yürütölmesi sağlanmaktadır. Aynı zamanda bu olaylar bölgelerin altyapısını değiştirmektedir. Sonuçta bu olaylar gelişmekte olan ölkelerde artan, boş bir nüfus yaratmakta ve bu insanlar göç etmektedirler. Toksöz'e (2006: 19) göre yirminci yüzyılda yeni sömürgeci rejimler ile çokuluslu şirketler ve çoğalan doğrudan yabancı yatırımlar aracılığıyla hızlanan bu sürecin ivmesi, küreselleşmeyle birlikte daha da artmıştır.

Dünya sistem teorisi, dünyayı merkez ve çevre olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Wallerstein'in yaklaşımı çerçevesinde, merkez ölkeler, ekonomik ve sosyal olarak gelişmiş ve genel olarak da kapitalist ilişkiler sistemini uygulayan ölkelerdir. Çevre ölkeler ise kapitalist ağlar ve değerler ile kuşatılmış ve merkez ölkelere bağımlı olan ölkelerdir. Merkez ve çevre ölkeler kapitalist değerler ve ekonomik zorunluluklar sistemi çerçevesinde karşılıklı olarak birbirlerine bağımlılık ilişkisi içerisindeyler. Çevre ölkeler merkez ölkelerin sürekli kapitalist gelişimi için ihtiyaç duyulan bir konumdur. Bağımlılık sistemi içerisinde merkez ölkeler, ucuz işgücü, hammadde ve üretilen malın pazarlanması için çevre ölkelere ihtiyaç duymaktadırlar. Çevre ölkelerden gelen hammadde, çevre ölkelerden gelen ucuz işgücüyle işlenerek maliyet düşürölmekte ve düşük maliyetli bu ürünler ölkede içinde tüketölmekte ya da diğer ölkede pazarlarına ihraç edilmektedir (Wallerstein, 1995: 134-135). Bu temel teze bağılı olarak, dünya, merkez ve çevre olmak üzere ikiye ayrılmıştır ve bu ikili dünya birbirine ekonomik temelde bağımlı olarak var olabilmektedir. Modern ekonomiyle birlikte kapitalizmin de

gelişmesine koşut bir durum olarak bağımlılık, ekonomik temelli kapitalist bağ-lara dönüşmüştür.

Bu kuram, uluslararası göçü, küreselleşmenin ve güçlü kapitalist ekonomilerin zayıf ekonomilere nüfuz ederek bir dünya sistemi oluşturmalarının bir sonucu olarak görmektedir. Bu durum, yoksul ülkelerdeki gelir kaynaklarını zayıflatarak daha iyi koşullar arayan hareketli bir işgücünün oluşmasına neden olmaktadır. Bu süreç, çok uluslu şirketler ve doğrudan yabancı yatırımları ile hızlanmakta, tarım reformları ve tarımsal üretimin azalması ile kent-kır ayrımı artmaktadır. Bu koşullarda, gelişmiş ülkelerde ihtiyaç duyulan vasıfsız işgücü açığı bu ülkelerden gelen göçmen işçiler tarafından karşılanmakta, böylece göç akımlarına dayanan dünya çapında bir işgücü arz-talep düzenlemesi oluşmaktadır. Sanayileşmiş merkez ülkeler, çevre ülkelerin işgücünü ve özellikle beyin göçü ile nitelikli işgücünü sömürmekte, asimetrik bir bağımlılık ilişkisi oluşmaktadır (Vural, 2007: 15-17). Merkez ülkeler, ekonomik ve sosyal olarak gelişmiş ve genel olarak da kapitalist ilişkiler sistemini benimsemiş ülkelerdir. Çevre ülkeler ise bu kapitalist ağlar ve değerlerle kuşatılmış merkez ülkelere bağımlı olan ülkedir. Merkez ve çevre ülkeler, kapitalist değerler ve ekonomik zorunluluklar sistemi çerçevesinde karşılıklı olarak birbirlerine bağımlıdırlar.

Ayrıca, çevre ülkeleri yurtdışına yani gelişmiş ülkelere verecekleri işgücüyle modernleşme ve gelişimlerini kolay gerçekleştireceklerini düşünseler bile bu hiç bir zaman olası bir şey olmayacaktır (Yalçın, 2004). Bu noktada, merkez-çevre kuramcıları, göçmen işçilerin ülkelerine tükenmiş, sağlıksız ve yaşlı döndüklerini, dolayısıyla da kendi ülke ekonomilerine katkıda bulunamadıkları tezini savunurlar. Göçmen işçiler endüstri toplumunun, endüstriyel yaşam standartlarından, değerlerinden ve normlarından yeterince etkilenmedikleri için dönüşlerinde toplumsal değişimde itici bir faktör olamayacaklardır. Bu görüşe göre, göçmen işçiler kötü, tehlikeli ve daha düşük ücretli işlerde çalışmaktalar ve dolayısıyla meslek eğitimi ve ülkenin dilini bilme ihtiyacı hissetmemektedirler. Ayrıca işçilerin gönderdikleri tasarrufların ödemeler dengesinde önemli bir değişme yarattığı, her zaman yurttan üretim için yatırım olarak kullanılmadığı da belirtilmektedir.

Dünya sistemleri kuramına göre uluslararası göç, kapitalist gelişmenin neden olduğu kopma ve yer değiştirmelerin doğal sonucu olmaktadır. Kapitalist ekonomi, Batı Avrupa, Kuzey Amerika ve Japonya'daki merkezlerden giderek daha geniş halkalar halinde yayıldıkça dünya nüfusunun giderek büyüyen kısmı dünya Pazar ekonomisine dâhil edilmektedir. Çevre bölgelerdeki toprak, hammadde ve emek dünya pazarlarının denetimi altına girdikçe göç akımları oluşmakta, bunların önemli bir kısmı da dış ülkelere yönelmektedir (Abadan-Unat, 2006).

Merkez-çevre kuramına göre, çevre olarak adlandırılan ülkeler, merkez ülkeler için vazgeçilemeyecek ve merkez ülkelerin sürekli kapitalist gelişimi perspektifinde ihtiyaç duyulan bir konumdadırlar. Meydana çıkan bu ihtiyaç, aslında bağımlılık zincirini oluşturan iktidar mekanizmasının temel gereksinimidir. Kurulan bağımlılık sistemi içerisinde merkez ülkeler, ucuz işgücü, hammadde ve

üretileen mamul malın pazarlanması için çevre ölkelere ihtiyaç duymaktadırlar. Çevre ölkelerden gelen hammadde, yine çevre ölkelerden gelen ucuz işgücüyle işlenerek maliyet düşürölmekte ve düşük maliyetli bu ürünler ölkede içinde tüketilmekte ya da diğere ölkede pazarlarına ihraç edilerek kapitalist sisteme bir geri dönüşüm sağlanmaktadır. Kuramın temel işleyişı çerçevesinde, merkez ölkeler var olan kapitalist birikimlerini geliştirmek ve mükemmelleştirmek için çevre ölkelere ihtiyaç duyarlar. Çevre ölkeler de, kapitalist gelişimlerini tamamlama ve ekonomik refahlarını yükseltmek için merkez ölkelerle bu tip bir ilişki sistemine dâhil olmaktadır. Göröldüğü üzere, bağımlılık tüm gelişmişlik ve azgelişmişlik kriterlerine göre olsa da sadece tek taraflı değildir. Çünkü gerek merkez olarak kabul edilen gerekse de çevre olarak kabul edilen ölkelerin, çeşitli bağlamlarda ve yapılarda birbirlerine ihtiyaçları vardır (Çağlayan, 2006).

Göröldüğü gibi, İtme-çekme teorileri esas olarak, bireylerin gönüllü göçüne yoğunlaşma eğilimdeyken, dünya sistemi yaklaşımı ise sermayenin kitlesel emek gücü arayışına odaklanmaktadır. Dünya sistemi teorisine göre, emek göçü, kapitalizmin merkez ölkeleriyle onların azgelişmiş çevreleri arasında eşitsiz ve adaletsiz bir şekilde kurulan iktidar ve sömürü ilişkisinin bir sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. Buna göre, göç, üçüncü dünyanın birinci dünyaya bağımlı kalması, dünya ticareti ve çıkarlarının kontrol edilmesi açısından askeri güç kadar önemlidir. Sonuç olarak, bu kurama göre, kapitalist etkiler çok önemlidir. Herhangi bir dünya sistemi çerçevesinde oluşan merkez çevre ilişkisinde kapitalist yayılmanın etkisiyle çevre ölkelerde bir nüfus hareketi meydana gelmektedir. Zolberg (1983: 9) geçmişteki ve günümüzdeki göçleri, özellikle de çağımızdaki işgücü göçlerinin, çevre ölkelerden merkez ölkelere doğru aktığını belirtmektedir. Sonuç olarak, uluslararası göç, kapitalist gelişmenin neden olduğı kopma ve yer değıştirmelelerinin doğal sonucudur.

Dünya sistemi kuramına göre, merkez ölkeler, ucuz işgücü ihtiyaçlarını karşılamak için, hayli sınırlayıcı da olsa, göçmen kabul politikaları uygulamaktadır. Günümüzde uygulanan göçmen kabul politikaları birçok ağır önkoşullar içermektedir. Buna göre, nitelikli, iyi yetişmiş, kalifiye eleman olmak önemli bir önkoşuldur. Çevre ölkelerden gelen nitelikli işgücü (beyin göçü) merkez ölkelerde düşük ücretle çalışmakta, böylece de üretim maliyetleri düşürölmektedir. Çevre ölkelerden merkeze doğru akan göç olgusunun bir diğere biçimi de vasıfsız işçilerin göçüdür. Merkez ölkeler, emek yoğun sektörlerde kendi ölkesinin vasıfsız işçisinden daha ucuza çalıştıracağı, vasıfsız işçileri de göçmen olarak kabul etmekte ve/veya bu işçileri kaçak göçmenler arasından temin ederek çalıştırmaktadır. Çevreden merkez ölkelere doğru olan göç sonucunda merkezde üretim maliyetleri düşmektedir. Ağır sanayi üretimi çevre ölkelere kaydırıldığı ve iletişim ve bilgi teknolojileri geliştiğı için, merkez ölkelerde eğitim ve sağlık alanında çok fazla yüksek ve düşük vasıflı işgücü ihtiyacı ortaya çıkmaktadır. Gelişmiş ölkelerin küresel kentlerinde çevreden gelen ve düşük ücretle çalışan vasıflı göçmenlerin yanında, özellikle hizmet sektöründe (garson, bahçıvan, hizmetli,

sağlık personeli vb.) ciddi düzeyde bir vasıfsız işgücüne ihtiyaç bulunmaktadır. Sonuç olarak, dünya sistemi kuramı, uluslararası göçün giderek genişleyen küresel piyasanın siyasal ve ekonomik örgütlerini izlemekte olduğunu ileri sürmektedir.

Karşılıklı olarak merkez ve çevre ülkeler arasındaki bağımlılık ilişkisini de derinleştiren bu durum, çevre ülkede de bir takım değişimlere yol açmaktadır. Merkez ülkelerdeki kapitalist firmaların çevre ülkelerde kurdukları fabrikalar ve bu fabrikalarda çalışan işgücü, çevre ülkedeki geleneksel üretim mekanizmalarını ve sistemlerini zayıflatmaktadır. Zayıflayan üretim mekanizmaları ve geleneksel üretim etkinliklerinden kopan yeni işçiler, ucuz emek piyasasına katılmakta ve bu piyasayı canlı tutmaktadır. Ucuz işgücüne olan talep, kadın ve çocuk işçiliğine duyulan ihtiyacı da artırmaktadır. Bahsedilen bu kapitalist işleyiş, çevre ülke içinde de bir göçe neden olmaktadır. Geleneksel üretim tarzından kopan işçiler sanayi merkezlerine doğru göç ederek, ülke içinde de bir göçe neden olmaktadır. Merkez kapitalist ülkelerdeki sanayi firmaları, çevre ülkelerde montaja dayalı fabrikalar kurmaktadır. Çevredeki bu üretim ihracata yöneliktir ve daha çok kadın emeği gerektirmektedir. Kadın emeğinin kullanılması ücretleri düşürmekte ve yerel üretimleri krize sokarak erkek işçileri daha fazla işsiz bırakmaktadır. Sonuç olarak, bu durum da göç etmeye hazır kitleler ortaya çıkmasına yol açmaktadır.

Örneğin, merkez-çevre ilişkilerine dayalı olarak, kapitalist çiftçiler küresel pazar ekonomisi ile rekabet edebilmek için çevre bölgelerde üretimi tek düze hale getirmekte, sanayi mamulü gübre ve tohum kullanmaya başlamaktadırlar. Geçime dayalı tarım yerini piyasa ilişkilerine açık nakit karşılığında üretilen mahsule bıraktığı için daha fazla tarım işçisi işsiz kalmaktadır. Böylece, çevredeki yerel tarımsal topluluklar daha fazla zayıflamakta ve göç adeta kural haline gelmektedir (Abadan-Unat, 2006). Tekrar vurgulamak gerekirse, kapitalist ilişkiler ağı, hem çevre ülkelere merkez ülkelere doğru göçe, hem de çevre ülkenin kendi içerisinde sürekli bir göçe neden olmaktadır. Castles'ın söylediği gibi, "bir kez açılan göç musluğunu kolayca kapatmak artık mümkün olmamaktadır". Çevre ülkelerde kapitalist ekonomiler tarafından böylelikle yaratılan göçmenler, bu işgücünün çoğunlukla gelişmiş ülkelere göç etmesine yol açmaktadır. Bunun sonucunda göçmenler büyük şehirlerde yoğunlaşmaktadır.

Özetleyecek olursak, dünya sistemleri kuramı şu ilkelere dayanmaktadır:

1. Küreselleşen ekonomi kapsamında kapitalizmin çevre ülkelere yeni pazarlar, hammadde ve emek arayışı içinde sızarak, var olan yapıları, sermaye birikiminin mantığı içinde dünya piyasasına entegre etmesi, bu bölgelerde var olan sosyal ve ekonomik yapıları bozar ve insanları geleneksel geçim yollarından yoksun bırakarak göçe zorlar (Amin, 2003).
2. Kapitalizmin çevre ülkelere girmesiyle, kırsal kesimde rekabete ayak uydurabilen daha büyük işletmeler ayakta kalırken, orta ve küçük ölçekli işlet-

- melerin çökmesiyle geçim araçlarını kaybeden işsiz köylü kitlesi ya aynı ülkede kırsal bölgelerden kentlere ya da ülke dışına göç eder.
3. Gelişmiş dünyanın kapitalist piyasa sisteminin çevre ülkelerine girişi, uluslararası göç akımını harekete geçiren doğal bir süreçtir. Kapitalizmin çevre ülkelere daha çok ucuz emek arayışı içinde sızması ve ekonomik ve finansal piyasaların yayılması uluslararası göçü artırır.
 4. Uluslararası işgücü akımı, uluslararası mallarla sermayenin akımını ters yönde izlemektedir. Kapitalist yatırım, çevre ülkelerinde köklerinden kopmuş, göçe hazır bir nüfus yaratmakta, bunun sonucunda ulus-ötesi hareketler doğmaktadır.
 5. Uluslararası göç, piyasa ekonomisinin küreselleşmesinden kaynaklandığına göre, bu göçü önlemenin bir yolu, hükümetlerin deniz aşırı yatırım alanları ile çok uluslu şirketlerin finans faaliyetlerini denetlemektir.
 6. Kapitalist ekonomiler kendi sınırlarının ötesinde yaptıkları yatırımları korumak için, gerektiğinde siyasal ve askeri müdahaleler başarısızlığa uğradığında bu kez merkez ülkelere yönelen sığınmacı ve mülteci göçlerine yol açmaktadır. Bu da uluslararası göçü besleyen bir başka faktördür.
 7. Kapitalist dünya sisteminin ülkeler ve bölgeler arasında yarattığı ve derinleştirdiği eşitsizlikler ve göç veren ve alan ülkelerin yoksulluk ve refahları birbirlerinden bağımsız olgular değildir. Arada nedensel ilişki vardır. Göç veren ülkelerin yoksulluğunun nedeni, göç alan ülkenin o ülkelerin ekonomi ve politikalarına yaptıkları müdahalelerdir (Bonacich, 1993: 687; Purkis, 2005 47).

Dünya sistemi kuramı zaman zaman bazı eleştiriler almaktadır. Dünya sistemi yaklaşımı çağdaş göçlerin oldukça karmaşık olan yapısını tatminkâr bir şekilde analiz edemeyecek kadar tek boyutlu görünmektedir. Dünya sistemi yaklaşımı ise sermayenin çıkarını her şeyin belirleyicisi olarak görüp bireylerin ya da grupların eylem ve isteklerini yeterince analiz etmemektedir. Eğer, Batılı devletlerin sermaye ve çıkar mantıkları dünya sistemi kuramının iddia ettiği kadar egemense nasıl oluyor da göç politikaları önceden planlanmadığı halde, bu kadar sıklıkla değişebilmektedir.

Göçmen İlişkiler Ağı (Network) Kuramı

1990'lı yıllarda sosyolojide kullanılmakta olan “ağ” kavramı göç olgusunu açıklamakta da kullanılmaya başlanmıştır. Massey, göç ağını göçmenlerin aileleri, arkadaşları ve ülkelerinde kalan yakınları ile karşılıklı ilişkilerinin bir bütünü olarak tanımlamaktadır. Bu ağlar, göç sürecinin maliyetini ve risklerini azaltarak göç kanalları oluşmasına yol açmaktadır. Göç kanalları çoğaldıkça, göçmenler için daha fazla hedef ülke ve faaliyet alanı sunmaktadır. Bu ağların enformel olması halinde, göçmenlerin seyahat ve konaklamalarını karşılayabilmektedir. Daha farklı durumlarda ise bazı aracı kurumlar, göçmen kaçakçılığı yoluyla kişileri yüksek ücretler karşılığı sınırlardan geçirmektedir. Bu aracı ağları kulla-

nan göçmenler borç yükü altına girmekte, kimi zaman baskı ve şiddete maruz kalabilmektedir (Massey vd., 1993: 24-32; Vural, 2007: 16).

Wilpert'e göre göçmen ağı şu şekilde çalışmaktadır: "Öncü göçmenler öncelikle göç veren ve alan toplumları birbirine bağlayan bir altyapı oluştururlar ve bu bağlantı göç veren toplumdaki diğer bireylere göçme olanağı sağlar. Yeni göç dalgaları, kurulmuş bu ağı harekete geçirir ve sonradan göç edenler ilk gelenlerin tecrübelerinden yararlanırlar. Zamanla göç kendi kendini devam ettiren bir hal alır" (aktaran, Yalçın, 2004, 50). Göçmen ilişkiler ağı kavramı, terk ettikleri kendi ülkeleri ile yeni yerleştikleri ülkelerde eski göçmenler, yeni göçmenler ve göçmen olmayan kişiler arasında ortak köken, soydaşlık ve dostluk bağlarından oluşan kişiler arası bağlantıları ifade etmektedir. Göçmenlerin sahip olduğu bu ilişkiler ağı gerektiğinde başvurulabilecek, göçle ilgili yardım sağlayan ve problemlerin çözülmesini sağlayan sosyal bir sermayedir. Ayrıca, zaman içinde bu ilişki ağları göçmen gönderen ülkenin diğer diğer katmanlarına da yayılmaktadır. Göçmenlerin göç ettikleri ülkede kurdukları, aynı zamanda göç alan ülke ile göç veren ülke arasında da kurdukları sosyal ağlar, göçler üzerinde etkili olmaktadır. Bu ağlar hemen her tür sosyal temele ve değişkene bağlı olarak kurulmuş, güçlü ve zayıf ağlar olabilir.

Göç bir kez başladığında göçü yapan kişinin etrafındaki insanları da etkisi altına almaktadır. Göçmenlerin sahip olduğu bu ilişkiler ağlarının varlığı, uluslararası göçü hızlandıran ve yaygınlaştıran bir faktördür. Bu durum uluslararası göçün sürdürülebilirliğini arttıran bir faktördür. Yabancı bir ülkeye ilk kez giden göçmenler, özellikle illegal yollardan gitmeleri halinde, yardım alabilecekleri bir ilişkiler ağı olmadığından, yüksek meblağdaki masrafları göze almak zorundadırlar. Ancak onları izleyen her yeni göçmen soydaşlık ve dostluk esasına dayanarak destek görebileceği için, göç masrafları azalmaktadır. Böylece göç hareketi sınırsız bir şekilde sürdürülmektedir. Sonuç olarak, yabancı bir ülkeye illegal yollardan ve ilk kez giden insanlar için göçmen akrabalarından veya tanıdıklarından alacakları yardım onların masraflarını ve risklerini azaltacağı için bu tür zincirleme göç hareketleri oldukça yaygınlaşmaktadır.

Aileye veya ortak kökene dayanan bağlantılar, barınma, iş bulma ve bürokratik işlemlerin halledilmesine yardımcı olur, kişisel sorunlar konusunda destek sağlar. Bu sosyal ağlar göçmenler ve aileleri açısından göç sürecinin güvenli ve daha kontrol edilebilir olmasını sağlar. Göç hareketleri bir kez başladığında artık kendi kendini sürdürebilir sosyal bir sürece dönüşür (Castles, 2009: 38).

Bugün pek çok göç teorisini göç hareketinin başlaması ve sürdürülmesinde bilginin ve "kültürel ve sosyal sermayenin" (diğer ülkeler hakkında bilgi, yolculuğu organize edebilme, iş bulma ve yeni çevreye uyum sağlayabilme kapasitesi) rolüne vurgu yapmaktadır (Castles ve Miller 2008: 37). Enformel ağlar, kişisel ilişkileri, aile ve ev kalıplarını, arkadaş ve cemaat bağlarını, sosyal ve ekonomik konularda karşılıklı yardımlaşmayı kapsamaktadır. Bu tür bağlantılar bireyler ve gruplar için hayati kaynakları sağlar ve "sosyal sermaye" olarak da düşünülebilir

(Bordieu ve Wacquant, 1992: 119). Örneğin, 1970'lerde Meksikalı göçmenler üzerine yapılan bir araştırma bu göçmenlerin yüzde doksanının enformel ağları kullanarak aile veya işveren bağlantılarıyla ABD de yasal oturma izni aldıklarını göstermektedir (Portes ve Bach, 1985).

Ayrıca, göçmenlerin ilişki ağları yerleşme ve göç bölgesinde cemaat oluşumu sürecine bir temel sağlamaktadır. Göçmen grupları kendi sosyal ve ekonomik altyapılarını geliştirirler: İbadet yerleri, dernekler, dükkânlar, kafeler, kafeler, doktor ve avukat gibi profesyoneller ve diğer hizmetler. İlk göçmenleri göç ettikleri ülkede kalma süresinin uzaması eşlerini ve çocuklarını getirme ve aile birleşmelerine yol açmaktadır.

Ayrıca, ilişkiler ağı kuramına göre göçmenler arasındaki ekonomik ve siyasi bağlar da göz önüne alınmalıdır. Kurulan ilişki ağları, daha sonra kendini geliştirerek farklı alanlara kaymakta ve ağ giderek daha karmaşık hale gelmektedir. Bu durumun en güzel örneği Almanya'ya göç eden Türk işçilerin kurduğu göçmen ilişkiler ağına görülebilir. İlk dönemlerdeki ağın içeriği, Türkiye'den Almanya'ya göç edenlerin uyum ağlamasını kolaylaştıran, iş ve kalacak yer bulma gibi ilksel durumlara yönelik iken, günümüzde ise, hala bu ilksel durumların varlığının yanında ekonomik ilişki ve Almanya siyasetinde etkin olma gibi noktalara da kaymıştır.

Göç edilen ülkedeki göçmen ağlarının varlığı sayesinde ekonomik yükler, yardımlaşma mekanizmaları ve bürokratik olayların hızlandırılmasıyla azalmaktadır. Yine aynı yardımlaşma mekanizmaları ve yeni gelen kişilerin yalnızlık hislerinden kurtulmalarıyla sosyal maliyette de bir düşüş yaşanmaktadır. Sonuç olarak kurulan ağla yaşanan ve süre giden göç arasında karşılıklı bir etkileşim söz konusudur.

Ağın göçmenlerin sosyal uyumuna yönelik etkilerine bakıldığında, hem olumlu hem de olumsuz yanları görülmektedir. Göçmen ağının varlığının, yeni gelen göçmenin sosyal uyumunu kolaylaştırdığı açıktır; fakat bazı durumlar bunun tam tersinin de mümkün olduğunu göstermektedir. Göçmenler, var olan ekonomik, siyasal ve sosyal ağlar sayesinde, içe kapalı paralel bir toplum olarak yaşadığında, göç edilen yeni ülkedeki hayata göçmenlerin geçişi ve uyumu söz konusu olamamaktadır. Ağın varlığı sayesinde tüm ihtiyaçlarını kendi grubu içerisinde karşılayan yeni göçmen kişiler, daha çok kendi grubunun içine kapanmakta ve göç ettiği ülkedeki halkla temastan kaçınmaktadır. Almanya'da yaşayan Türkiye'li göçmenlerin durumu, bu uyumdan uzaklaştıran sürece örnek olarak gösterilebilir. Çünkü bu göçmenler arasında hala Almanca bilmeyen, yaşadığı Türk mahallesinden dışarıya çıkmamış ve bunlarla da yetinen pek çok insanın varlığı bilinmektedir. Bu durum da, göçmen ağı ilişkiler sistemi, tam anlamıyla göçmenleri kendi kültürünün içerisine kapatıp, uyumdan uzaklaştırmaktadır (Yalçın, 2004, 53-54). Göçmen ağının yardımlaşma ve dayanışma gibi olumlu etkilerinin yanı sıra, geldikleri yeni toplumdaki kendilerini yalıtma ve kendi grubunun içine kapanma gibi olumsuz etkileri vardır.

Ayrıca, küreselleşmenin belirtilerinden biri olan iletişim ve ulaşım teknolojilerinin hızlı değişimi, göçmenlerin geldikleri yerlerle yakın ilişkilerini sürdürmesini gittikçe daha da kolaylaştırıyor. Bu gelişmeler aynı zamanda insanların ekonomik, sosyal, ya da kültürel bağlarının olduğu bir takım yerler arasında düzenli olarak gidip-gelmelerinde olduğu gibi tekrarlanan göç hareketlerini ve dolaşımın büyüklüğünü kolaylaştırmaktadır. İşte bu toplumlar arasında düzenli gidiş-gelişlerin artması durumuna ulus-aşırıcılık denilmektedir.

Ulus-aşırıcılık, küreselleşme bağlamında, birbirinden uzakta olan ve uzaktan iletişim kuran sanal cemaatler olarak akrabalığa, komşuluğa veya işyeri temelli eski yüz yüze cemaatlere doğru ilerleyebilmektedir. Uluslararası göçlerin ulus-aşırı bir niteliğe bürünmesi ve özellikle son çeyrek yüzyılda gelişmekte olan ülkeler ile gelişmiş ülkeler arasında yoğun bir insan hareketliliğinin yaşanması, sınır aşan ağların ve cemaatlerin ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Faist (2003), bu durumu *Devlet-aşırı alan* kavramıyla açıklamaktadır. *Devlet-aşırı alanlar*, kişiler ile kolektif topluluklar arasında ortaya çıkan ve egemen devletlerin sınırlarını aşan ekonomik, siyasal ve kültürel bağları ifade etmektedir. Ortaya çıkan bu alanlar farklı yerlerdeki insanlar, ağlar ve örgütler arasında, verili ülke sınırlarının ötesine geçen ilişkiler kurulmasına olanak sağlamaktadır. *Devlet-aşırı alanlar*, son otuz yılda sınır aşan hareketlerde ortaya çıkan yoğunluğun bir ürünü olmuştur. Bu alanlar bir yandan göçün gelişim sürecinde, diğer yandan ve asıl olarak mal ve bilgi değişiminin sonucunda ortaya çıkmaktadır. Her iki durumda da sadece göçmen örgütleri değil, var olan ya da kurulmakta olan siyasal parti ve inisiyatifler gibi kolektif topluluklar da gelişim süreçlerinde sınır aşırı ilişkilere başvurmaktadır.

Devletlerarası göçte ve sosyal alanlarda insanlar ve onların ağlar, örgütler, topluluklar içindeki bağları kurucu bir rol oynamaktadır. Devlet-aşırı topluluklar, hemşeri toplulukları, etnik yurtdışı toplulukları, dinsel topluluklar ve diaspora gibi farklı gruplardan oluşan (Faist, 2003: 27) bu ağların önemli bir boyutu da, bunların içerisindeki muhalif grupların, göç veren ve göç alan ülkelerin yasal düzen ve istikrarlarına yönelik sorunlar ortaya çıkarmalarıdır (Yıldız, 2010: 15-17).

Aile bağlantıları göçü mümkün kılan kültürel ve finansal sermayeyi de sağlar. Ayrıca, belli bireyler, gruplar veya kurumlar, göçmenlerin göç edecekleri ülkenin siyasal ya da ekonomik kurumlar arasında aracı rol üstlenebilir. Bu durum göçmenler ve göç edilecek ülkeler arasında bağlantılar kuran ve göçmenlerin göç etmesini (çoğu zaman paralı) bir şekilde sağlayan “aracı yapıları” doğurmuştur. Bu durum göç etmek isteyenlerin parasıyla ayakta duran bir “göç endüstrisi” ortaya çıkmaktadır. Aracı “ara yapılar” ise, göçmenler ile siyasal ve ekonomik kurumlara arasında aracı rol üstlenen bireyler, gruplar ve kurumları kapsamaktadır. Bu ara yapılar, işçi bulma örgütleri, avukatlar, acenteler, kaçakçılar ve diğer araçlar gibi çok sayıda yapıdan meydana gelir. Castles ve Miller (2008), küreselleşme bağlamında birbirlerinden uzakta olan ve uzaktan iletişim kuran insan-

ların bu ağlar vasıtasıyla “ulus-aşırı cemaatler” oluşturduklarını ve mevcut koşullarda bu cemaatlerin hızla çoğaldığını savunur.

Küresel ölçekte ortaya çıkan yoğun hareketlilik nedeniyle, Castles ve Miller (2008), içinde bulunduğumuz çağı *göçler çağı* olarak adlandırmakta ve bu koşulların kalıcı olacağını ifade etmektedirler.

İlişkiler ağı kuramının dayandığı temel prensipler şöyle sıralanabilir:

1. Göçmen ilişkiler ağları, göç hareketini özendirmek yoluyla göç etme isteğini sürekli olarak canlı tutmakta ve yaygınlaştırmaktadır.
2. Ücret farklılığı önemini kaybetmektedir çünkü göçmen ilişkiler ağı göçün yol açtığı masrafları ve içerdiği riskleri azaltmaktadır. Göçmen ağları, göçmenleri, göçün verdiği rahatsızlıktan ve masraflardan önemli ölçüde rahatlatırlar. Göçmenlerin gittikleri yerlerde uyumları için kolaylık sağlarlar.
3. Kendi anayurtlarındaki potansiyel göçmenler ve ağa yeni katılanlar için yabancı toplumdaki fırsatlar ve resmi yapılanmalar hakkında haber kanalları gibi hizmet verirler.
4. Göçmenler arasında ilişkiler ağı bir kez kurulduğunda, hükümetlerin bunu denetlemesi ve kontrol etmesi oldukça zordur. Göç alan ülkenin benimsediği göç politikaları ne olursa olsun, göçmen ilişkileri ve örüntüleri oluşmaya devam etmektedir.
5. Göçmen ilişkiler ağı, gönderen ülke topluluğunu daha fazla temsil eder hale gelebilmektedir. Göçmen ilişkiler ağı pekiştikçe, göçün sosyo-ekonomik nedenleri belirsizleşmeye başlamaktadır.
6. Göçmenlerin aile birleşmeleri yoluyla bir araya gelmesini hedefleyen politikalar göçmen ilişki ağları gittikçe daha da güçlendirmektedir. Çünkü belli bir ilişkiler ağına ya da göçmen ailesine mensup olan bireylere özel giriş hakkı tanınmaktadır.
7. Ağlar, göçmenleri, yeni gittikleri toplumdan yalıttırlar ve onların kendi yurtlarıyla ilişkilerinin devamını sağlarlar.
8. Ağlar, göçün başlangıcını ve hedef yerini etkileyerek önemli ölçüde kimlerin göçeceğini belirlerler. Bu anlamda göçün hızını ve büyüklüğünü önemli oranda belirlemektedir.

Göç Sistemleri Kuramı

Göç sistemleri kuramı, göç olgusuna uluslararası ilişkiler çerçevesinde, ekonomik ve politik temelli olarak yaklaşan bir kuramsal çerçevedir. Bu kurama göre iki ya da daha fazla ülke karşılıklı olarak göçmen değişimiyle bir göç sistemi ve ilişkiler zinciri oluşturmaktadır. Bu ilişki ve ilişkiler bütünü yakın iki ülke arasında gerçekleşebileceği gibi, birbirleriyle aralarında hayli mesafe bulunan ülkeler ve bölgeler arasında da kurulabilir. Meksika ve ABD arasındaki göç ve göçmen ilişkisi, yakın bir coğrafya üzerinde; Batı Afrika ve Fransa arasındaki göç ve

göçmen ilişkisi de uzak iki coğrafya arasında gerçekleşen, göç sistemleri ilişkisine iyi birer örnek olabilirler (Çağlayan, 2006).

Göç sisteminde yer alan ülkeler coğrafi olarak yakın olmak zorunda değildir, çünkü göç için fiziksel yakınlıktan çok siyasal ve ekonomik ilişkiler daha önemlidir. Yakınlık, bu göç hareketlerini arttırmadığı gibi uzaklık da onlara engel olmamaktadır.

Bir göç sistemi birbirlerinden karşılıklı göçmen alan-veren iki ya da daha fazla ülke tarafından oluşturulur. Bu kurama göre göç hareketi, göç veren ve alan iki ülke arasındaki göçten önceki makro ve mikro düzeydeki ilişkiler temeline dayanmaktadır. Genel anlamda bu yaklaşıma göre, göç veren ve alan iki ülke arasında göçten önce tarihsel, politik ve sosyal bir ilişki mevcut ise göçün gerçekleşme olasılığı çok daha yüksektir. Bu ilişkinin temeli, sömürgecilik dönemine ve sömürge ilişkilerine, ticari ve mali ilişkilere, siyasal ve kültürel bağlara ya da siyasal nüfuz ve askeri işgale de dayanabilir. *Göç sistemleri teorisine göre*, göç hareketleri genellikle veren ve alan ülke arasındaki makro ve mikro ilişkilere dayanmaktadır. Buna göre, veren ve alan ülkelere arasında geçmişte sömürgecilik, sosyal etkileşim, ticaret, yatırım veya kültürel bağlar ve bağlantılar varsa, göç ortaya çıkmaktadır.

Göç sistemleri teorisi hem uluslararası ilişkilerle, politik ekonomiyle ve kolektif eylemler gibi makro, hem de bireylerin göçle ilgili kültürel ve sosyal yaklaşımları gibi mikro faktörlerle ilgilenmektedir. Göç sistemi iki veya daha fazla ülkenin göçmenlerini birbirleriyle değişimini ifade etmektedir. Bu yaklaşım daha çok birbirlerine bağlı yerler arasındaki göç akımlarını incelemektedir. Bu bağlantılar aslında bir devletin diğer devletle olan ilişkilerini kategorileştirmekte, karşılaştırmakta, aile ve sosyal ağlarla kültür bağlarını kurmaktadır (Castles ve Miller, 2008: 24). Uluslararası göç özellikle geçmişte sömürgeci olan devletlerle onların eski sömürgeleri arasında cereyan etmektedir. Ülkeler arası ilişkiler devletler arasında olabileceği gibi kültürel bağlar, aile bağları ve sosyal ağlar üzerinden olabilmektedir.

Kısacası, bu kurama göre, göç hareketlerini anlamak için hem mikro hem makro yapılara bakmak gerekmektedir (Toksöz, 2006: 20). Makro yapılar, geniş çaplı yapısal faktörleri içermekte, mikro yapılar ise göçmenlerin inançları ve kendi içindeki bireysel hareketlerini kapsamaktadır. Makro yapılar dünya piyasasında devletler tarafından oluşturulan ve göçmen kontrolü ile ilgili olan yasal, politik, ekonomik düzenlemeleri ve ilişkileri/yapıları içermektedir. Dolayısıyla makro yapılar, dünya pazarındaki politik ve iktisadi gelişmeleri, devletlerarası ilişkileri ve hukuk kurallarını, göçü önlemek, desteklemek veya yerleşimi kontrol etmek için göç alan ve veren ülkeler tarafından izlenen uygulamaları içerir. Mikro yapılar ise göçmenlerin kendileri tarafından geliştirilmiş enformel ağlardır. Göç ve yerleşme ile baş edebilmek için *zincirleme göç* (chain migration) kavramı daha önce literatürde kullanılan bu ağlara işaret eder. Bu yaklaşımdan hareket eden birçok yazar günümüzde bilgi ve kültür sermayesinin göçü başlatmada ve göç

hareketlerinin sürdürülmesindeki rolünü vurgulamaktadır. Diğer ülkelerin bilgisi, yolculuğun organizasyonu, olanakları, iş bulma ve yeni çevreye adaptasyon enformel ağların kurulmasında önemli rol oynamaktadır (Lordoğlu vd., 2004).

Sonuç olarak, göç gerçekleşirken resmi olan bağlar (makro) ile enformel bağlar (mikro) bir araya gelmektedir. Ayrıca, mikro yapılar, enformel ağlar da denilen kişisel ilişkileri, aile ve ev kalıplarını, arkadaş ve cemaat bağlarını, sosyo-ekonomik konularda karşılıklı yardımlaşmayı kapsar (Castles ve Miller, 2008). Bu makro ve mikro yapılar, *aracı yapılar* denen bir dizi mekanizmayla birbirine bağlantılıdır. İşçi bulma örgütleri, avukatlar, acenteler, kaçakçılar ve diğer aracılardan birleşmesiyle bir göç endüstrisi ortaya çıkarır. Makro yapılar, dünya piyasasının ekonomi politigini, devletlerarası ilişkileri ve göç veren/alan ülkeler tarafından göçmen yerleşimini denetlemek amacıyla düzenlenen kanunları, yapıları ve uygulamaları içeren büyük ölçekli kurumsal yapılara işaret ederken; mikro yapılar ise göç hareketinin başlaması ve devam etmesi ile ilgili bireysel faktörlerdir. Göç için sahip olunması gereken bilgiler (diğer ülkeye yolculuk organizasyonu, iş bulma, yeni çevreye uyum vb. hakkında) ve kültürel/sosyal sermaye de mikro yapılara örnektir.

Dolayısıyla, göç sistemleri kuramının kendine özgü yaklaşımı özellikle küresel, birbirine muhtaç, bağlı olma kavramına dayalı tarihsel yaklaşımı kabul eder. Diğer uluslararası süreçler gibi göç olgusu da birbirlerinden kopuk ulus-devletlerden hareketle anlaşılamaz, tersine bunlar arasındaki tarihsel ilişkilerin bir ürünü olarak ortaya çıkar (Portes, 1989). Herhangi bir göç hareketi göç alan ve veren ülkeler arasındaki *makro* ve *mikro yapıların* etkileşiminin bir sonucu olarak görülmelidir.

Bu kuram göç hareketlerinin genellikle veren ve alan ülke arasında sömürgecilik, siyasal etkileşim, ticaret, yatırım ya da kültürel bağlara dayanan ve önceden var olan bağlantılar üzerinden ortaya çıktığını savunmaktadır. Bu kuramın çerçevesinde birçok araştırmacı göç hareketlerinin göç alan ve veren ülke arasındaki sömürgeleştirme, politik etki, ticaret, yatırım veya kültürel bağlara dayalı önceki bağlantılardan kaynaklandığını varsaymaktadır (Portes, 1990; Sassen, 1988). Örneğin Ermenilerin Fransa'ya göçü Ermenistan'da Fransız kolonisinin bulunmasıyla, Türklerin Almanya'ya göçü 1960'lardaki işgücü arzı ihtiyacıyla açıklanabilir (Castles ve Miller, 2008). Aynı şekilde Bulgaristan'dan Türkiye'ye göçler 19.yy'a dayanan Bulgaristan'ın Osmanlı'nın bir vilayeti olmasına dayanır. Göç sistemine en iyi örneklerden biri, Türkiyeli göçmenlerin 1960'larda ve 1970'lerde Almanya'ya yaptıkları direkt işçi göçüdür.

Göç Sistemi yaklaşımı, belirli bir akımı veya gidilmek istenen yeri diğer olası akım veya gidilmek istenen yerler bağlamına koyarak, göç akımının her iki ucunu da inceler ve ilgili alanlar arasındaki bütün bağlantıları göz önüne alarak, sadece insanların hareketini değil ayrıca bilgi, mal, hizmet ve fikirlerin de hareketini içerir. Bu bağlantılar devletlerarası ilişkiler, sosyal karşılaşmalar, aile ve sosyal ağlar (network) olarak sınıflandırılabilir.

Bu yaklaşım, hem göç akışının amaçlarını sorgulanması hem de söz konusu yerler arasındaki makro ve mikro bütün bağlantıların araştırılması anlamına gelir. Bu bağlantılar, devletlerin birbirleriyle ilişkileri, kitle kültürü bağlantıları, aile ve toplumsal bağlar olarak sınıflandırılabilir. Bu kuram herhangi bir göç hareketinin makro ve mikro yapıların etkileşiminin bir sonucu olduğunu savunmaktadır.

Sonuç olarak, ağ ve göç sistemleri teorileri esas olarak göçe neden olan, onu şekillendiren ve devam ettiren faktörler üzerine odaklanmıştır. Özellikle de göç sistemleri teorisi, göç yapılarının/kalıplarının (pattern) mekânsal coğrafi yapılanma süreçlerinin tanımlanması ve modellenmesinde kullanışlı olmaktadır (Tümtaş, 2007). Ayrıca, göç sistemleri kuramı, çok uzun yıllara dayanan göçler için tarihsel bir perspektif koymakla birlikte, göçmenin göç ile ilişkisini ve göçmenliğinin içeriğini de belirleme noktasında analiz imkânı ve açılım sunabilmektedir.

Son olarak, Faist (2003) göç sistemleri kuramının üç ana özelliğinden söz etmektedir:

1. Göç sistemleri kuramı göç sistemlerindeki süreçler üzerine yoğunlaşmaktadır. Hareket bir-defalık bir olay değildir, aksine zaman içinde bir olaylar silsilesini barındıran aktif bir süreçtir. Bu kuram, göçün içindeki bir parçada görülen değişimin bütün sistemleri etkilediği, döngüsel, birbirine bağlı, gelişim anlamında karmaşık ve kendi kendini değiştiren sistemler üzerine vurguda bulunan düşüncelere yönelmektedir. Mesela bu hipotez, uluslararası göçün bir kez başladı mı neden kendi-kendini besleyen bir süreç haline dönüştüğünü kısmen açıklamaktadır.
2. Göç sistemleri kuramı insanlardan ziyade ülkeler arasındaki bağlantıların varlığı üzerine, mesela ticaret ve güvenlik anlaşmaları, kolonyal bağlarla (Portes ve Walton, 1981) mal, hizmet, bilgi ve fikir akışlarına vurguda bulunmuşlardır. Bu bağlantılar genelde göç akıntıları meydana gelmeden mevcuttur. Anayurt tekrardan göç alan bir ülkeye dönüşebilir, özellikle de genelde uluslararası göç içindeki yükse geri dönüş oranları sebebiyle.
3. Son olarak sistem kuramcıları toplumsal ağ kuramını güçlü bir biçimde uygulamıştır. Bir ağ, bir bireysel ya da kolektif aktörler –bireyler, aileler, şirketler ve ulus-devletler bütünü olarak ve onları birleştiren ilişkiler anlamında tanımlanır (Faist, 2003, 82–83).

Ayrıca, bu kurama göre ülkeler, toplumsal değişme, ekonomik dalgalanma ya da siyasal nedenlerle göç sisteminden çıkabilir ya da sisteme katılabilir. Sistemlerin istikrarlı bir yapısı yoktur.

Sonuç: Göç Kuramlarının Geleceğine İlişkin Bir Kaç Gözlem

Günümüz göç literatüründe neo-klasik teoriler basit ve gerçek göç hareketlerini açıklamada ve gelecek göçleri öngörmeye yetersiz olmaları nedeniyle eleştiril-

mektedir (Sassen, 1988; Portes, 1990). Örneğin, ampirik çalışmalar göstermiştir ki en az gelişmiş ülkelerin en fakir insanları nadiren en zengin ülkelere göç etmektedirler. Daha sık olarak ekonomik ve sosyal değişiklikler olan ülkelere orta derecede sosyal statülü insanlar göç etmektedir. Neo-klasik göç teorisinin geçerliliğine kuşku ile yaklaşan Castles ve Miller'e (2008) göre, en az gelişmiş ülkelere göç edenler nadiren en yoksul kişilerdir; göç edenler daha çok ekonomik ve sosyal değişim içerisindeki bölgelerde yaşayan toplumsal orta sınıftır.

Neo-klasik kuramın fayda-maliyet modeli, benzer göçlerin neden eşit derecede fakir bölgelerden olmadığına yanıt verememektedir. Bu yaklaşımın sınırlılıkları özellikle gelişmekte olan ülkelere ortaya çıkmaktadır. Ayrıca, itme-çekme modeline benzer bir şekilde neo-klasik kuram yoğun nüfuslu alanlardan az nüfuslu alanlara göçü öngörmektedir. Ancak Hollanda ve Almanya yoğun nüfuslu olmasına rağmen göç alan ülkelerdir. Ayrıca, yüksek GSMH'ya sahip bazı Avrupa ülkelerinde az sayıda yabancı işçi, daha az GSMH'ya sahip bazı Avrupa ülkesinde daha çok yabancı işçi olduğu iddia edilmektedir.

Neo-klasik modelin bir sorunu da devletin rolünün normal işleyen piyasayı bozan bir sapma olarak değerlendirmeleridir. Fakat daha çok tarihsel ve çağdaş (contemporary) güçlerin incelenmesi devletin değişmeyen temel bir rol oynadığını (göçlerin başlaması, şekillenmesi ve kontrolünde) göstermektedir. Göç veren ülkelerin hükümetleri göçü sınırlamada veya cesaretlendirmede önemli rol oynamaktadır. Aynı zamanda potansiyel göç alan ülkelerin hükümetleri de göç hareketlerine izin vermekte (örneğin işgücü arzı sıkışıklığı söz konusu olursa) veya yasaklamakta ya da sınırlandırmaktadır. Son olarak neo-klasik model, belirli bir grup insanın neden diğer ülkelere değil de belli bir ülkeye gittiğini açıklamamaktadır. Örneğin neden Ermeniler Almanya'ya değil de Fransa'ya, Türkler neden Fransa'ya değil de Almanya'ya daha fazla göç etmektedirler?

Özellikle işgücünün ülkeden ülkeye transferi olarak göç olgusunu inceleyen neo-klasik ekonomi kuramı, mikroekonominin araçlarından yola çıkarak analizlerini gerçekleştirmektedir. Bir üretim faktörü olarak emeğin ülkeden ülkeye göçüyle ilgili kurallar sermaye için de geçerlidir. Önemli varsayımlardan biri, emeğin, hem göç veren hem de göç alan ülkede aynı özellikler göstermesi, emeğin her yerde homojen bir yapıya sahip olmasıdır. Dolayısıyla, bu yaklaşımda kültürel ve eğitim anlamındaki farklılıklar da göz ardı edilmektedir (Appleyard vd., 1998: 239).

Neo-klasik model temel olarak oldukça bireyseldir ve varsayımları göçün sosyo-ekonomik ve sosyo-politik boyutunu göz ardı etmektedir. Neo-klasik "piyasa mantığı" yaklaşım, sosyal, politik, kültürel etkenleri bir kenara bırakmakta ve sadece iktisadi mekanizmalara odaklanmaktadır. Neo-klasik yaklaşım, göçlerin tarihsel nedenlerini göz ardı edip ve devletin rolünün önemini azaltmaktadır.

Marksist gelenek içinde yer alan dünya sistemi teorisi ise göçü, sadece itici ve çekici faktörlerle hareket eden bireyler düzeyinde açıklayan kuramsal yaklaşımlara karşı çıkmakta ve göçün anlam ve dinamiklerini, sermaye birikim süreçleri ve eşitsiz gelişmenin maddi ve yapısal süreçleri ile açıklamanın önemini belirtmektedirler (Kaygalak, 1999: 17). Ekonomi-politik yaklaşım üzerine bina edilen bu yaklaşım “yedek işgücü ordusu” kavramı temelinde şekillenmektedir. Bu yaklaşıma göre, kapital birikim ve kapitalist ekonominin gelişimi için işgücünün sürekli yedeklenmesi gerekmektedir. Bu yedeklenme yoluyla işçilerin pazarlık güçleri düşürülür ve işçi sınıfı hareketi içinde çatışma alanları yaratılır. Bu çerçevede içinde göçle kente gelen ve işçileşme sürecinde olan kitlelerin işgücü pazarında bir “yedek işgücü ordusu” oluşturduğu ileri sürülebilir (İçduygu vd., 1998: 213). Çünkü bu işgücü ordusu kapitalist ekonomi içinde ikili bir işlev görmektedir: İlk olarak, sürekli kullanmaya hazır bir işgücü potansiyeli yaratmaktadır. Büyüme ve genişleme dönemlerinde sanayi üretimine çekilen bu yedek işgücü, bunalım dönemlerinde ise sokağa atılmaktadır. İkinci olarak da, bu nüfusun varlığı işgücü pazarında bir rekabet ortamı yaratmakta ve ücretlerin ve çalışanların diğer kazanımlarının denetim altında tutulmasına hizmet etmektedir (Kaygalak, 1999: 17). Marksizmden etkilenen bu ekonomi-politik bakış açısı, uluslararası göçün sermaye birikimi ve düzensiz kalkınma sürecine dayalı dünya kapitalist sisteminin bir görünümü olduğu konusunda birleşir. Buna göre işgücü göçü, fakir ülkelerin zengin ülkelere verdiği bir kalkınma yardımıdır (Castles and Kosack, 1985).

Günümüzde iletişim ve ulaşım teknolojilerinde yaşanan devasa yenilikler insanların daha kolay göç edebilir hale getirmiş ve bu insan ve mal hareketliliğini yasal veya yasal olmayan yollardan organize eden oldukça yaygın bir “göç endüstrisi” ortaya çıkmıştır. Castles ve Miller’in ifadesiyle (2008: 162) bu göç endüstrisi, seyahat acenteleri, işçi simsarları, aracılar, tercümanlar, otel sahipleri, avukatlar, insan kaçakçıları vb. gibi bu endüstriden para kazanan birçok kesimi kapsamaktadır. Belli bireyler, gruplar veya kurumlar göçmenler ve siyasal ya da ekonomik kurumlar arasında aracı rol üstlenebilir. Bir “göç endüstri” işçi bulma örgütleri, avukatlar, acenteler, tercümanlar, kaçakçılar ve diğer araçların birleşmesiyle ortaya çıkmaktadır. Bu “aracı yapılar” göçten beslenen ciddi bir göç endüstrisi oluşmasını sağlar. Aracı yapılar, göçmenlere yardımcı olabilecekleri gibi göçmenleri aldatan, sahte ve sömürücü bir endüstriye de dönüşebilmektedir. Bu araçlar özellikle yaşadığı göç ya da potansiyel göçmen fazlalığı durumunda daha sömürücü bir hale gelmektedir. Göçmenler tüm birikimlerini bu aracı kişi veya kurumlara kaptırabilir ve geldikleri yabancı ülkelere parasız, kaynaksız ve işsiz kalarak zorluklar yaşayabilmektedir. Sonuç olarak günümüzde bu göç endüstrisinin göçün devamında güçlü bir çıkar grubu olarak ortaya çıkışı, göç hareketini durdurmayı ve kontrol etmeyi amaçlayan devletlerin çabalarını genellikle karmaşıktırılmaktadır.

Ekonomik olarak yakın ve orta gelecekte küreselleşen dünyada zengin devletler güneyin fakir ülkelerinden gerek onların ucuz işgücü sağlamaları gerekse kendi ülkelerindeki demografik sorunlar nedeniyle kaçınılmaz olarak göç almaya devam edeceklerdir.

Siyasal ve kültürel açıdan uluslararası göçün gelecekte yaratacağı etkilere yakından baktığımızda ise üçüncü dünyadan zengin ülkelere gerçekleşen emek (yüksek ve düşük vasıflı) göçünün, zengin ülkelerde zorunlu ve fiili (de facto) olarak bir kültürel çeşitlilik ya da çokkültürlülük ürettiği ve üretmeye devam edeceği söylenebilir. Ancak, temel çelişki de bu durumdan kaynaklanmaktadır, çünkü bu devletler aynı zamanda iktidarlarını bu göçten kaynaklanan kültürel zenginliği azaltmak ve göçmenleri “asimile” etmek yoluyla, ulusal birlik veya “hayali cemaat” anlayışı içinde sürdürme eğilimindedir. Bu koşullar, göç alan zengin devletlerde sürekli bir paradoks üreten ulus-devletin ikili karakterini üretmektedir: ulus devlet, bir yandan ekonomik ihtiyaçlar açısından çok-kültürlü bir toplum olmak ve diğer yandan ulusal egemenlik açısından bu çok-kültürlülüğü törpülemek arasında gidip gelmektedir. Başka bir deyişle, küreselleşen ekonomilere sahip ulus-devletlerin göçmenler konusunda karşılaştığı en büyük güçlüğü, bir taraftan göçmenlere kapılarını açıp çok kültürlü bir yapıya sahip olmak ancak öte taraftan tek bir ulusun kültürünü yaymak için bu çok kültürlülüğü engellemek olduğu söylenebilir.

Halfman (1998) göç olgusunun, modern ulus-devlette iki temel problemin kaynağı olduğuna işaret etmektedir: (1) Göçmenlerin ülkedeki sosyal sistemlerdeki herhangi bir üyelik biçiminden dışlanma riski ve (2) ulusal olarak tanımlanan vatandaşlar topluluğundan dışlanma riski. Birinci problem ulus-devletin kuruluşundan beri var olan sosyal refahtan dışlanmaya işaret ederken, ikinci problem ulus-devletin göçmen yabancılarla nasıl ilgilendiğine dair olan evrensellik iddiasıyla ilgilidir.

Ayrıca, iletişim ve ulaşım teknolojilerinin hızlı değişim sayesinde, göçmenlerin geldikleri ülkelerdeki insanlarla yakın ilişkilerini sürdürmesini gittikçe daha da kolaylaştırmaktadır. Bu gelişmeler aynı zamanda insanların ekonomik, sosyal, ya da kültürel bağlarının olduğu bir takım yerler arasında düzenli olarak gidip gelmelerinde olduğu gibi tekrarlanan ulus-ötesi göç hareketlerini ve dolaşımın yoğunluğunu arttırmaktadır. Ulus-ötesicilik (*transnationalism*) olarak adlandırılan bu süreçler, küreselleşme bağlamında, birbirinden uzakta olan ve uzaktan iletişim kuran sanal cemaatler olarak akrabalığa, komşuluğa veya işyeri temelli eski yüz yüze cemaatlara doğru ilerleyebilmektedir.

Bu bağlamda, uluslararası göç; vatandaşlığın evrensellik ve ulusal homojenlik boyutlarını zayıflatmaktadır. Ulaşım ve iletişim teknolojilerindeki gelişmelerle birlikte küresel medya ve kültür endüstrisinin baskın hale gelmesi ve kitlesel göçler, ulusal kültürlerin altını oymaktadır (Kartal, 2004: 247). İkinci dünya savaşı sonrasında ucuz işgücü temini için çağrılan göçmenler, bugün Batı Avrupa’da, ev sahibi toplumlar içinde kültürel, etnik ve dinî farklılıklarıyla çok-

kültürlü toplumların altyapısını oluşturmuşlardır. En azından şimdilik göçün, ulus-devlet içindeki homojen vatandaşlık anlayışının, ulus ötesi bir zeminde yeniden tanımlanması gerektiği fikrini güçlendirdiğini söyleyebiliriz.

Klasik göç teorilerine göre (özellikle asimilasyon tezleriyle de paralellik gösteren teoriler), göçmenlerin bir ülkede geçirdikleri süre arttıkça, geldikleri ülke ile bağlarının azalacağı ve elbet bir gün tamamen kopacağı varsayılmaktaydı. Buna göre, göçmenler yeni geldikleri ülkelerde kaldıkları süre arttıkça, geldikleri ülkenin kültüründen koparak, yeni topluma asimile olma ya da uyum sağlama eğilimine girecektir. Günümüzde oldukça popüler hale gelen ulus-ötecilik (transnationalism) göç yaklaşımı ise, özellikle Anglo Sakson ve Alman akademisinde gelişen bir kavram olarak göçmenlerin göç ettikten sonra sadece içinde bulundukları ülkeler ile değil, geldikleri ülkeler ya da başka ulus-devletler ve topluluklar ile hala iletişimlerini devam ettirebildiklerini savunmaktadır.

Bu anlamda, günümüzde göç araştırmaları, sadece tek bir ulus-devlete değil, aynı anda iki ulus-devlet arasında oluşan, gelişen ve geliştirilen bağlara da odaklanmak durumunda kalmaktadır. Ulus-ötecilik özellikle göçmenlerle birebir çalışan antropolog, sosyolog ve sosyal coğrafyacılar tarafından geliştirilmiş bir kavramdır. Buna göre, gelişen hızlı ulaşım ve iletişim çağında göçmenler, iki ulus-devlette de yaşananları yakından takip edebilmekte, aynı anda farklı coğrafyalar ile ilişkiye girebilmektedir. Antropolog ve sosyologlar, derinlemesine birebir yaptıkları görüşmeler ve katılımlı gözlemlerinde, örneğin çeşitli ülkelerdeki Türkiyeli göçmenlerin Türkiye ile ulus-ötesi bağlarının varsayıldığı üzere zamanla zayıflamadığını, aksine devam ettiğini gözlemlemektedirler. Özellikle, bu göçmenlerin gittikleri ülkelerden Türkiye ile çeşitli alanlarda çeşitli bağlar kurmaya devam ettiklerini deneyimliyoruz (Çağlar, 2001). Bugün örneğin Almanya'da bulunan Türk göçmen dernekleri, elbette ki Almanya'da yaşadıkları ihtiyaçlar üzerine daha fazla yoğunlaşmaktadır. Ancak bu durum, bu derneklerin Türkiye ile bağlarının azaldığı anlamına gelmemektedir. Daha da ilginç olan bugün Türkiye siyasetinde yaşanan birçok gelişmenin arkasında yurtdışında yaşayan Türklerin de etkisi olduğu da iddia edilmektedir. Bu da ulus-ötesi bağların ne derece kuvvetli ve araştırmaya değer olduklarını göstermektedir (Özkul, 2012).

Geçmişte ekonomi biliminin hegemonyasında olan göç kuramları, günümüzde özellikle coğrafya, antropoloji ve sosyoloji gibi bilimlerin disiplinler arası anlayışıyla şekillenmektedir. Bu alanda çalışan sosyal coğrafyacıların ve antropologların katkısı ise özellikle önemlidir. Bu nedenle siyaset bilimcilerin ve siyaset uygulayıcılarının kuramsal anlamda coğrafyacı, sosyolog ve antropologlarla mutlaka bir işbirliği içinde olması gereği ortaya çıkmıştır. Özellikle ulus-ötecilik yaklaşımı açısından bakıldığında, göç siyasetleri oluşturulurken, klasik göç teorilerinin çoğunluğunda iddia edilen göçmenlerin sosyal, kültürel ve ekonomik olarak sadece göç ettikleri ve tek bir ülkeye bağlı olacakları varsayımı bugün tamamen çürütülmüştür.

Sonuç olarak diyebiliriz ki, iletişimin küreselleşmesi ve uluslararası göçün kitle-sel olarak hızlanması ve kolaylaşması nedeniyle göç olgusunun inceleme alanın-da zaman içinde çeşitli değişiklikler yaşanmaktadır. Örneğin, günümüzde göç-menlerin ulus-ötesi bağları, göçmen girişimciler, etnik marketler, göçmen genç-lerin eğitim ve kimlik sorunları ve göçmenlerin gittikleri ülkelerdeki sosyal uyumu ve geleceği gibi konular göç çalışmalarında daha çok ele alınmaya baş-lanmış ve göç, değişik vesilelerle de olsa gündemde kalmaya devam etmektedir.

Kaynakça

- Abadan-Unat, Nermin. (2006). *Bitmeyen Göç*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Amin, Samir. (2003). "World Poverty, Pauperization and Capital Accumulation", *Monthly Review*, Vol: 55 (5), <http://www.monthlyreview.org/600amin.htm>, (11.01.2006).
- Appleyard, Dennis, R. vd. (1998). *International Economics*. Boston: Mc Graw Hill,
- Bonacich, Edna. (1993). "The Other Side of Ethnic Entrepreneurship: A Dialogue With Waldinger, Aldrich, Word and Associates", *International Migration Review*, Vol 27(3).
- Borjas, George. J. (1989). "Economic Theory and International Migration", *International Migration Review*, Special Silver Anniversary Issue, pp. 3-23
- Bourdieu, Pierre ve Loic Wacquant. (1992). *An Invitation to Reflexive Sociology*. Chicago: University of Chicago Press.
- Bozdağ, Emre, G. ve Murat Atan. (2009). "Avrupa'ya Göç Eden Türk İşçilerin İktisadi Etkinliğe Katkısı", *Gazi Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 11, 1, s. 159-180.
- Castles, Steven ve Godula, Kosack (1985). *Immigrant Workers and Class Structure in Western Europe*. London: Oxford University Press.
- Castles, Steven. ve Mark. J. Miller (2008). *Göçler Çağı: Modern Dünyada Uluslararası Göç Hareketleri*. (Çev. B. U. Bal & İ. Akbulut), İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi.
- Chiswick, Barry. R. (2000). "Are Immigrants Favorable Self-Selected? An Economic Analysis", C. B. Bretelli ve J. F. Hollified (der.), *Migration Theory: Talking Across Disciplines*, New York: Routledge.
- Cohen, Robin (1987). *The New Helots: Migrants in the International Division of Labour*. Aldershot: Avebury.
- Çağlar, Ayşe. S (2001). "Constraining metaphors and the transnationalisation of spaces in Berlin," *Journal of Ethnic and Migration Studies* Vol. 27, No. 4, pp. 601-613 (October)
- Çağlayan, Savaş. (2006). "Göç Kuramları, Göç ve Göçmen İlişkisi," *Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, sayı: 17, s.1-25.
- Dişbudak, Cem. (2003). "Uluslararası Göç, Ulus-ötesi Girişimcilik ve Çorum'un Anadolu Kapıları Haline Gelmesi". Yayınlanmamış doktora tezi. Ankara: Orta Doğu Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Ersoy, Melih ve Tarık Şengül. (2002). *Kente Göç ve Yoksulluk Diyarbakır Örneği*. ODTÜ Kentsel Politika Planlaması ve Yerel Yönetimler Anabilim Dalı 2001 Yılı Stüdyo Çalışması; Ankara: Kasım, Yayın No: 6.
- Faist, Thomas. (2003). *Uluslararası Göç ve Ulasıyı Toplumsal Alanlar*, İstanbul: Bağlam yayınları.
- Halfman, Jost. (1998). "Citizenship Universalism, Migration and the Risks of Exclusion," *British Journal of Sociology*, Vol, 49 Issue no. 4 (December) pp.513-533.
- İçduygu, Ahmet, vd. (1998). "Türkiye'de İçgöç ve İçgöçün İşçi Hareketine Etkisi", *Türkiye'de İç Göç*. İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı, s.205-44.
- Kartal, Filiz. (2004) *Changing Concepts and Practices of Citizenship: Experiences and Perceptions of Second Generation Turkish-Germans*. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Orta Doğu Teknik Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Kaygalak, Sevilay. (1999). *Zaman ve Mekân Boyutuyla Göç ve Kentleşme: Mersin-Demirtaş Mahallesi Örneği*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Mersin Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

- Kümbetoğlu, Belkıs. (2003). “Küresel Gidişat, Değişen Göçmenler ve Göçmenlik”, *Uluslararası İlişkilerde Sınır Tanımayan Sorunlar*. (Der) A. Kaya, G. Göksu Özdoğan (İst: Bağlam Yayınları).
- Lee, Ewerett. (1966). “A Theory of Migration”, *Demography*, 3:(1), pp.47-57.
- Lewis, Arthur, W. (1966), “Sınırsız Emek Arzu ile İktisadi Kalkınma”, Çev. Metin Berk, *İktisadi Kalkınma Seçme Yazılar*, ODTÜ, İİBF, Ankara, 89-131.
- Lordoğlu, Kuvvet. vd. (2004) “Türkiye’de Enformel İstihdam ve Yabancı Kaçak İşgücü”, Uğınar Proje Raporu, http://www.kuvvetlordoglu.com/yazilar/informel_istihdam_yabanci_kacak_isgucu.pdf
- Massey, Douglas. S. vd. (1993). “Theories of International Migration: A Review and Appraisal, *Population and Development Review*, Vol. 19 (3).
- Özkul, Derya (2012) “Göç Araştırmalarında Yeni Yönelimler: Ulus-Ötecilik Araştırmaları”, *Die Gaste*, sayı: 20, <http://www.diegaste.de/gaste/diegaste-sayi2011.html> (erişim, 12.02.2012).
- Papastergoadis, Nicos. (1999). *The Turbulence of Migration*. Polity Press: Cambridge.
- Purkis, Semra. (2005). “Modern Köleler: Göçmenler”, *Eğitim Bilim Toplum*, 4, 13, s.44-59.
- Piore, Michael J. (1979). *Birds of Passage: Migrant Labor in Industrial Societies*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Portes, Alejandro ve John WALTON. (1981). *Labor, Class, and the International System*. New York: Academic Press.
- Portes, Alejandro ve Robert, L. BACH. (1987). *Latin Journey: Cuban and Mexican Immigrants in the United States*. University of California Press, Berkeley.
- Robinson, Rudi. (2005). *Beyond The State-Bounded Immigrant Incorporation Regime: Transnational Migrant Communities: Their Potential Contribution to Canada’s Leadership Role and Influence in A Globalized World*. The North-South Institute: Ottawa.
- Sassen, Saskia. (1988). *The Mobility of Labor and Capital: A Study in International Investment and Labor Flow*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Stark, Oded ve David E. Bloom. (1985). “The New Economics of Labor Migration”, *The American Economic Review*, Vol. 75, No. 2, Papers and Proceedings of the Ninety-Seventh Annual Meeting of the American Economic Association. <http://www.jstor.org/view/00028282/di950057/95p0064v/0>, (15.05.2006).
- Stark, Oded. (1991). *The Migration of Labor*. Cambridge: Basil Blackwell.
- Tekeli, İlhan ve Leila ERDER. (1978). *İç Göçler*, Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayınları.
- Todaro, Michael. P. (1969). “A model of labor migration and urban unemployment in less developed countries” *The American Economic Review*, 59/138-48.
- Toksöz, Gülay. (2006). *Uluslar Arası Emek Göçü*. İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları: İstanbul.
- Tümtaş, Mim Sertaç. (2007). Türkiye’de İç Göçün Kentsel Gerilime Etkisi: Mersin Örneği. Muğla: Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Vural, Devrim, G. (2007). “Uluslararası Göçmen Kaçakçılığı ve İnsan Ticareti”, Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Wallerstein, Immanuel. (1995). “Kapitalist Dünya Ekonomisinde Hane Yapıları ve Emek Göçü Oluşumu”, *İrk Ulus Sınıf*, (der. Balibar, E. ve Wallerstein, I) Metis: İstanbul.
- Yalçın, Cemal. (2004). *Göç Sosyolojisi*. Ankara: Anı Yayıncılık.
- Yıldız, Zeydin. (2010). “Değişen-Dönüşen Toplum ve Mekân Bağlamında Küresel Terörizmi Yeniden Düşünmek”, *Uluslararası Güvenlik ve Terörizm Dergisi*, Cilt 1 (2), s.1-24.
- Zolberg, Aristide. R. (1983), “International Migrations in Political Perspective”, *Global Trends in Migration: Theory and Research on International Population Movements*, Der. Krtiz, M. M. Keely, C. B. Tomasi, S. M. Center for Migration Studies: N.Y.

FARİSİLİK VE RABBİLER

PHARISEES AND RABBINIC THOUGHT

Dr. Kürşat Haldun AKALIN

Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi

haldunakalin@oku.edu.tr

Özet

Farisiler ve Sadukiler, ölümden sonraki hayat ilkesinde birbiriyle anlaşmazlığa düşmüşlerdir. Sadukiler, ölümden sonra ruhun varlığını devam ettirdiği inancını reddettiği halde; Farisiler, iyi ruhun ölümden sonra bir başka bedene geçerek varlığını devam ettireceği düşüncesine sahiptir. Ayrıca, kader ve hür irade konusunda da farklı görüşlere sahiptirler. Sadukiler, önceden belirlenmiş kader anlayışını reddederken; Farisiler, kaderi ve hür iradeyi kabul etmişlerdir. Kutsal kitap içinde yazılı olarak kayıt altına alınmış yazılı yasaları ile, antik dönemlerden itibaren ağızdan ağza aktarılmış sözlü yasalardan oluşmuş olan iki yönlü Tevrat; milattan sonra 70 yıllarında Rabbinik düşüncenin ana temasını oluşturmuştur. Farisiler, sözlü Tevrat kavramını, Sadukilere karşı kurdukları kendi otoritelerini haklı göstermede kullanmışlardır. Farisiler, kapsamlı olarak, Yahve'nin yasasını denetim altına alan ussallaşma hareketine dayanmıştır. Dünyevi mülk ve servet düşüncesi, artık kabul edilir olmuştur. Yalnızca, iyi hayat sürmek bir ödül olarak kabul görmemiş; bu dünyada verilmiş bir ödül olduğu görüşü bu düşünceye katılmıştır. Yine de, Tanrı'nın bu dünyadaki kutsaması, toplam ödülünün küçük bir kısmını oluşturmuş değildir. Üstelik, bu dünyada bir adamın başarılı ve varlıklı olması, yaşamıyla Tanrı hoşnutluğuna erişmiş bulunduğu onun olumlu bir delili olarak görülmüştür. Sırf bu yüzden, öbür dünyada da ödülünü umabileceği imanı benimsenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Farisiler, Sadukiler, Rabbinik düşünce, Tevrat

Abstract

The pharisees and the sadducees disagreed on the principle of after life. The sadducees rejecting the belief that the soul survived after death and the pharisees holding that the soul of the good passess into another body after death. They also had different views on fate and free will. The sadducees denying that there was a determinative fate. The pharisees accepting fate and free will. The concept of a two-fold Torah, consisting of laws written down in the Bible and of laws orally transmitted from ancient times, was an important theme of Rabbinic thought after 70 DE. the pharisees used the concept of an oral Torah to justify their authority against the sadducees. The pharisees are broadly based on rational movement controlling the law of Yahweh. The idea of prosperity and wealth on earth is now accepted. It is no longer the only reward of a good life, for a reward in the world to come is added to it. Still, God's blessing in this world is no small part of the total reward. Moreover, the very fact that a man is prosperous here is proof of his life is pleasing God, and therefore he might expect reward in the next world also.

Keywords: Pharisees, Sadducees, Rabbinic thought, Torah

1. Giriş

Hristiyanlığın ortaya çıkmasından önceki musevi mezhepleri, sözlü Tevrat'ı kabul edenler (özellikle Farisiler ve onların Yunan felsefesiyle beslenmiş devamı olan Rabbiler) ile, yazılı Tevrat dışında kutsal hüküm dolayısıyla tanrısal yasa tanımayanlar (ruhu ve ruhsallığın sonucu olan ahreti reddeden Sadukiler) olarak olmak üzere iki ana kutba ayrılmıştır. Diğer bir deyişle, bir tarafta Kenan dininin tanrısı El'in uyarlanması sonucu Yahve ve Tevrat'ı varken, diğer tarafta da rağbet bulan Yunan felsefesindeki ruhçuluğu ve akılcılığı özümsemiş Rabbilerin akıl ve ruh kaynaklı evrensel tek tanrısı vardır. Musa şeriatı ile amel eden ve yazılı Tevrat'ta olmayan her görüşü reddeden Sadukiler; Tevrat'ta cennet-cehennem-melek-şeytan vs. gibi kavramların olmaması nedeniyle, ruhun ölümsüzlüğünü ve öldükten sonra dirilmeyi ve tanrısal yargılamayı kesin olarak reddetmişler, kadere ve ilahi takdire inanmadıkları gibi tanrının ödül ile cezasının bu dünyadaki hayatla veya yeni nesillerin başına gelecekler ile sınırlı olduğuna inanmışlardır. Milattan önce ikinci asırda, ruhçuluğun hiç işlenmediği ve ruhun ölümsüzlüğüne dayanan ölümünden sonraki hayatın da asla konu edilmediği Tevrat'ın hükümleri dışında yasa tanımayanlar arasında, kendilerine dindarlar (Hasidim) denilen bir mezhep ortaya çıkarak; Grek akılcılığının ve özellikle de pisagoryan ruhçuluğun sistematik yetkinleşmesini karakterize eden Platoncu felsefenin Museviler arasında yayılmasına şiddetle karşı çıkmış, akla ve ruha dayanan Helenleşme sürecinin bir eseri olarak oluşan Mişna (yeniden öğrenme) eğilimlerine katılmamış olsalar dahi, mistik bir dönüş yaparak tanrıya saf kalpte yönelmek gerektiği ilkeleriyle Sadukilerin katı Tevrat temellerinden ayrılmışlardır.

Sümer ve Kenan dinleri tarafından biçimlendirilerek akılcılık ve ruhçuluktan oldukça uzak bir içerikte yazılmış Tevrat'a bağlananların, Helenleşmeye karşı direnci ve Musa şeriatine beslediği inancı ne kadar kuvvetli olursa olsun, Platoncu felsefe, Philon (M.Ö.10-M.S.45) tarafından Musevilere tanıtılmış; insanın ruh ile bedenden yaratıldığı, tanrının ruh olduğu ve her insanın tanrının ruhuyla yaşam bulduğu, ölümün bedenden ruhun çıkmasıyla gerçekleştiği, bedenden çıkan ruhun tanrının huzuruna çıktığı ve hesaba çekildiği gibi temel Platoncu görüşler Museviler arasında rağbet bulmuştur. Ruh göçüne (reenkarnasyon) varıncaya kadar Platoncu felsefenin Museviler arasında tanınmasını ve benimsenmesini sağlayan Philon, tıpkı diğer Platoncu yorumcular gibi; tanrıyı öncesiz ve sonrasız asla değişmeyen her tür sınırlandırmadan münezze, devamlı her yerde ve her zaman var olan her şeye kadir mutlak bir güç olarak algıladığı gibi aklı tanrıyla bir tutmuş; aklın tanrıdan kaynaklandığını öne sürerek en mükemmel aklın tanrısal akılda olduğunu, tanrı bilgisine akıl yoluyla ulaşılabilineceğini savunmuştur.

Philon ile doruk noktasına çıkan Helenleşme eğilimine kesinlikle karşı çıkmış görünseler, Hasidilerin devamı olarak gelişen Farisiler; yazılı Tevrat'ın yanında yüceltikleri sözlü Tevrat'ı ruhçuluk ve akılcılık temelinde yeniden yorumlamış olmakla, isim olarak reddettikleri Yunanlaşma eğilimini içerik olarak özümsemeye ve uyarlamaya gayret sarf etmişlerdir. Halbuki Yunanlaşma eğilimi Muse-

vilere öylesine derinden tesir etmiştir ki, şura yönetimine geçen Musevilerin temel kurumu Senhedrin bile, Yunanca ‘meclis’ isminden türetilmiştir. Melek-ruh-dirilme-yargılanma-cennet-cehennem gibi ölümden sonraki hayatı doğrulayan sözlere kesinlikle rastlanmayan yazılı Tevrat’ta ruhani diyarı yadsıyan bazı karşı ifadeler bulunsa dahi; M.S.50 ile 200’lü yıllar arasında oluşan ve Talmud’un özü olarak bilinen Mişna’ya uyum sağlamışlardır. Sadece ruhun varlığına ve ölümsüzlüğüne iman etmekle kalmamış, ölümden sonraki hayata ve yargılama sonrasında gidilecek cennet ile cehennem hayatına da sarsılmaz bir imanla bağlanmış olan Farisiler; kesin olarak reddettikleri Yunan felsefesinin tesiriyle meleklerle, cinlere, şeytanlara, takdiri ilahiye ya da kadere de inanmışlardır. Görünüşte karşı oldukları Helen kültürünü özümstedikleri gibi, İncillerde açık düşmanlıktan söz edilen Farisiler; ölüm ve ahret konularında Hristiyanlara benzer inançlara bağlanmışlar, M.S. 70’li yıllarda bir kısmı Kudüs Hristiyanlarına katılmış, diğer bir kısmı da Rabbinik Yahudiliğini oluşturmuştur. Giderek gelenekselleşen Rabbinik Yahudiliği, Farisi mezhebinin kısmen devamı olarak akılcılık ve ruhçuluk temelleri üzerinden yükselmiş, oluşturdukları Talmud’u tek şeriat kaynağı haline getirmişlerdir.

2. Sadukiler ve Farisiler

Makkabi dönemlerinden (M.Ö. 175 – M.Ö. 134) bu yana Farisilik Musevilik üzerinde çok önemli iz bırakmıştır. Zira, Farisilerin etkili öncüleri, Makkabilerin ulusal yükseliş dönemi sırasında ortaya çıkmıştır (Herford 1962; 185). Farisiliğin yükselişinin esas güdüsü, helenizmin çok ilahlı dinsel anlayışına karşı çıkmak olduğu halde; Tanrı yasasının ayrıntılı bir şekilde yorumlanması, sebt gününe itaatin sağlanması, bireysel davranışların dini ilkeler açısından değerlendirilmesi gibi konular üzerinde odaklanılmıştır (Neusner 1972; 44). Benimsenen temel eğilim, Museviliğin özüne sadık kalınarak kurumsal anlamda oluşturulması ve kuramsal bir etkinliğe kavuşturulması yoluyla komşu ulusların dinlerinin etkisinin yok edilmesi idi (Herford 1912; 174). Yavaş fakat derin bir şekilde, Sebt gününü* ve dinsel bayramları yorumladılar ve toplumun dönüşüm geçirmesini amaçladılar. Kutsal metinleri düşünerek tanrı yasasını anlamak yerine, felsefi olarak insan görüşleri üzerinde zihin yorma gayreti, doğal olarak, çok tehlikeli görülmüş her yönüyle Helenistik olduğu gerekçesiyle reddedilmiştir (Lightley 1925; 13). Farisiler, dinin özünü, kutsal metinlerden çıkarılan yasalara bağlı kalarak açıklama gayretinde bulunmuşlardır. Başlangıçta, ele alınan meseleler tamamıyla dogmatik özellikler taşımakta, inanç içeren ve herkesin itirazsız benimsemesi gereken konuları kapsamaktaydı. Ancak daha sonra, günlük yaşanan

* “Yahudi takvim sisteminde bir günlük zaman birimi, akşam vakti başlayıp 24 saat sürer. Dolayısıyla Şabat günü de Cuma akşamı güneşin batışıyla başlar, Cumartesi akşamı ilk yıldızların görünmesiyle son bulur. Şabat’ın özel bir gün olmaktan öte, Yahudi inançlıları için neredeyse iman kanıtı sayılabilecek anlamda bir kavram olması, Şabat’ın bir kurallar, sınırlamalar, yasaklar zinciri içinde algılanması gerektiği sonucunu doğurmuş bulunmaktadır. Şabat kurallarının özü, tüm işlerin durdurulmasıdır.” (Altıntaş 2001; 172).

sorunlarla ilgili olarak, fakat yine inançla bağlantısının kurulmasıyla, ele alınan konuların irdelenmesine yönelinmiştir (Neusner 1972; 68). Talmud'ta nebiler, herkesin anlayabileceği çok yüksek bir değerde ve tam bir açıklıkla anlatılmış; böylece, Talmud öğretisinin doğrudan kavranılabilmesi için, kasabada oturan sıradan bir kimsenin zihnine uygun seviyede hazırlanmıştır (Herford 1912; 175). Anlaşılabilirlik özelliğiyle Talmud'un rasyonel bir tarza sahip bulunduğu asla kuşku duyulmamaktadır.

Saduki uygulaması, kesinlikle 'göze göz ve dişe diş' olarak betimlenen kısasa kısas hukuk anlayışının ayrıntısıyla yerine getirilmesi üzerinde odaklanmışken; Farisi uygulaması, kısas ölçeğinde cezalandırmaya gidilmeden önce mağdurun kendisiyle veya öldürülenin yakınlarıyla uzlaşmanın aranması gerektiği yaklaşımını içermektedir (Herford 1962; 43). Zarar görenin veya öldürülenin hoşnut edilmesinin, cezayı hafifleteceği ve kısasa kısası gerektirmeyeceği şeklindeki Farisi anlayışının, Sadukiler tarafından şiddetle reddedilmiş olmasının belki de en önemli nedeni; Sadukilerin ilahi ceza ile ödülün bu dünyada gerçekleşeceğine iman etmiş olmaları yüzündendir (Saldarini 1988; 76). Sadukiler, yazılı metin dışında kutsal kaynak tanımadıkları için, sonradan daha da kesinlik kazanacak olan ölümden sonraki hayatı yadsımış olmaları nedeniyle; kısasa kısas yoluyla Tanrı adaletinin hiç şaşmaz ve asla ertelenemez bir kesinlikte bu dünyada yerine getirilmesi konusunda büyük titizlik göstermişlerdir (Saldarini 1988; 79). Farisiler, dindar bir kimsenin ekonomik uğraşlara ilgi duymasını yasaklamamışlar veya kınamamışlar, aile mülkünün korunmasını özellikle savunmuşlardır (Neusner 1972; 18). Ahlaki rasyonellikleri, açıkça, geleneğin yeniden işlenerek aktarılmasını kapsamaktaydı. 'Kutlamalar Kitabı' (Megillath Tagnith) özellikle bir Farisi çalışmasıdır. Bu kitapta, yaratılış, soyun oluşumu vs. gibi konular üzerinde durulmuş, olumsuz izlenim bırakan ifadeler çıkarılmıştır (Herford 1962; 46). Diğer taraftan, dünyanın hemen her yerinde rastlanılan, esasta ruhlarla ilgili sayılan inançlara uyum sağlanmıştır (Herford 1912; 81). Doğuya özgü bir inanç özelliği olan; melek, cin, şeytan, cennet ve cehennem gibi sonradan yaygınlaşmış ruhani kanılar, kısmen Perslilerin (İran). kültürel baskılarına boyun eğilmesinin sonucunda, esas olarak Farisietkinlik içinde kabul görmüştür.

Başlangıçta Museviliğin özünde yer almayan; cennet, cehennem, melekler zümresi, cin ve şeytan gibi kavramlar; Perslilerle girilen kültürel etkilerin sonrasında, din içinde kendi düzen ilişkisini kurmuştur (Neusner 1972; 21). Nitekim, Tevrat'ta dahi şeytan, cennet, cehennem vs. gibi kelimelere asla rastlanmamaktadır. Yazılı kaynak olarak Tevrat'ı esas alan Sadukiler, sırf bu nedenden dolayı, Tanrısal ödüllendirme ve cezalandırmanın yaşanılan bu dünyada gerçekleşeceğine inanmışlardır (Saldarini 1988; 128). Zenginlik, bolluk, erkek evlat, savaşlarda ulaşılan zaferler Yahve'nin ödülleri oluştururken; kıtlık, kuraklık, fakirlik, istila vs. gibi durumlar Tanrının cezası olarak algılanmaktadır. Tevrat'ta, Adem ile Havva'yı kandıran yılanıdır. Demonoloji, Musevilğe sonradan girmiştir (Lightley 1925; 54). Yine de Musevilik, var olan her şeyi yaratan ve tüm kudreti

de kendisinde toplayan tek Tanrı anlayışını, bu kültürel etkileşimler sonrasında dahi koruyup geliştirmiş olmakla; büyüsel saplantılardan Museviyi korumuş, dinin rasyonel bir temel üzerinde yükselmesini sağlamıştır (Herford 1912; 86). Tanrıya duyulan inancın böylece zengin kılınması ve Tanrı merhametine ulaşılmasına çok güçlü bir duyguyla odaklanılması; sonradan dine girmiş olan cennet, cehennem, şeytan, melek gibi kavramların etkinlik kazanmasıyla daha da anlamlı bir hale getirilmiş; sıradan bir kimsenin dahi, Tanrıya yönelmesine ortam hazırlamıştır (Lightley 1925; 57). Dinin hiçbir zümre gözetmeksizin bütün İsrailileri kapsamı, halkı kurtaracak olan kurtarıcının gönderilmesine duyulan özlemi daha da şiddetlendirmiştir.

Mesih beklentisi ve kıyametle birlikte dirilmenin gerçekleşerek ölümden sonra daha iyi bir yaşamın kurulacağını öne sürülmesi, Farisiler tarafından gerçekleştirilmiştir (Herford 1962; 51). Ölümden sonraki hayat, seçkin Sadukiler tarafından kesin olarak ret edilmiştir. Farisiler, dindar Musevilere son derece dikkat çekici isteklerde bulunmaktadır. Gökteki krallığın ortaya çıkacağına inanılmaktadır; bunu arzu eden her dindarın da, sadakat boyunduruğunu takarak sorumluluğunu üstlenmesi istenmektedir. Bu sorumluluk da, ancak, katı disiplinli bir eğilimden geçtikten sonra, Musevilere ait bütün dinsel kurumlarda görev alınarak yerine getirileceğine inanılmaktadır (Herford 1912; 91). Yaşamın kutsal kılınması istenmektedir. Sadece Tanrı'nın emirlerinin gözetilmesinin ve bunlara uyulmasının sağlanmasında hiçbir çıkar veya karşılık beklenilmemesinin önemle üzerinde duruluyordu (Finkelstein 1938; 63). Her şeyden fazla, Musevi dindarı, uluslardan ve kendini Museviye benzeten öteki kimselerden kesin bir şekilde ayıracak olan yasalara itaat edilmesi, isteniyordu.

Özellikle de, sünnet olmak ve sebt gününü kutsal saymak Musevi dindarı, diğer bütün kişilerden farklı kılan özel karakterinin ana teması haline gelmişti (Herford 1912; 94). Museviyi farklı bir ulus haline getiren dininin bu prensiplerinin yerine getirilmemesi, özellikle de sünnet olunmaması veya sebt gününün kutsallığına bağlanılmaması, bir kişinin cemaatten atılmasına yol açmaktadır (Lightley 1925; 68). Farisi mezhebi, Musevilerin yerleşik şehir hayatına geçtikten sonra ortaya çıkmış olmasına rağmen; bütün Farisilerin kentlerde oturan kimseler olmadıkları gayet açıktır (Herford 1962; 54). Halbuki Talmud Rabbilerinin önemli bir kısmı, arazi sahibi kişiler arasından çıkmıştır. Eğitime verdikleri önem ve ciddiyet öğrenmenin kutsal olduğu düşüncesini hakim kılmıştır. Musevilerin özellikle de şehir hayatına geçerek belli yöreler içinde dönüşüme uğramış olması; toprak sahibi olmayan, en azından göç olarak gelen halktan kişilerin, Farisi disiplinin etkisi altına girmeleriyle gerçekleşmiştir. Musevi dindarlığında beliren güçlü dönüşümler, Farisilerin etkinliğini de beraberinde getirmiş; kısmen de olsa, gelecekselleşecek olan güçlerinin kullanılmasıyla gerçekleşmiştir (Neusner 1972; 36). Tapınağın yıkılmasıyla birlikte nihai yönetimleri de başlamış; neredeyse bütün Musevilik Farisilik içeriğine bürünmüş, Sadukiler de aykırı bir mezhep olarak dışlanmıştır.

Dinsel erkte ortaya çıkan bu dönüşüm öncesinde bile; değişimin ancak Farisitoritesiyle gerçekleşeceğine, kesin gözüyle bakılmaktaydı. Kalıtsal aristokrasi, eğitime yönelmeye başlamadan önce, çökmeye yüz tutmuştu. Mezhebe yeni katılanlar, kısa zamanda Farisilerin en iyi liderleri haline dahi gelebilmekteydi. Bütün bunlardan başka, Rabbilerin güçlerinin artması Musevilikte şehirli Farisi gelişmesinin etkinliğini hızla hakim kıldı (Herford 1962; 79). Rabbiler, Museviliğin özüne sadık kalarak, fakat komşu uluslar içinde özellikle de Perslilerin kültürel biçimlenmesine uğrayarak; cennet, cehennem, şeytan vs. gibi öbür dünyaya ve ruhani aleme ait kavramları dinlerine katmışlar; Museviliğin öbür dünyayı da kapsayan yeni bir yorumunun oluşmasını sağlamışlardır (Neusner 1972; 41). Yine de Rabbilik, hiçbir şekilde Farisiliğe özgü bir kurum halini almamıştır. Biçimsel olarak, kardeşlikle ilgili pek bir şey yapmış değildiler (Lightley 1925; 69). Sadece, Rabbinik döneminin gelişmesi sırasında, Farisiler, dindeki bu hareketle çok yakından ilgilenmişlerdir. Museviliğin kuramsal ve mükemmel bir şekilde oluşturulması dönemini ifade eden, bu Rabbanî çağının seçkin öğretmenleri, Farisi ruhunun, Mişna kalıbında geliştirilmesini sağlamışlardır. Bu nedenle de, Rab kelimesinden türetilmiş bir kavram olan Rabbi, bir saygı ifadesi olarak kullanıldığı halde, esas olarak öğretme işlevini kapsamaktadır. Oysa daha önceden Tevrat'ı irdeleyen kimselere yazıcı anlamına gelen Soferim denilmekte; bu kişilerin yetenekleri, yorumlayıcı kapasiteleriyle öğretici olmaktan çok, kutsal metinlerdeki bilgiyi olduğu gibi aktarmakla sınırlı kalmaktaydı (Herford 1962; 81). Kudüs'ün yıkılmasıyla birlikte başlayan yakarış ve niyaz feryadından sonra, Rabbiler birer birer ortaya çıkmıştır. Museviler açısından Rabbi dönemi, böylece dinlerine etkili olurken ve Rabbiler resmi olarak dinsel kurumu oluştururken; tam bu sırada, Mezopotamya'da ve Filistin'de de önceden belirlenmiş bir ders programına göre eğitim verilmeye başlanmış olması, dikkat çekici bir gelişmedir (Lightley 1925; 81). Halbuki, yazıcıların gördükleri eğitim, kutsal metinlerin aktarılmasıyla sınırlı kılınmış bir dinsel öğrenmeyi kapsamaktaydı.

3. Rabbiler ve Farisiliğin Yükselişi

Rabbilerin Museviler üzerindeki etkileri, büyüsel karizmalarından kaynaklandığından, Tanrıdan aldığı ilhamla dini sırları açıklama gibi bir gayret içine girmekte; erkleri, tamamıyla bilgeliklerine ve okul eğilimini de kapsayan zihinsel etkinlerine dayanmaktadır (Neusner 1972; 43). Nebi döneminin ve nebilğin gerektirdiği kahinlik etkinliğinin sona ermesiyle birlikte; Musevilik, artık vahye dayalı ilahi kudret yerine bilgiyi dayanan öğrenme etkinliğine dönüşmüştür. Artık, cennet ve cehennemiyle, şeytan ve melekleriyle, yasaya uygun kılınmak istenen davranış ile dinsel törenleriyle Museviliğin yeniden oluşturulmasının ve kuramsal olarak yetkinleştirilmesinin zamanı gelmiştir (Herford 1962; 84-85). Tanrının kendisini gönderdiği iddiasıyla, sözünü kutsal kitapta yasa hükmüne getiren nebinin karizmatik kudretinin yerini, Rabbilerin bilgeliği almıştır. Tüm Museviler gibi, gizli iletişimleriyle elçilik görevini üstlenmiş ve sözleriyle kutsal

kitabı oluşturmuş olan bu nebilerin aktardıkları mesaj, dindarlığın yolu haline getirilmek üzere esas alınırken; başlangıçta dinin özünde yer almayan, cennet, cehennem, şeytan, yargılanma günü gibi sonradan dinin kendisi haline gelecek olan Pers (İran). anlayışı, giderek kuramsal bir temelde benimsenir olmuştur (Lightley 1925; 118).

Özellikle de, Eski Ahit'teki "otlaklar kurumuş, izledikleri yol kötü, güçlerini haksızca kullanıyorlar, peygamber de kâhin de tanrısız, tapınağımda bile kötülüklerini gördüm, diyor Rab; bu yüzden izledikleri yol onlar için kaygan olacak, karanlığa sürülecek, başlarına felaket getireceğim, diyor Rab " (Yeremya 23: 11), gibi ifadeler, Rabbinik yorumlarının temel ölçüsü haline gelmiştir. Her ne kadar, benzerine Eski Ahit'in pek çok yerinde rastlanabilen, 'Var mı senin gibisi ilahlar arasında, ya rab; Rab, bütün ilahlardan büyüktür; Tanrı yerini aldı tanrısız kurula, yargısını açıklıyor tüm ilahların ortasında; çevresindeki ilahların hepsinden ulu ve müthiştir; Rab ulu tanrıdır, bütün ilahların üstünde ulu kraldır; Rab'be tapın ey bütün ilahlar, çünkü sensin ya Rab bütün yeryüzünün en yücesi, bütün ilahların üstündesin ve çok ulusun' (Çıkış 15: 11, 18: 11, Mezmurlar 82: 1, 89: 7, 98:7) ifadelerle, Yahve'den başka tanrıların (yücelerin) var olduğu asla yadsınmamışsa da; özellikle, 'o gece Mısır'dan geçeceğim, hem insanların hem de hayvanların bütün ilk doğanlarını öldüreceğim, Mısır'ın bütün ilahlarını yargılayacağım, Ben Rab'bim' (Çıkış 12: 12) ifadesiyle, insanlar kadar alt ilahlar da Yahve'ye tapmak zorunda oldukları belirtilmiştir. Bu nedenle, eğer İsraililerden birisi, alt-ilahları (putları = yüceleri) Tanrı olarak görmüşse, bu ilahların adet haline getirilen biçimde tapınmayı esas almışsa; açıkça bir yanılgıya düşmüştür, çünkü bütün tanrısız varlıklar da Yahve'ye tapmaktadır. Rabbilerin, zihinsel ilgi alanı veya kutsal metinleri yorumlama çabası; özellikle de, Yahve'nin İsrail ile bağtlatığı anlaşmaya uygun davranışların açıklanması, bunun ibadetin kurumsallaştırılmasıyla şekillendirilmesi hedeflerine yönelmiştir. (Herford 1912; 99).

Yasaya dayanan ahlaki davranışın açıklanması, Tanrıyı hoşnut eden ibadetin kurumsallaşması ve törensel bir içerik kazanması gibi konular üzerinde odaklanan Rabbiler; Musevilik üzerindeki bu kudretlerine, aklın kullanılması yoluyla doğrudan kitap bilgisine dayandırmışlardır. Bilginin tanrıdan geldiğinin işaretle (mucizeyle) kanıtlanmasını gerekli gören rabbiler, gizem ve mucize gibi konularla dahi ilgilenmişlerdir (Lightley 1925; 120). Peygamber sözünün tanrıdan geldiğini kanıtlayan ve kainatın tamamını kapsayan, mucizevi ve efsanevi olayların gerçekleşerek Tanrının kudretinin açığa çıkmasına duyulan bu özlem; tanrılarla bağlantı kurmak ve gelecekte haber vermek maksadıyla büyüsel yollara yönelmekte olan Babil ve muhtemelen de Mısırlı rahiplerin uygulamalarından kaynaklanmış olabilir. Yasaklanmış ve Tanrıya açıkça isyankarlık olarak nitelendirilmiş olsa dahi, büyüsel yönelişlerin, bambaşka biçimde de olsa, Musevilerin dinsel hayatlarına girmiş olduğuna, kuşku duyulmamaktadır (Lightley 1925; 129). Yine de, Babil rahipliğine özgü aklın en yüce ve gizemli özü, Museviliğe aktarılmamıştır. Yıldızlar bilimi oluşturularak bir yıldız falcılığı geliştirilmemiş, kuşların karaciğerleri yoluyla kehanette bulunulmamış, kesilen kurbanın iç organlarına bakılarak ilahların niyetlerinin ne olduğu tahmin edilmeye çalışılmamıştır. An-

cak yine de, nedeni belirsizlik içerse de, kesilen kurbanın iç organlarının yenmesine yasak getirilmiştir. İlahlara tapınma tarzı olarak yerleşmiş kurban ibadetinin Musevilikte kabul görmüş olmasına rağmen; alt-ilahlara (yücelere) tapınmanın nihai bir niyeti olarak kesilen kurbanın iç organlarına bakılarak kahinlikte bulunulması kesin bir şekilde yasaklanmıştır (Herford 1912; 132). Talmud’la ilgilenenler arasında, yıldızlara bakarak tahmin yürütme eğilimine ara sırada da olsa rastlanılmış olsa dahi; kurbanın iç organlarının yenilmesi veya iç organlarına bakılarak kehanette bulunulması alışkanlığı benimsenmiş değildir. Rabbinik öğretisinin temelinde, münecimlere danışmak veya yardımlarını talep etmek dahi yoktur (Herford 1962; 89). Fala bakılmasını, büyü yapılmasını ve yıldızlar yoluyla kehanette bulunulmasını dinin özünden sapılması olarak kesinlikle yasaklamış olan Rabbliler; böylelikle, dine sonradan girmiş olan ilahlara tapınma alışkanlığından dindarları uzak tutmak istemişlerdir.

Musevi dindarlar, gayet başarılı bir şekilde rakip din öğelerini inançlarından atmış olmalarına ve daha ilk Rabbinik öncülerden itibaren son derece kararlı bir şekilde çoktanrıci eğilimleri özellikle de astrolojiyi yadsımlarına rağmen; ilahlara tapınmanın tarzını oluşturan ve ilahlarla akraba olma niyetine kadar varan bir yakınlaşma güdüsünün aracı haline getirilmiş olan kurban, günahlara kefarete olması dileğiyle kesilmeye devam etmiştir (Lightley 1925; 132). Oysa yıldızlarla ilgilenmeyi, göğe bakarak gelecek hakkında tahminlerde bulunmayı Rabbliler, yer ve gök üzerinde üstünlük kurmuş olan ve kendi hür iradesiyle de her şeye hükmetmekte bulunan Tanrıya bir hakaret olarak görmüşlerdir. Bu rasyonelliklerine karşın, ne bilimsel uygulamalar ve ne de tahlil aletleri rabbinik eğitim anlayışının ilgisini çekmiştir. Rabblilerin esas ilgi alanını, Tanrı ve yasasının açıklanması oluşturduğu için Rabbliler; büyücü, nebi, gizemli filozof, yıldızbilimci veya kahin değillerdi (Herford 1962; 86). Ruhani sırları bildiği iddiasındaki gnostikler gibi, gizemli bir kurtuluş öğretisini de sunmuş değillerdi. Kaldı ki klasik Talmud dönemlerinde, tüm gnostik eğilimler, genel olarak yasaklanmıştı. Bunun nedeni de, gnostik mistik şekilde kurtuluşun aranmasının; Tanrı yasasının değerini alçaltacağı, yasaya uygun biçimlendirilen ve ahlaki bakımdan da doğru sayılan davranışın asla önemsenmeyeceğiydi.

Böylece, Rabbinik dönem boyunca, büyücülük ve münecimlik kadar, gizemlilik ve içten yöneliş de kuşkuyla karşılanmıştır. Ruh olan tanrıyla ruhsal olarak buluşmak ve bir olmak inancına dayanan gizemliliğin ve ruhaniciliğin (gnostik-mistik), bütünüyle yasaya göre biçimlendirilmeyen hür yönelişi beraberinde getirmiş olması; mistizmin her türünün, şeytanlar ve kötü ruhlar tarafından yönlendirilmiş olduğu kanaatini Museviliğe yerleştirmiştir (Lightley 1925; 258). Rabbliler, Talmud’u, nebilerin aktardıkları Tanrı sözlerini anlaşılabilir kılmak ve davranışla ilgili emirleri kesin olarak ifade etmek maksadıyla hazırlanmaktaydılar. Talmud oluşturucuları, nebileri kendi değer sistemlerinin bir kanıtı ve göstergesi olarak dikkate almış olduklarından; Rabbinik yorumlara, üstü örtülü bir şekilde olsa da devamlı olarak, Tanrıya yönelmede cezbeyle gelinerek heyecana dalınmasını ve irrasyonel araçların kullanılmasını kesin bir şekilde reddedilmiştir (Herford 1912; 145). Kendinden geçme hali ile büyüsel araçların kesin bir şekilde

de yasaklanmış olması; bir taraftan dindarlığın yasaya bağlılıkla özdeş kılınması, diğer taraftan da kehanet gösterme zorunluluğu yoluyla yerleşen Musevilik geleceğinin karakterinden kaynaklanmıştır (Saldarini 1988; 229). Yasaya uygun davranışta bulunma zorunluluğu üzerinde, görev bilinci duygusunu hissederek sürekli şekilde düşünme eğilimi; Farisileri, kurtuluşa ermede irrasyonel biçimlere sapma yanılgısından korumuştur. Farisilerin büyüsel araçları yadsımlarında ve ruhani coşkuya gelme hallerini önemsememelerinde; Tevrat ve peygamberlerin halka verdikleri mesajlarının ahlaki içeriğinin rasyonel olmasının çok büyük rolü bulunmaktadır.

Museviliğin bütün büyük peygamberlerinin aktardıkları mesajlarında, özellikle de Mısır'dan çıkışta açığa çıkan Tanrının gücü vurgulanarak ulusal tarihten büyük ölçüde esinlenilmektedir (Lightley 1925; 264). Eyüp kitabındaki destansı hikayelerdeki bilgece sözlerle Tanrının İsrail'le ilgili tasarımları açıklıkla fakat büyük bir tutkuyla bildirilmektedir. Davud'un Mezmurlar kitabındaki çok güçlü duygusal içerikle Tanrısının nasıl bütün insanların Tanrısı haline geleceğinden söz edilmektedir. Tanrı, iradesini bildirmek için İsrail ulusu içinden İshak soyunu kendisine nebi nesli olarak seçmiş, dünyayı yasasına göre değiştirmek için Musevilere ulusların arasına katılarak hükmünü uygulamaları görevini vermiştir (Finkelstein 1972; 35). Museviye özgü kutsal metinler, çok katı ahlakçılığı ve rasyonel tarzdaki yönelişi içerdiği kadar, sebep-sonuç bağlantısına dayanan bir evren anlayışını da kapsamaktadır. Bu nedensellik paradigması içinde her şeye kadir olan dünya üstü tek Tanrı inancı; kısmen bir baba gibi hami olan, kısmen de cana yakın samimi dost veya arkadaş olan, kısmense acımasız kaba biri gibi hükmeden tıpkı bir kral gibi hükümdarlık rolünü üstlenen insana yakın bir güç olarak Tanrıyı algılamıştır. Tanrının, inişleri ve çıkışları olan bu dünyayı, içindeki her varlığı kendi denetimi altına aldığına inanılmıştır.

4. Rabbilerin Yorumunda Vahiy Metinleri

Rabbilere göre, Tanrı, İsrail halkını sevmekte, yasalara aykırı davranıldığında çok sert ve acımasız bir şekilde cezalandırmaktadır. Yahve'ye inananların dualarıyla, alçakgönüllü halleriyle ve ahlaki tutumlarının yaşama tarzına tümüyle hakim olmasıyla; Yahve'nin öfkesi geçmekte ve tekrardan İsraililerle cana yakın dost haline gelmektedir. Böyle bir Tanrı inancının yer etmesini sağlayan evrene ve insana ait efsaneler ile mucizeler yoluyla kutsal metinlerin tanrı sözü olduğu görüşü; insanları dünyadaki yaşamı sırasında karşılaştığı olguları rasyonel bir şekilde kavramaya yönelttiği gibi, kitlelerin ve çocukların zihinsel saflığına felsefi bir anlayışla yönelerek yasa ile eylem arasında uyumun sağlanması hedeflenmiştir (Lightley 1925; 291). Peygamberleri aracılığıyla bildirilen Tanrı sözünün bu rasyonel kavranılabilirliği Musevilerin; öğrenmeye, nasihatte bulunmaya ve okumaya çok önem veren bir topluluk olmalarını sağlamıştır. Peygamberlerin hayatlarından aktarılan efsanelere ve mucizelere tanrısal işaret muhakemesiyle değerlendiren Museviler; Yahve'nin nebilerinin sözlerine dinsel bir içerikte olmanın ötesinde, akıl yoluyla her bir söze neden-sonuç bağlantısını hakim kıl-

malarına yol açmıştır. Rabbinik düşünce, Musevi yazınının bu akıl yoluyla kavrama eğilimini devam ettirmiştir (Herford 1962; 176-177). Musevilik yoluyla günümüze kadar aktarılmış olan en önemli dinsel konu, ölümden sonraki hayatla ilgili betimlemelerdir. Her ne kadar, ölümden sonraki sonsuz hayat düşüncesi, Museviliğe, özellikle Perslerden aktarılacak, kendisine özgü bir içeriğe kavuşturulmuşsa da, diriliş yine de esas itibarıyla Museviliğe yabancı kalmış konulardır (Lightley 1925; 301). Dünya ve hayatın sonuyla ilgili konular, Danyal ve Hanok kitaplarıyla doğrudan bağlantılı bir şekilde ifade edilmiş, kurtarıcıyla ilgili Perslilere ve Babillilere özgü düşünce ile yorumların olduğu gibi aktarılmasıyla oluşturulmuştur.

Tanrı ile insan arasında soy bağı kurulmasını reddeden insanın oğlu öğretileri gibi insanın tanrısallığını yadsıyan benzeri betimlemeler, Farisi Rabbileri tarafından genel olarak biliniyor olsa dahi, dine dışardan gelen eklentiler olmanın ötesine geçmiş, dinin tekrardan yorumlanmasına da öncülük etmiştir. Ruh olan Tanrının, insanın ve yaşadığı dünyanın dışında bulunduğunu öne süren bu yabancı öğretiler; çok ayrıntılı bir şekilde özenle işlenmiş, topraktan gelen insan (am haarez). anlayışıyla uyumlu kılınmıştır (Rivkin 1969; 21). İsa ve taraftarları da, buradan kendilerine bir temel bularak, insanın oğlu düşüncesini geliştirmiş olmakla; bir ölçüde, Farisive Rabbinik öğretilerin dışına çıkmamışlardır (Herford 1962; 179). Nitekim, Hristiyan inancına göre, Mesihlik, gelecek vaat edilen Musevilerin dünyevi krallığı olarak görülmektedir. Bu mesih kral, insanların Tanrıyla barışmalarını sağlayacak, Tanrı da halkını eskiki konumuna yükselterek güç verecek, İsrail'in düşmanlarını yok edecektir (Rivkin 1969; 24). Mezmurlarda sözünü ettiği gibi, bütün düşmanlarını İsrail'in hizmetçisi haline getirerek, Musevilik inancını yeniden ruhlarına hakim kılacaktır. Yeniden diriliş kavramı da, yeni ve saf bir yaşama dindar kimselerin yetenekleriyle ortaya çıkacak olan krallığın özlemiyle öne sürülmüştür. Ancak tüm bu ümitler, metafiziksel güç beklentileri ve İsrail halkına özgü tutkular halini aldığından; açıkça, gelecek ile ilgili tasarımlardan ibaretti. Mesih beklentisiyle Tanrı krallığının kurulacağının ümit edilmesi, İsrail'i kuşatan düşmanlarının hezimete uğratarak kurulacak krallığın yeniden diriliş olarak algılanması, tüm bu vaat edilen günlere de yasaya uygun davranışın benimsenmesi sonucunda ulaşılabileceğine inanılması, bu nedenle günahkarlara karşı acımasız ve şefkatsiz davranılması; Museviliğin yeniden biçimlenmesinde etkili olmuştur.

Museviliğin özü gereği, Mesihlik de Tanrı krallığı da bu dünya üzerinde gerçekleşecektir. Dünyanın ve evrenin yok olup kıyametin koparak öbür dünyaya geçileceği gibi bir fikre, Museviliğin özünde rastlanılmamaktadır (Rivkin 1969; 32). Davranışın uygulama üzerinde tesirli olabilmesi; ancak, hangi tür davranış kurtarıcının daha erken gelmesini garanti edebilir ve kişisel olarak bu yeniden canlanmaya geçilmesini sağlayabilir gibi soruların üzerine odaklanılmasıyla açıklık kazanmaktadır. Rabbiler, bu sorulara, doğal olarak, nebiler ışığında oluşan kutsal tarihin paradigmasal bir şekilde fakat yasaya dayanarak yanıt vermektedir. İsrail halkının günahları, erk sahibi kimselerin yasayı umursamazlıkları; Tanrıdan uzaklaşılmasına ve Tanrıyla olan bağın kopmasına neden olmuştur (Saldarini

1988; 280). Bu nedenle de, Rabbilerin nazarında; tüm günahların, gelecekte Mesih'in gelmesini güçleştirdiğine, takva yolundaki bütün dindarca yönelişleri ve ümitleri boşa çıkartarak hıyanette bulunulduğuna, inanmış olduklarına asla şüphe yoktur (Lightley 1925; 322). Diğer taraftan, Tevrat'ta İsraili nebiler tarafından dile getirilen vaatler ve dualar içinde en etkili olanlardan birisi, ' evime bütün ulusların dua evi denecek, tüm uluslar Tanrının huzurunda toplanmalı' (Çıkış 15: 1, Mezmurlar 86: 9, Yeremya 10: 7, Yeşaya 56:7). niyazıyla birlikte; bütün insanları İsrail'in tek Tanrısına yönlendirme gibi güdülerin sonuç vermesini sağlamıştır. Kişi açısından, dinin istediği tek bir şey vardır: yasaya tamamen uymak ve gereklerini yerine getirmek. Gerçekten de, Yahve'nin yasasına uymaktan başka hiç bir kutsal yol yoktur. Yasaya dayalı olarak bir düzen oluşturulmuş, insanın hayatında karşılaşılabileceği her bir olay için yasaya uygun davranış biçimi belirlenmiş, inananların buna uymaları zorunlu kılınmıştır (Lightley 1925; 329). Yasanın yolu kurumlarıyla ve görevlileriyle yapılaşdırılmış ve böylece bir düzen altına alınmıştır. 'Sonunda dünyanın bütün ulusları bilsinler ki, tek Tanrı Rab'dir ve ondan başka Tanrı yoktur; bu günkü gibi O'nun kurallarına göre yaşamak ve buyruklarına uymak için bütün yüreğinizi Tanrımız Rab'be adayın' (1. Krallar 8: 60) ifadesiyle; Yahve ile tüm uluslardan gelen kulları arasında uyumu sağlayan yasaya uygun davranış, her bir insanın katılımına açık kılınmak istenmiştir.

Böylece başlangıçta sadece Yahudilerin tanrısı olan Yahve, artık nebileriyle ve kutsal metinleriyle, tüm ulusların tek tanrısı olarak yüceltilmek istenmiştir. Kurtuluşa erişme, bir ulusun seçilmişliğinden bağımsızlaşmış, doğrudan yasaya uyma koşuluna dayandırılmıştır. Aristokratik kurtuluşun zihinsel mistisizmi yadsındığı kadar, asketik yaşama biçimi de kabul edilmemiştir. Farisi bakış açısıyla Musevilğin yeniden oluşumu süreci sırasında, ruh ile madde, ya da, beden ile ruh, ilahi saflık ve dünyanın bozukluğu gibi Helenistik zihniyetin ayrıntısıyla işlediği ve geliştirdiği, düalist bakış açısının tümü; Farisi ve Talmudçu Yahudiliğe tamamıyla yabancı kalmaktadır (Rivkin 1969; 59). Tanrı, kesin olarak, yaratıcıdır, dünyanın efendisidir. İnsanların hepsi Tanrının birer yarattığı olduğu halde, gözden çıkardığı veya alakayı kestiği ve kendi haline bıraktığı diğer yarattıkları gibi değildir. Tanrı, seçtiği halk gibi diğer bütün insanları yaratmış; doğmamış ve doğurmamıştır. Tanrıyı diğer ilahlardan farklı kılan da, bu özellikleridir. Nebilerin bildirdiği Tanrı; evrenin ve her çağın tek yaratıcısıdır, Museviyle doğrudan bir bağlantı kurmuş, seçtiği bu halkıyla ahit yapmış, dünya tasarımıında İsrail halkını öncü bir kavim kılmıştır (Finkelstein 1972; 49). Kısacası, Tanrı, dünya tarihinin hükmedicisidir. Dünyanın reddedilmesi veya değerinin alçaltılması gibi düşüncelere Rabbilerin hiç birisinde rastlanılmamıştır (Herford 1912; 161). İsrail'in Tanrısı, ataerkil bir monarşiye meşruiyet kazandırmıştır. Tanrı, çocuklarına şefkatle davranan bir baba gibidir; her bir insanı da, kendi suretinde yaratmıştır. Rabbilere göre dünya kötülük ve günahkarlık mekanı değildir. Yaratılış anlatısında aktarıldığı gibi bu dünya iyiliklerle donatılmıştır. Kişi ise tıpkı bir çocuk gibi zayıftır. Bundan dolayı da, sözünde pek durmayan ve iradesine de hiç sahip olamayan döneke ve kaypak bir mahlúktur. Rabbilere göre, bütün insanlar, gúna-

ha karşı koyamamakta, ahde sadık kalamamakta, şefkatli yaratıcıya karşı böylece isyankar olmaktadır. İster halkın tamamı olsun, isterse de içinden birkaç kişiyle sınırlı olsun, günaha girilerek Tanrı sevgisinin ve merhametinin reddedilmesi; kendilerinin ve gelecekteki nesillerinin uzunca bir süre hiç bitmeyen acılara uğramalarına sebep olmuştur.

Adem ile Havva da bu itaatsizlikleri yüzünden, kendileri olduğu kadar tüm nesillerinin de ölümlü olmalarına neden olmuş, doğum ve ölüm acılarına uğramış, kadın erkeğe bağımlı kılınmış, yaşantılarında çalışarak nimete ulaşmak gibi bir zorunluluğu üstlenmiştir (Finkel 1974; 17). Ancak, Adem'in yeryüzüne inmesine sebep olan itaatsizlik; ile, halkın yasaya aykırı davranışları, altın buzağıya tapınmaları, Baalist fuhuş ayinlerine katılmaları sonucunda İsrail halkının gerileyiş ve çöküş dönemleri arasında bir benzerlik kurulmuştur. Tanrı, “insanı kendi suretimizde kendimize benzer yaratalım dedi; yerin toprağından adamı yaptı, burnuna hayat nefesini üfledi ve adam yaşayan can oldu; adamdan aldığı kaburga kemiğinden bir kadın yaptı, onu adama getirdi” (Yaratılış 1: 26, 2: 7, 21). Adem ile Havva'nın Aden Bahçesinden kovulmasına neden olan, ‘iyilik ve kötülüğü bilme ağacından’ (Yaratılış 3: 2-8). yemesine ikna eden, şeytan değil, ‘kır hayvanlarının en hilekarı olan yılan’dı. Bütün bunlara rağmen, isyankar ve günahkar insan anlayışını mazur gösteren veya günahkarlığı insanın kaderi haline getiren, ‘doğuştan gelen günahkarlık’ diye bir yoruma kesinlikle rastlanılmamaktadır (Herford 1962; 119). Günah içinde yaratılan insanın, ahlaki bozukluğu veya sapkınlığı; Musevilikte bir yazgı olarak görülmemektedir. Ayrıca, asli günah anlayışı (original sin), İsraililerin yasaya uygun davranma zorunluluğunda olan ahit düşüncesine de ters düşmekteydi.

5. Rabbilerin Yorumunda Zenginlik

Tanrının ödülü olan zenginlik ve bereketlilik, siyasi nüfuz ve askeri üstünlük, Mesih'in gelişiyle birlikte Tanrı krallığının hükümranlılığı yalnızca bu dünya üzerinde gerçekleşecektir. Bu nedenle, Baallere tapınıp aşer ağaçlarının altında fuhuş* yaparak bolluk ve bereket uman günahkarlara, ahde uygun olmayan dav-

* “Rab'bin gözünde kötü olanı yapan İsraililer Tanrıları Rab'bi unutup Baallar'a ve Tanrıça Aşera'yı simgeleyen sütunlara tapındılar. Putatapan törenlerinde fuhuş yapan İsraili bir kadın ya da erkek olmasın. Fuhuş yapan kadın ya da erkeğin kazancını adak olarak Tanrınız Rab'bin Tapınağı'na götürmeyeceksiniz. İkisi de Tanrınız Rab'bin gözünde iğrençtir. Rab Yahve, vay, vay başına diyor, yaptığın kötülöklere ek olarak kendine fuhuş yuvaları kurdun, bütün meydanlarda yüksek tapınma yerleri yaptın. Rab Yahve şöyle diyor: Yüzsüzlüğün ortaya döküldüğü, oynaşlarıyla fahişelik ederken çıplaklığın meydana çıktığı için, bütün iğrenç putların yüzünden, onlara çocuklarının kanını verdiği için, çıplaklığını onların önüne sereceğim, bütün çıplaklığını görecekler. Putların tapınağında fuhuş yapanlarla kurban kesiyorlar. Onların sunaklarını yıkacak, dikili taşlarını parçalayacak, Tanrıça Aşera'yı simgeleyen sütunlarını keseceksiniz. Tanrınız Rab için yapacağınız sunağın yanına Tanrıça Aşera'yı simgeleyen ağaç sütun dikmeyeceksiniz. İlahların adlarını oradan sileceksiniz. Başka ilahlara tapmayacaksınız. Çünkü ben kıskanç bir Rab, kıskanç bir Tanrı'yım. İsraililer'e de ki, Beni size atalarınız İbrahim'in, İshak'ın, Yakub'un Tanrısı Yahve gönderdi, sonsuza dek adım bu olacak, kuşaklar boyunca böyle anılacağım. Seni Mısır'dan, köle olduğun ülkeden çıkaran Tanrın Yahve

ranışlara öfkelenen Tanrının cezası da; kıtlık ve susuzluk, hastalık ve yoksulluk, askeri istila ve Kudüs'ün fethi, Tapınağın yıkılması ve işgal baskısı olacaktır (Finkelstein 1972; 298). Tanrı, Tevrat'ta ölümden sonraki hayattan veya adaletten söz etmediği için; zenginlik, bolluk, erkek evlat, yağmur, askeri zafer vs. gibi nimetleri ödül olarak bu dünyada verecektir. Bu nedenle, Musevilikte, bu dünyadan kopup uzaklaşarak ve yadsıyıp hakir görerek, ödülünü öbür dünyada beklemek gibi bir anlayış, kesinlikle bulunmamaktaydı (Lightley 1925; 401). Altın Buzağı'ya veya suretlere tapınma gibi bir eğilime yol açabilme olasılığının bulunması dolayısıyla Musevilik, duyulara yönelen sanatsal kültürün oluşmasına ve gelişmesine büyük ölçüde engel teşkil etmiştir (Herford 1962; 129). Resim ve heykelticilik sanatını engellemesine rağmen Musevilik, dünyevi faaliyeti büyük ölçüde güdülemiştir. Büyü ve müneccimliğin, ilahlara tapınmanın yasaklanması doğal bir sonucu olarak, Yahve'nin isminin açıkça söylenmesinden çekinmiş olan İsraililerde; Tanrının haşmet ile ihtişamı, yarattığı kainattan haberdar olması ve her yerde bulunması gibi düşünceler yerleşmeye başlamıştır. Özellikle de Farisiliğin gelişmesiyle birlikte, yabancı halkların çoktanrıci adetlerine ve fuhuş tapınmalarına zıt olan ve bu sapıkça eğilimlerin dışında kalan, son derece farklı görüşler dile getirilmiştir.

Ancak, Museviliğin bu tek Tanrı anlayışının geliştirilmesi, duyulara zevk vermediği ve bedensel hazları da tahrik etmediği halde; bu dünyadan çekilmesine ve önemsemeyip hor görmesine de yol açmamıştır. Yine, Farisi içerikli Musevilik, servetten ve mülkten uzaklaşılması veya tehlikeli bulunarak yadsınması gibi bir anlayışa sahip olmadığı gibi; servetin biriktirilmesi, arzu edilen kurtuluşa ulaşmada uygun olmayan ve tehlikeye girilen karışık bir yöneliş olarak da algılanılmamaktaydı (Lightley 1925; 404). Gerçekten de servet, dindarlığın zorunlu kıldığı bir takım amellerin yerine getirilmesinin neredeyse ön koşulu kılınmıştı. Kazanç maksatlı faaliyetlerde bulunmaları ve servet biriktirmeleri için özendirilen Museviler; Yahve'nin emirleriyle benimsedikleri komşuluk ahlakının zorlayıcı yargıları nedeniyle kardeşliğe yakışmayan şekilde birbirleri üzerinden ekonomik çıkar elde etmeleri kesinlikle yasaklanmıştır (Finkelstein 1972; 326). Böylece, Museviler kendi aralarında bir vatandaşlık hukukunun oluşmasını da sağlamışlardır. Musevilerin kendi aralarındaki borç alışı verişlerinden faiz alınması, borcunu ödeyemeyen kimselerin köle durumuna düşürülmesi açıkça yasaklandığı gibi; her ellinci (yedi sebt yılı) yılda, Yubil senesinde, satılan arazinin ilk sahibine geri iade edilmesi, köle halinde bulunan kimselerin özgürlüğünün verilerek salıverilmesi, borcu olanların borçlarının tamamıyla silinerek sorumlu tutulmaması gibi emirler de getirilmiştir (Saldarini 1988; 311). Yahveizmin dinsel ve etnik kardeşliği, Yubil yasası* üzerine kurulmuştur. Tefeciliğin ve

benim, Benden başka tanrın olmayacak. İsrail'in Tanrısı Rab böyle diyor: Elleriyile yaptıkları sunaklara, parmaklarıyla biçim verdikleri Tanrıça Aşera'yı simgeleyen sütunlara, buhur sunaklarına bakmayacaklar." (Tesniye 23: 17; Hakimler 3:7; Hezekiel 16: 23 vd.)

* "Yedi yılda bir kutlanan Şabat yıllarının yedi kez geçmesini bekleyin. Yedi kez geçecek Şabat yıllarının toplamı kırk dokuz yıldır. Sonra, yedinci ayın onuncu günü, yani günahları bağışlatma günü, bütün ülkede yüksek sesle boru çalınacak. Ellinci yılı kutsal sayacak, bütün ülke halkı için özgürlük ilan edeceksiniz. O yıl sizin için özgürlük yılı olacak. Herkes kendi toprağına, ailesine

köleliğin, esirliğin ve cariyeliğin kardeşliği zedeleyen yararlanmalardan olduğunun açıkça bildirilip yasaklanmış olmasına karşın; bu dünyada servetin biriktirilmesine veya kazanç maksatlı faaliyetin rasyonel kılınmasına özendirici metodik ve dünyevi bir asketizmin benimsenmesi de sağlanmıştır (Finkelstein 1972; 304). İsraililer tutumlu insanlardır, kazandıklarını harcıyıp kardeşleri üzerinde imrendirici bir hayatı yaşayıp savurganlıkta bulunmaları tamamıyla yasaklanmıştır.

Bu dünyada çalışma görevinin verilmiş olması, İsrail topluluğunun hayrı için çok önemli olduğu gibi, en eski bir emir olan ‘neslinizi çoğaltınız’ inancıyla da tam bir uygunluk göstermektedir. Şefkatsiz bir şekilde fahişeleri taşlamalarında, adam öldürmeyi ve başka ilahlara tapınmayı şiddetle reddetmiş olmalarındaki esas neden; çevresindeki ulusların çoktanrı dinlerinin adet haline getirdiği kasten adam öldürme ve tapınma biçimi olarak benimsediği aşer ağaçları altında fuhuş yapma alışkanlıklarını edinmelerine yasak getirmek istemeleridir (Herford 1962; 136). Birden çok ilaha tapınma, fuhuşla ve kasten adam öldürmeyle ilahları hoşnut kılma; baal zevk ve eğlence kültürünün zorunlu kıldığı sonuçlarıdır. Evlilikle kurulan aile içinde karı ve koca arasındaki cinsel ilişkiyi meşru kılmış olmasıyla Musevilik; bir ölçüde, soya dayalı nebilik anlayışının gereğini yerine getirmiş, ailenin sağlamlığıyla ulusun güçlülüğünü neredeyse özdeş kılmıştır. Cinsel ilişkiyi evlilikle meşru kılan, evliliği ise aile temeli üzerinde oluşturan İsraililer; ailenin meydana gelmediği kısa süreli veya süresi önceden belirlenmiş nikahlara da kesin olarak karşı çıkmışlardır (Finkelstein 1972; 347). Zamanının Kenan diyarındaki ulusların adet edindikleri, aileyi oluşturmayan süresi sınırlandırılmış nikahla meşrulaştırılan cinsel ilişkiye olduğu kadar cariyeye girilen cinsel ilişkiye de, zina gözüyle bakmışlardır.

İsrail ulusunu aile temelinde geliştirmek amacıyla da, evlilikle ilgili bir yaş sınırı benimsemiş; bu yaşa geldiği halde evlenmekten kaçınan bir kimseyi de, potansiyel günahkar olarak görmeye alışmıştır. Bu yaşa geldiği halde evlenmemekte ısrar eden bir kimsenin günaha düşmesi, en büyük üç günahın biri olan fuhuş batağına saplanması kaçınılmaz görülmüştür. Böylece seksüel fenomenin apaçık bir şekilde doğal görülerek, sürekli kılınmasının yararlılığına inanılmıştır. Mahrem yerini açıp teşhircilikte bulunmayı ve vücudu çıplak bir şekilde sergilemeyi yasaklayan tabular zevk ve eğlence düşkünlüğüne karşı geliştirmiş tedbirler içeriğinde olduğu kadar; muhtemelen de, Helenik spor yarışmalarına beslenen öfkenin de bir sonucudur (Herford 1962; 129). 135). Teşhirciliğe karşı oluş-

dönecek. Ellinci yıl sizin için özgürlük yılı olacak. O yıl ekmeyecek, kendiliğinden yetişen ürünü biçmeyecek, budanmamış asmanın üzümünü toplamayacaksınız. Çünkü o yıl özgürlük yılıdır. Sizin için kutsaldır. Yalnız tarlalarda kendiliğinden yetişeni yiyebilirsiniz. Özgürlük yılında herkes kendi toprağına dönecek. Bir komşuna tarla satar ya da ondan tarla alırsan, birbirinize haksızlık yapmayacaksınız. Eğer sen ondan alıyorsan, özgürlük yılından sonraki yılların sayısına göre ödeyeceksin, o da sana ürün yıllarının sayısına göre satacak. Yılların sayısı çoksa fiyatı artıracak, azsa indireceksin. Çünkü sana yıllık ürünlerini satıyor. Birbirinize haksızlık yapmayacak, Tanrınızdan korkacaksınız. Tanrınız Rab benim. Kurallarına uyacak, ilkelerimi yerine getireceksiniz.” (Levililer 25: 8-19)

turulan bu tabular; çıplaklığın açıkça hor görülmesiyle, kısmen Levi ahlakının özünü oluşturan saflık ve iffetlilikle kısmen de sağlık ve temizlikle cinsel davranışın kesin yasa hükmüne alınmasıyla, daha da güçlü kılınmıştır. Musevilğin tek tanrı inancının diğer uluslar tarafından benimsenmesinin belki de en önemli nedeni; çoktanrıcılığın eğlenceli bir tapınma biçimi haline getirdiği fuhuş ve adam öldürmeyi zorunlu kılan eğilimine tepki olarak geliştirilen, aile hayatının topluluğun temeli olarak görülmüş olmasıdır. Temizlik ve sağlık, aileye dayanan evlilik ve karı koca arasındaki cinsel ilişkinin meşruiyeti; Musevilğin öngördüğü yaşama biçiminin içeriğini oluşturmuştur. Musevilik, bu dünyadan zevk alınmasını yasaklamamış; sadece, bunu koşullara ve kurallara bağlayarak tektanrı inancına göre düzenlemiştir (Finkelstein 1972; 308). Kadın ve şarap insanın kalbini hoşnut etmekte, servet ve mülk de insanı rahat ve onurlu kıldığından; bu dünyadan hoşlanılmasına ve sevinçlerinin yaşanmasına izin verilmiştir. Eski rabbilerin bu dünyaya yönelik temel tutumları, Talmud'taki 'eşini ve çocuklarını, çevresindeki arkadaşlarını mutlu eden kimse, cennet ehliendir', sözüyle, çok iyi bir şekilde açıklanabilir. Her ne şekilde olursa olsun, Farisi düşüncesiyle yorumlanan Musevilikte, bu dünyayı yadsıyacak tarzda asketik bir yaşama biçiminin ilkeleştirilerek önerildiğine rastlanılmamıştır.

Kurtuluşu, Mesih'i, Tanrısal ödülü ve cezayı bu dünya üzerinde arayan İsraililer; kesinlikle, öbür dünyaya yönelik asketik bir yaşama biçimini benimsememişlerdir (Finkel 1974; 121). Bu nedenle, rabbilerin, bu dünyayı temel edinmiş rasyonel bir asketizmi geliştirmiş olduklarına, asla kuşku duyulmamaktadır. Musevilik, kesinlikle, asketik bir yaşama biçimini betimlemiş değildir. Ancak, ruhsallık üzerine kurulan ölümden sonraki hayatı rabbinik dönemine gelinceye kadar pek içermeyen Musevilğin, yasaya bağlılık koşulundaki rasyonel asketik ilkelerinin, bu dünyayı esas alan bir yaşama tarzını barındırmış olduğundan da, asla kuşku duyulmamaktadır (Bowker 1973; 18). Bu rasyonel asketik dünyevi ilkeler; sürekli ve dikkatli bir şekilde kişinin kendi kendisini gözlemede uyanık ve tetikte kalması, kamil bir olgunlukla özdenetimini kurarak bütün eylemlerinde bilinçli olmaya zorlanmasıdır. 'Kendini gözlemede daima uyanık kal' (Finkel 1974; 124) emri, bir kimsenin davranışını yasaya uygun olarak sürekli şekilde irdeleme ve değerlendirme zorunluluğundan kaynaklanmıştır. Dinsel törenle ilgili sayısız emirleri de beraberinde getiren yasanın, özellikle de yasaklar konusunda uyanık kalması, keyfi davranmamayı zorunlu kılmaktadır. Uyulması şart koşulan 613 emir, sadece Musa tarafından açıkça bildirilmiş; rabbilerin ahlaki yorumlarıyla bu miktar, akıl almaz ölçüde genişletilmiştir (Neusner 1972; 72). Davranışlar üzerinde mutlak bir özdenetimin kurulması emri, kısmen de olsa yasaya uygun davranmak uyanıklığının bir sonucu olarak ortaya çıkmış; bir dereceye kadar da, zevk düşkünlüğüne karşı çıkılan emirle ilgili kılınmıştır.

Davranışları yasaya uygun kılma uyanıklılığı, bilinçli olma ve eylemler üzerinde özdenetimi kurma titizliliği; İbrahim'in, Musa'nın İsrail ulusu adına Tanrı ile yaptığı ahde uyulmaması halinde; öfkelenen Yahve'nin kıtlık ve hastalığı göndermesiyle, istilaya uğratıp esarete düşürmesiyle çok yakından ilgilidir (Neusner 1972; 74). İyi yaşamak, yasaya uymanın ilahi bir sonucudur. Yasaya bağlı ka-

lınması halinde; yağmur yağmakta, bolluk ve bereket gelmekte, nüfus artmakta, İsrail'i istila etme emelini taşıyan çevre düşmanlar Yahve'nin azameti karşısında tam bir hezimete uğramaktadır. Yahve, seçtiği ulusuna vaat ettiği topraklar üzerinde, Museviye vatan kurmaktadır. İsrailinin bir insan olarak yaşaması, aile içinde ve komşularıyla kardeşçe bir ilişki düzeninde yasaya uygun şekilde geçmelidir. Ussal bir temel üzerinde kurulması ve içeriğinin de ussal kılınması halinde; yasaya uygun davranış, biçimsel ussallığın koşullarını ve gereklerini ifade etmektedir. Bu nedenle, ibadeti tapınak içinde kurumsallaştırmış ve içten Tanrıya yönelişi de hiç benimsememiş olsa dahi; Musevilik, yasaya uygun davranış temeline dayanmasıyla, Tanrının ödül ile cezasını bu dünya üzerinde gerçekleştirdiğini öngörmesiyle, biçimsel ve özsel anlamdaki bir rasyonel davranışı yapısında geliştirebilmiştir.

Kitaba dayalı bilgelik sayesinde, bir kimsenin günahlarından geri döndürülmesi; gerçekten Tanrı tarafından gönderilmiş olmasının sonucudur. Önsezisiyle ve gördüğü düşlerle değil, kendini Tanrının buyruklarına adanmak suretiyle, yasanın açık ve kesin bir şekilde duyurulması, gerçek peygamberliğin delillerinden biri olmuştur. Yahve, başlangıçta yasanı buyruklar şeklinde bildirmiş olduğundan, itaatsizlikleri nebilerinin tehditkar sözleriyle yok etmek istemektedir. Rabbiler sayesinde, büyü, şeytanlar ve kötü ruhlar adına yapılan ve Tanrıya açıkça isyan etmiş olmakla ve bir sapkınlık hali olarak yorumlanan davranışlar yerilmeye başlanmıştır. Büyünün yadsınması sonucunda, doğaüstü kerametlerin gösterilmesi ve aklın alamayacağı harikaların sergilenmesi, nebiye özgü karizmatik erkin delili olarak görülmeye devam etse dahi; şart koşulan alamet gerçekleşmedikçe, vahiy veya sezgiye, aklın ve bilgeliliğin yanında rağbet edilemez olmuştur. Sadece gerçek bir nebinin yapabileceği saf mucizevi kudretin temelinde, Rabbiler tarafından öne sürüldüğü gibi, en iyimser görüşle özel durumlarla ilgili olarak yasaya uyulması sonucunda bahsedilen bir güçtür. Burada esas olarak dikkat çekici olan temel konu, doğruluğu kesinlik kazanmış yasal ahlaki ilkelere günahkarlara karşı savaşmada tutucu bir yaklaşımın gösterilmiş olması, nebililiğin ve kehanetin de güvenilirliğin ölçütünü kayıtsız ve şartsız olarak ahlaklılığın oluşturmuş olmasıdır.

Sonuç

Sözlü Tevrat olarak da adlandırdıkları Talmud'dan başka oluşumlara en katı tutumla karşı çıkan Rabbanî Yahudilik mensupları, özümstedikleri ve uyarladıkları Yunan felsefesinin izlerini silmek amacıyla, yazılı Tevrat'ın ancak sözlü Tevrat (yani Talmud) yoluyla anlaşılabilirliğini iddia etmişlerdir. Halbuki Tevrat'ta gelecek nesilleri tehdit ederek ölümden sonraki hayatı reddeden, bedensel bir insan gibi Musa'yla konuşan savaş neferi Yahve gitmiş; yerine de, M.S. 5. yüzyılda bir araya getirilen Talmud metinlerinde açıklanan meleklerin katipliğiyle her bir kişinin amellerini günah veya sevap diye ayrı ayrı toplattıran, kalan fazlası sevapsa cennetine alan günahsa da cehennemine atan, insanlar arasına sevgiyi ve dürüstlüğü yerleştirmek isteyen, iyi ahlaklı fakat ruhsal bir tanrı gelmiştir. Melekler, cennet, cehennem, amellere denk düşen tanrısal ödüller ve

cezalarla dokunmuş Talmud yorumlarının; ruhlara (dolayısıyla meleklerle, şeytanlara, ahirete, tanrının ruhani olduğuna vs.) inanmayan, kaderi ve ölümden sonraki hayat ile yargılanmayı reddeden Tevrat'tan kaynaklandığını öne sürmek, gerçekten de dayanaksız ve aykırı bir yakıştırma. Tevrat'ta sevgi ve nefret gibi insani duygularla donatılmış olan kıskanç Yahve, elleriyle ve ayaklarıyla, yüzüyle ve sırtıyla bir insan gibi betimlenmiş olduğundan; soluyan burnu ve gören gözü gibi koruduğu kişilere ruhu (aslında gücü) ulaşı ve bu kimseleri hikmet sahibi veya muzaffer kılsa da, Yahve, asla ruh değildir. Ruhsal olmayan insan görünümü ve duygulu Yahve'nin, yasasının ve tapılma tarzının da bedene ve dünyaya özgü olması; ruh olan tanrıya ruhta tapınma ilkesini öne çıkaran Hristiyanlığın rağbet bulmasına yol açmıştır. Gerçi Eski Ahit'in Tevrat'tan sonraki diğer kitaplarında, Yahve, giderek bu dünyanın dışına çıkarılmakta ve nebilerinin yalnızca düşlerine girer hale gelmekteyse de; akıl yoluyla Yahve'nin ruhani tasarımı ve her şeye kadir tek yaratıcı vurgusu, ancak rabbiler tarafından işlenmiştir.

Hristiyanlığın gördüğü rağbetten etkilenecek rabbinik yazını (ya da Mişna, Midraş, Gamara, Talmud), Platoncu felsefeden devraldığı ruhçuluk temeli üzerinde ahiret hayatını kurarken, yine Yunan felsefesinden uyarlanan akılcılık ile de evrensel tek yaratıcıya ulaşmak istemiştir. Bütün insanları yaratan ancak İsrail ulusunu seçip üstün kılan Yahve'nin yasasını ve yolunu, tek tanrı vurgusu ve tek yaratıcı muhakemesi altında evrenselleştirerek tüm uluslara ait kılmaya dahi yeltenen rabbiler için, Yahve; artık, aracı (alt) ilahlara tapınma yoluyla şefaate ulaşma temeli üzerine kurulan putperest tapınmanın basit bir kopyası olarak aktarıldığı, El ya da Baal gibi ilahların üzerindeki tek ilah veya yücelerin yücesi şablonunun uyarlandığı Eski Ahit'te övgüyle yinelenen taht sahibi bir kral olmadığı gibi, ilahlar kurulunun başı da değildir. Rabbani hahamlarının üstün zekasıyla ve mükemmel ahlakıyla işlenmiş sözlü Tevrat Talmud'da, tek tanrı olarak yüceltilen Yahve; nebileri ile bildirdiği yasasına göre bütün insanları yargılayan ölümden sonraki hayatın yargıcı haline geldiği yetmiyormuş gibi, ödülünü veya cezasını bu dünyada olduğu kadar ahirette de veren her şeye kadir ruhani tek güç olarak yüceltilmiştir. Böylece rabbinik yazınında ölümden sonraki hayatı sunan ve melekleriyle bu görünmez alemin tek hakimi ve tek sahibi olan Yahve; yaratılmış bütün insanları kapsayan bu ölümden sonraki hesaba çekilmede, iyilere ya da dürüstlere merhametli davranarak cezayı (fakirlik, hastalık vs.) verir ve ödülünü ahirete saklarken, kötülerini de zengin ve güçlü kılarak hesaplarındaki iyi fiillerinin karşılığını bu dünyada vererek onlara karşı nasıl da insafsız olduğunu sergilemek istemektedir. Yahve'nin meleklerinin yaşayan her bir insan için tuttuğu ve bakiyesine göre dürüst ya da günahkar sınıfına alındığı bu hesap defteri; günahı kayıp (gider) ve sevabı da kazanç (gelir) olarak gören İsraililer tarafından bir muhasebe kaydına dönüştürülerek, rasyonel ekonomik etkinliğin dinsel içeriğini oluşturmuştur. Talmud'un şart koştuğu tutumlu ve dürüst çalışma hayatıyla, bir ömür boyu kazanılmış servetin gelecek nesillere aktarılmasını sağlayan tek eşli evlilik bağıyla, komşuluk hakları üzerine kurduğu iyi ahlâklılığıyla, çalışmayı disiplinli meslek etkinliğine dönüştüren ve kazandıklarını tekrar çalışma-

sına katarak verimli kılan İsraililer; Tevrat'ın yabancı-kardeş ayrımıyla önce faizcilikte ileri gitmişler, sonra da dünya ticaretinde muazzam servet sahibi olmuşlardır.

KAYNAKLAR

- Altıntaş Y. (2001). Yahudilikte Kavram ve Değerler, Gözlem Yayıncılık, İstanbul
- Bowker J. (1973). Jesus and the Pharisees John Bowker Cambridge University Press, Cambridge.
- Finkel A. (1974). The Pharisees and the Teacher of Nazareth; a study of their background, their halachic and midrashic teachings, the similarities and differences, E. J. Brill, Leiden.
- Finkelstein L. (1972). Pharisaism in the making, Ktav Pub. House, New York.
- Finkelstein L. (1938). The Pharisees: the sociological background of their faith, Jewish Publication Society of America, Philadelphia.
- Herford R.T. (1912). Pharisaism, its Aim And its Method, Williams & Norgate; London.
- Herford R.T. (1962). The Pharisees, Beacon Press, Boston.
- Lightley J.W. (1925). Jewish Sects And Parties, The Epworth Press, London.
- Neusner J. (1972). From politics to piety; the emergence of Pharisaic Judaism, Prentice-Hall Publ. New York.
- Rivkin E. (1969). Judaism and Christianity, Ktav Pub. House, New York.
- Saldarini A.J. (1988). Pharisees, scribes and Sadducees in Palestinian society: a sociological approach, M. Glazier Publ., Wilmington.

CERÎDE-İ İLMİYYE'DE YER ALAN KARARLAR ÇERÇEVESİNDE FETVAHÂNENİN YARGI KARARLARINI BOZMA SEBEPLERİ

REASONS OF FETVAHÂNE FOR REVERSING THE JUDGEMENTS PURSUANT TO THE DECISIONS IN *CERIDE-I ILMİYYE*

Yrd.Doç.Dr. Saliha Okur GÜMRÜKÇÜOĞLU

Medipol Üniversitesi Hukuk Fakültesi
Kamu Hukuku Bölümü İslam Hukuku Anabilimdalı
sgumrukcuoglu@medipol.edu.tr

Özet

Mahkemelerin işleyişi toplumların ihtiyaç ve problemlerini gün yüzüne çıkarmada, dönemin hukukî, sosyal ve kültürel yapısını anlamada önemli bir araçtır. Bu sebeple bu çalışmada 1917-1922 yılları arasında Şeyhülislamlığın resmi yayın organı olan *Ceride-i İlmiyye* adlı dergide yer alan bozma kararlarının incelenmesi amaçlanmıştır. Söz konusu kararlar Şeyhülislamlığın bir birimi olan Fetvahânenin usulden ya da esastan bozarak yerel mahkemelere iade ettiği yargı kararlarıdır. Çalışmada öncelikle Fetvahânenin kuruluş ve işleyişi hakkında kısa bilgiler verilmiş; bozulan kararların içeriği belirlenerek, konularına göre tasnifi yapılmıştır. Ayrıca hangi alanda en fazla kararın bozulduğu tespit edilerek, Fetvahânenin söz konusu kararları yerel mahkemelere gönderme gerekçeleri açıklanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı hukuku, *Ceride-i İlmiyye*, Fetvahâne, Fetva.

Abstract

Functioning of courts is an important means for understanding a period in terms of law, social and culture and important also for revealing the needs and problems of the society. Therefore, the purpose of this study is to examine the reversed judgements included in the *Ceride-i İlmiyye* which is the official media organ of Shaykh-al Islam between the years 1917-1922. The judgements in question are the judgements which are reversed because of procedure or substantial and remanded to the domestic courts by Fetvahâne which is a unit of Shaykh-al Islam. First of all in this study, short information is given about the establishment and the functioning of Fetvahâne and indicating the content of the reversed judgements, they are classified according to their topics. In addition, by determining in which topic there were reversed judgements at the most, the grounds for the fact that the Fetvahâne remanded the judgements in question to the domestic courts are explained.

Keywords: Ottoman law, *Ceride-i İlmiyye*, Fetvahâne, Fatwa.

Giriş

Azımsanmayacak bir yüzölçümünde uzun yıllar tarih sahnesinde kalmayı başarmış bir devlet olan Osmanlı, hiç şüphesiz bu başarısını tesis ettiği hukukî yapıya ve kurduğu müesseselere borçludur. Kurulan müesseseler arasında önemli bir yere sahip olan Şeyhülislamlık ve buna bağlı Fetvahâne toplumda uzun yıllar önemli bir görevi ifa etmiştir.

Bilindiği gibi Osmanlı Devletinde yerel halkın dini sorularını ve problemlerini müftüler daha sonra ise adına “şeyhülislamlık” ya da “meşihat dairesi”¹ denilen makam çözüme ulaştırmaktaydı. Şeyhülislamlığın 1425 tarihinde mütevazı bir fetva makamı olarak ortaya çıktığı fikri, ilim muhitlerinde genel kabul görmüş bir fikirdir. Uzun bir süre müstakil bir daireleri olmayan şeyhülislamların fetva işlerini kendi evlerinde gördükleri, şayet ikamet ettikleri ev fetva işleri için uygun değilse, münasip bir konağa çıkıp, konağın selamlık bölümünü meşihata ait işler için kullandıkları ifade edilmektedir². Bu dönemde şeyhülislamların beraberlerinde fetva işlerinde kendilerine yardım edecek memurlar bulunur ve bunlara şeyhülislam kâtibi ve müsevidleri denirdi. Bunların başında fetva emini unvanıyla bir kişi olup ilmi faaliyete nezaret ederdi. Şeyhülislamlardan sonra rey ve karar sahibi bu kişi olurdu³. 1826 tarihine gelindiğinde ise yeniçeriliğin kaldırılmasından sonra, yeniçerilerin merkezi olan Ağa Kapısı’nın Meşihat Makamı’na tahsis edildiği bilinmektedir⁴.

Tarihi sürece bakıldığında Şeyhülislamların Osmanlı Devletinde her zaman önemlerini korudukları anlaşılmaktadır. XVI. yüzyılın ortalarında, idari görevlerindeki artış ve yüzyılın sonunda devletin siyasi kararlarında veziriazamlarla eş bir rol üstlenmeleri dikkate değer bir konudur. XVII. yüzyılda kurumun bünyesindeki hizmetli sayısındaki yükseliş de salnamelerde ifade edilmektedir. Nitekim 1334 tarihli *İlmiyye Salnamesi*’nde söz konusu dairenin birimleri, kaç me-

¹ Şeyhülislamlık makamının kuruluşu ve geniş bilgi için bkz. İbrahim Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin İlmiyye Teşkilatı*, Ankara 1965; J. Mouradgée D’ohsson, *Tableau Général de L’Empire Ottoman*, Paris 1788, C. IV, s.495-530; Ali Emiri, “Meşihât-ı İslâmiyye Tarihçesi”, *İlmiyye Salnamesi*, İstanbul 1334, s.304-320; Mehmet İpşirli, “Bâb-ı Meşihat”, *DİA*, C. IV, s.362-363; Veli Ertan, *Tarihte Meşihat Makamı, İlmiye Sınıfı ve Meşhur Şeyhülislamlar*, İstanbul 1969; a.mlf. “Yükselme Devrinde İlmiyye’ye Mensup Olanların Mevkii ve Meşihat Teşkilatı”, *Diyanet Dergisi*, C. XXII, sy. 2, s.42-46; Norman Itzkowitz-Joel Shinder, “The Office of Seyh’ul-Islam and the Tanzimat”, *Middle Eastern Studies*, London 1972, s.93-101; Ekrem Kaydu, “Osmanlı Devletinde Şeyhülislamlık Müessesesinin Ortaya Çıkışı”, *Atatürk Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, sy. 2, Ankara 1977, s.201-210; Ziya Kazıcı, Osmanlılarda Şeyhül’ İslamlık Müessesesi, *Diyanet İlmi Dergi*, 1999, C. XXXV, sy: 1, Özel Sayı, s.1-10; a. mlf, *Müessesetu Şeyhül’-İslâm fi Devleti’l-Osmâniyye*, (trc. Haşim Eyyubi), Trabulus: Jarrous Press, 1992; Michael M. Pixley, “Erken Osmanlı Tarihinde Şeyhülislam’ın Gelişimi ve Rolü” (çev. Nuri Çevikel), *Türkiye Günlüğü*, sy. 60, Ankara 2000, s.99-106; J. H. Kramers, “Şeyh-ül-İslâm”, *IA (MEB)*, C. XI, s.485-489; Murat Akgündüz, *XIX. Asır Başlarına Kadar Osmanlı Devletinde Şeyhülislamlık*, İstanbul 2002; a.mlf., “Klasik Dönem Osmanlı Devlet Teşkilatında Şeyhülislamlık”, *Türkler* (nşr. Hasan Celal Güzel ve diğerleri), Ankara 2002, C. IX, s.847-854; Esra Yakut, *Şeyhülislamlık: Yenileşme Döneminde Devlet ve Din*, İstanbul 2005; Mehmet İpşirli, “Şeyhülislam”, *DİA*, C. XXXIX, s.91-96.

² Uzunçarşılı, *İlmiyye Teşkilatı*, s.195-196; Akgündüz, “...Şeyhülislamlık”, s.848.

³ Ali Himmet Berki, *İslam Şeriatinde Kaza ve İfta Müessesesi*, Ankara 1968, s.83; Berki, “Osmanlı Türklerinde Yüksek İfta Makamı” *Diyanet Dergisi*, IX/102-103, 424 (1970); J. Mouradgée D’ohsson, *Tableau Général*, IV, s.510, 514.

⁴ Uzunçarşılı, *İlmiyye Teşkilatı*, s.195-196; Akgündüz, “Şeyhülislamlık”, s.848.

murdan müteşekkil olduğu tek tek belirtilmiştir. Müstakil olarak fetva işlerinin görüldüğü Fetvahâne'nin kısımları, memurları ve rütbeleri de belirtilmektedir⁵. Öte yandan XIX. yüzyıldaki idari düzenlemeler sırasında Şeyhülislamın Osmanlı devletinde kabine üyeliğine kadar yükseldiği görülmektedir⁶.

Fetvahâne'nin Konumu ve İşleyişine Kısa Bir Bakış

Fetvahâne⁷, "fetva verilen yer", "fetva odası"⁸ anlamına gelen bir kelime olup Osmanlı Devleti'nde meşihat makamına bağlı olarak işlev gören kurumun adıdır. Resmi kayıtlarda "Fetvahâne-i Âlî" olarak geçen kurumun ne zaman ihdas edildiği konusunda kesin bir bilgi yoktur. Kanunî Sultan Süleyman devrinde Şeyhülislam Ebüssüüd Efendi tarafından bir fetva eminliği oluşturulduğu⁹ ve ilk fetva emininin de Muhyiddin Efendi olduğu zikredilse de¹⁰; "Bâb-ı Fetvâ" da denilen şeyhülisamlık içerisinde doğrudan Fetvahâne adında bir resmi dairenin kurulduğuna dair devrin kaynaklarında herhangi bir kaydın bulunduğu söylemek güç gözükmemektedir¹¹. Öte yandan Pakalın'ın ifadesi ile Fetvahânenin yalnızca iftâ müessesesi olarak tarifinden öte¹², kurumun tarihi seyrine ve salnamelere bakıldığında müftü ve şer'i mahkemeler yanında, başta padişah olmak üzere gerek resmi gerekse gayr-i resmi kişilerin dini ve hukukî sorularına cevap verip, Şeyhülislamın onayına sunulan bir kurum olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca yerel mahkemelerden gelen i'lâmların temyiz yeri olarak da görev yapması söz konusu birimin vazife alanı ve işleyişi hakkında bizlere ışık tutmaktadır¹³.

Fetvahâne "fetva odası" ve "i'lâmat odası" olarak iki kısımdan oluşmaktaydı¹⁴. Şeyhülisamlığın resmi yayın organı olan *Ceride-i İlmiyye* adlı derginin 24 Temmuz 1913 (30 Şaban 1332) tarihli 12 maddeden oluşan Fetvahânenin Hey'et-i İftâiyyesi hakkındaki nizamnâmede¹⁵ Fetva odasının "te'lif-i mesâil" ve "taharrî-i mesâil" adıyla iki bölüme ayrıldığı belirtilmiştir. Fetva odasının her türlü yazılı ve sözlü fetva taleplerine cevap vermekle görevli olduğu, i'lâmat odasının ise şer'iyye mahkemelerinden gelen evrakın temyizini yapmakla vazife-

⁵ *İlmiyye Salnamesi*, Birinci Defa, Dârü'l-Hikmeti Aliyye 1334, s.140-143.

⁶ İpşirli, "Şeyhülisamlık", s.92.

⁷ Fetvahâne hakkında geniş bilgi için bkz. Ferhat Koca, "Osmanlılarda Meşihat Dairesi İçinde Müstakil Bir Birim Olarak Fetvahâne", *İLAM Araştırma Dergisi* (Ocak-Haziran 1997), C. II, sy. 1, s.133-152; a. mlf, "Fetvahâne", DİA, C. XII, s.496-500.

⁸ Fetva kelimesinin terim anlamıyla ilgili olarak bkz. Ebu'l-Âla Mardin "Fetva" *İslam Ansiklopedisi* (M.E.B), C. IV, s.582-584; E. Tyan, "Fetwa" *EI2*, C. II, s.866; Fahrettin Atar, "Fetva", DİA, C. XII, s.486-487. (486-496)

⁹ İpşirli, "Şeyhülislam", s.95; Fetva Eminliği hakkında geniş bilgi için bkz. Mehmet Vamık Şükrü Altınbaş, "Fetva Eminleri", *Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi*, (Ekim 1963), C. II, sy. 10, s.23-26; a. mlf, "Fetva Eminleri", *Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi*, (Kasım 1963), C. II, sy. 11, s.24-25.

¹⁰ Ali Himmet Berki, "Osmanlı Türklerinde Yüksek İftâ Makamı", *Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi*, (Kasım-Aralık 1970), C. IX, sy. 102-103, s.424 (423-427); Ertan, "Meşihat Teşkilatı", s.42.

¹¹ Koca, "Fetvahâne", s.496.

¹² Pakalın, M. Zeki, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, C. I, s.621, İstanbul 1993. 621-622

¹³ İlhami Yurdakul, *Osmanlı Devletinde Şer'i Temyiz Kurumları*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Tarih Bölümü Yakınçağ Tarihi Anabilim Dalı, İstanbul 1996, s.31 vd.

¹⁴ *İlmiyye Salnamesi*, s.140, 142.

¹⁵ *Ceride-i İlmiyye*, sy. 4, s.155-157; *Düstur II. Tertip*, C. VI, s.948-950.

li olduğu ifade edilmektedir¹⁶. Bu ayrıma son dönemlerde “pusula odası”nı da ilave ederek bölümlmeyi üçe çıkaranlar da mevcuttur¹⁷. Muhtemelen zikri geçen Pusula odasının gelen soruları tasnif ederek fetva odasına gönderdikleri anlaşılmaktadır.

Fetvahâne’nin çalışma esaslarıyla ilgili olarak çeşitli nizamnâmeler yayımlanmıştır. Bunlardan 19 Şubat 1875 (13 Muharrem 1292) tarihli Fetvahâne Nizamnâmesinde¹⁸ fetvahânede görev yapan müsevvidlerin sayıları, görevli açığı bulunmadığında bu daireye başka memur alınmayacağı, ayrıca müsevvidler arasından fıkıh ilmini en iyi bilen kişinin fetva makamı tarafından baş müsevvidlik görevine getirileceği ve bu daireye memur olarak girmek isteyenlerin fetva makamı tarafından tayin edilebilecekleri belirtilmiştir.

24 Temmuz 1913 (30 Şaban 1332) tarihli “Fetva Odası Nizamnâmesi”nde¹⁹ ise Fetvahâne’nin “Te’lif-i mesâil” bölümünün fıkıh ve fetva kitaplarında olan meseleleri seçeceği, meşihatça belirtilen konular hakkında dört mezhebe ait bütün fıkıh kitaplarındaki bilgileri toplayacağı, ayrıca basma veya yazma fıkıh ve fetva kitaplarından büyük bir fetva mecmuası tertip edeceği belirtilmiştir. Öte yandan Hanefî mezhebinde fetva verilmeyen (müftâbih olmayan) bir görüşün zamanın şartlarına uygunluğundan dolayı tercih edilmesi gerektiği de vurgulanmaktadır. Aynı gerekçeyle, ilgili görevlinin diğer üç mezhep imamına ait bir kanaati uygun görmesi halinde, konuyla ilgili gerekçeli bir mazbata hazırlayarak fetva emanetine vermesi ve mazbatanın içerdiği görüşün, fetva makamının da “*bi’t-tasvîb arzı üzerine irâde-i seniyyeye iktiran ettikten sonra*” fetvaya esas olacağı belirtilmiştir. Bir diğer bölüm olan Taharrî-i mesâil şubesinin ise fetvanın cevabını hazırlayacağı, şeyhülislamın tasdikinden sonra fetvayı özel defterine kaydedeceği ifade edilmiştir.

Kurumun işleyişi ise kısaca şöyle olmaktadır: Pusula odası, sorulan soruları açık bir şekilde yazıp fetva odasına verir. Burada, verilecek fetvanın metni yazılır ve bu metin cevabı yazılmak üzere Şeyhülislam’a takdim olunurdu. Şeyhülislam müspet veya menfî cevapları yazıp imzaladıktan sonra, bunları fetva odasına iade eder, ilgili deftere aynen kaydolunduktan sonra soru sahiplerine verilir. Şifahen cevap isteyenlere fetva odasından şifahen cevap verilir. Fetva isteyen kimse-den, bu hizmet karşılığında 7 akçe resim alınıp, bu paranın fetva emini ile kalem heyeti arasında taksim edildiği ifade edilmektedir²⁰.

Şer’iyye Mahkemelerinden verilen i’lâm ve hüccetlerin temyizi ise şöyle yapılmaktaydı: Öncelikle verilen i’lâm ve temyiz evrakı mahkeme tarafından Fetvahâne’ye gönderilir. Bazı i’lâmlar vardır ki bunların temyizi zorunludur. Bunlar; çocukların, akıl hastalarının, bunakların, maliye ve vakıfların aleyhine verilen kararlardır. Diğer i’lâmlar da, taraflardan birinin veya her ikisinin de isteği üzerine gönderilen evraklardır. Fetvahâne’ye meşihat makamı tarafından

¹⁶ Mustafa Şentop, Şer’iyye Mahkemelerinde Temyiz ve İstinâf, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kamu Hukuku Anabilim Dalı, İstanbul 1995, s.61. (*Temyiz ve İstinâf*)

¹⁷ Pakalın, C. I, s.621.

¹⁸ D.I.T., IV, 76-77.

¹⁹ C. I., sy. 4, 155-157; D.I.T., VI, 948-950.

²⁰ Uzunçarşılı, s.196-197.

havale edilen dosya, usûlüne uygun olup olmadığı araştırılarak, şer'î ahkâma ve usule uygun görülürse fetva emini ve i'lâmat müdürü tarafından onaylanır; tasdik olunan i'lâm ve temyiz evrakı maddi hataların olup olmadığının tetkiki için Meclis-i Tetkikât-ı Şer'iyye' adlı bir meclise gönderilirdi²¹.

Bu meclis Fetvahâne dışında 21 Ekim 1862 yılında kurulmuş olup mahkeme kadıları tarafından verilen i'lâm ve hüccetlerin temyiz yeridir. Görevi ise yerel mahkemelerde verilen i'lâmın gerçek duruma aykırılığı ve maddi hataların bulunup bulunmadığının tetkiki idi²². Başka bir ifade ile, usul ve kanuna uygun bir i'lâmın bu meclise gönderilebilmesi için ya maddi hataların olması veya muhakeme esnasında mahkumun aleyhine ileri sürdüğü geçerli bir itirazın, mahkemeye göz önünde bulundurulmaması gerekirdi. Fetvahâne tarafından tasdik edilme-yip bozulan bir i'lâmın Meclis-i Tetkikât-ı Şer'iyye'ye gönderilmesine lüzum yoktu²³.

Fetvahâne'ye gönderilen kararlarda bilgi yanlışlığı veya muhakeme usûlüne aykırılık tespit edildiğinde, bu sebepler "Esbâb-ı Nakziyye" başlığı altında ilgili mahkemelere geri gönderilir ve tekrar incelenmesi istenirdi. Kadı verdiği kararda ısrar ederse, i'lâm Fetvahâne tarafından tekrar incelenip, daha detaylı bir gerekçe kaleme alınarak mahkemeye ikinci bir mütâlâa gönderilirdi. Yerel mahkemelerin Fetvahâne'nin bozma gerekçelerine itiraz edip, verdikleri kararlarda ısrar ettiği örnekleri de zikretmek gerekir²⁴.

Fetvahâne'de temyiz için gelen evraktan yirmi satırdan az olanlardan iki mecredi alınması hakkında Mecelle Cemiyetince verilen tezkire 15 Şubat 1880 (4 Rebi'ülevvel 1297) tarihinde neşredilmiştir²⁵.

Ceride-i İlmiyye'de Bulunan Nakz Kararlarının İçeriği ve Fetvahâne Tarafından Bozma Sebepleri

II. Meşrutiyet döneminde şeyhülislamlık görevi yapan Ürgüplü Mustafa Hayri'nin teşebbüsü ile yayın hayatına başlayan *Ceride-i İlmiyye*, Meşihat makamının resmi yayın organı olarak 1914-1922 yılları arasında toplam 79 sayı olarak neşredilmiştir²⁶. Dergide Meşihata bağlı kuruluşları ilgilendiren resmi ve idari konulardaki yazılar, Fetvahâne ve şer'i mahkemelerin dini meselelerle ilgili

²¹ Berki, a.g.m., s.426; *Ceride-i İlmiyye'de Fetvahâne tarafından tasdik olunmuş bir karar örneği*: "...mehr-i mu'accel-i mezkûrun teslimine dair def'ine binâen mezbûrenin tahlifinde şeklen istikamet gayr-ı Münfehim bulunmuş olduğuna ve lâyiha mündericâtına nazaran Meclis-i Tedkikât-ı Şer'iyye'ye tevdi' kılınmıştır." C. I., sy. 30, s.840; Ayrıca bkz. C. I., sy. 31, s.884. Meclis-i Tedkikât-ı Şer'iyye'nin tarihi seyri için bkz., Şentop, *Temyiz ve İstinaf*, s.54-68; Yurdakul, s.45-53. Kurumdaki idari yapının kayıtları için bkz. *Devlet Salnamesi*, İstanbul 1279, s.57; *Devlet Salnamesi*, İstanbul 1280, s.53-57; *Devlet Salnamesi*, İstanbul 1315, s.148; *Devlet Salnamesi*, İstanbul 1317, s.164. İşleyişi hakkındaki kayıtlar için bkz. *Düstur Birinci Tertip*, C. IV, s.73, md. 2, 7-9.

²² Ahmet Akman, "Osmanlı Devletinde Hukukî Yapı ve Adli Teşkilatta Tanzimat Sonrası Gelişmeler", *Yeni Türkiye*, Yargı Reformu Özel Sayı, sy.10, s.1016.; Şentop, s.58; Yurdakul, s.45-51.

²³ Ö Nasuhi Bilmen, *Hukuk-u İslamiyye ve Istulâh-ı Fıkhiyye Kamusu*, İstanbul 1970, C. VIII, s.241.

²⁴ Bkz. C. I., sy. 5, s.221, 222, 225-227 vb.

²⁵ Yurdakul, s.77, dp.83.

²⁶ Dergi "*Meşihat-ı Celile-i İslamiyye'nin Ceride-i Resmîyesi*" başlığıyla neşredilmiştir. Bkz. C. I., sy. 1. Dergi hakkında geniş bilgi için bkz. Sadık Erarslan, *Meşihat-ı İslamiyye ve Ceride-i İlmiyye*, Ankara 2009.

fetva, hüküm ve kararları²⁷, medrese ve tekkelerin, ayrıca 25 Şubat 1918 tarihinde Dârü'l-Hikmeti'l-İslamiyye'nin kuruluşundan sonra²⁸, bu kuruluşu ilgilendiren tâlimat, nizamnâme ve haberler yer almaktadır. Öte yandan ilmi encümenlerin görüşlerini içeren yazı ve raporlar ile, ilmi ve fikri makalelere de yer verilmiştir²⁹.

Bu çalışmaya konu olan kararlar dergide "Fetvahâne-i Âlî'nin Mukarrerât-ı Nakziyyesi" başlığı altında geçen, şahıs hukukundan miras hukukuna kadar birçok konuyu içeren hukukî metinlerdir. Ayrıca derginin 3. sayısında "Ecvibe-i Şer'iyye" başlığı altında da dört adet bozma kararı bulunmaktadır. Derginin 7, 8, 12, 21, 32-62, 71. sayıları hariç diğer sayılarında toplam 417 kararın 409 adedi Fetvahâne tarafından bozulmuştur. Geri kalan altı adet kararın tasdik edilerek Meclis-i Tetkikât-ı Şer'iyye'ye gönderildiğini görmekteyiz.³⁰ Dergide ayrıca iki adet karar da bulunmaktadır ki, bunların biri cevap mahiyetinde olup Meclis-i Tetkikât-ı Şer'iyye'ye gönderilmiş³¹, diğeri ise Bursa Vilayeti Merkez Kadılığınan gönderilen hüccete dair bir açıklamadır³².

Yayınlanan 417 karardan 386 adedinin i'lâm, 31 adedinin ise hüccet olduğu tespit edilmiştir. İ'lamlar arasında 15 adet kararda bozma sebepleri ile birlikte davalar hakkında kısa bilgiler de bulunmaktadır³³. İncelenen i'lamlar arasında 4 adet kararın tasdik olunarak Meclis-i Tetkikât-ı Şer'iyye'ye gönderildiği; Güzelhisar Aydın Sancağı'ndan gönderilen i'lâmın ise "mukayyiden tasdik" olduğu zikredilmiştir³⁴. Öte yandan 36 adet kararın nakz edilerek tekrar görülmek üzere (istinâfen) Kazaskerlik Mahkemesine gönderildiği tespit edilmiştir.

Fetvahâne tarafından bozulan kararlar dönemin fetva kitaplarındaki hükümlere ve usûl-i muhâkeme-i şer'iyyeye aykırılıktan ilgili mahkemelere geri gönderilmiştir. Kararlarda bozma sebeplerine kaynak olarak gösterilen eserlerden alıntılar yapılmış ve toplam 24 adet fıkıh ve fetva kitabına atıf yapılmıştır³⁵.

²⁷ Dergide yer alan fetvalar için bkz. İsmail Cebeci, *Ceride-i İlmiyye Fetvaları*, İstanbul 2009.

²⁸ 1918-1922 tarihleri arasında Şeyhülislamlığa bağlı olarak faaliyet gösteren, İslam Akademisi hüviyetinde ilmi bir kuruluş. Geniş bilgi için bkz. Sadık Albayrak, *Son Devrin İslam Akademisi, Dâr'ül-Hikmeti'l-İslamiyye*, İstanbul 1998.

²⁹ Nesimi Yazıcı, "Ceride-i İlmiyye", *DİA*, C. IV, s.407.

³⁰ Tasdik edilen kararların 3 adedi Aile Hukuku (C. I.; sy. 29, s.795; sy. 30, s.840; sy. 31; s.884), 2 adedi Borçlar Hukuku (C. I.; sy. 29, s.792; sy. 29, s.796) ve 1 adedi de Eşya Hukuku (C. I.; sy. 29, s.792) ile ilgilidir.

³¹ Karar mehirle ilgilidir. Karar metni için bkz. C. I.; sy. 26, s.645-646.

³² Karar nafaka ile ilgilidir. Karar metni için bkz. C. I.; sy. 16, s.172.

³³ C. I., sy. 6, s.407-410 vb.

³⁴ C. I., sy. 29, s.796

³⁵ Kaynak olarak kullanılan kitaplar: *el-Mebsût* (Serahsî), *el-Hidâye* (Burhâneddîn el-Mergînânî), *el-Fisûlü'l-İmâdiyye* (Cemâleddin Abdürrahîm el-İmâdî el-Mergînânî), *Muhitü'l-Burhânî* (Burhâneddîn el-Buhârî), *et-Tenkîh* (Sadrüşşeria), *el-Fetâvâ't-Tâtârhanîye* (Feridüddin Âlim b. Alâ), *Câmi'u'l-Fusûleyn* (İbn Kâdî Simâvna, Şeyh Bedreddin Simâvî), *el-Fetâvâ'l-Bezzâziyye* (Bezzâzî), *Mu'înu'l-hükkâm* (Tarablusî), *Dürerü'l-hükkâm* (Molla Hüsrev), *Fetâvâ-yı Ebüssuûd Efendi* (Ebüssuûd), *Mecma'u'l-enhur* (Şeyhizâde Abdurrahman), *Netâicu'l-eskâr* (Kadıızâde), *Mülteka'l-ebhur* (İbrâhîm el-Halebî), *Tekmiletu furûki'l-Eşbâh* (İbn Nuceym el-Mısırî), *Gunyetu zevi'l-erham* (Dürer haşiyesi (Şürûnbülâlî), *Fetâvâ'l-Hayriyye* (Remlî), *Vâkı'âtü'l-müftîn'i-Fetâvâ-yı Kadri* (Kadirî), *Fetâvâ-î Ankaravî* (Ankaravî), *Fetâvâ-yı Ali Efendi* (Çatalcalı Ali Efendi), *el-Fetâvâ'l-Hindiyye* (Alemgiri), *Behçetü'l-fetâvâ* (Abdullah Efendi) ve *Reddül-muhtâr* (İbn Abidin).

Fetvahâne bozma sebeplerini zikrederken eserlerde geçen fetva ve görüşlerin nasıl anlaşılması gerektiği konusunda da açıklamalar yapmıştır. Öte yandan *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye*³⁶, *Usûl-i Muhâkeme-i Şer'iyye Kararnâmesi*³⁷, *Arazi Kanunnâmesi*³⁸, *Gedikât-ı Memlûke Nizamnâmesi*³⁹, *Tâlimât-ı Seniyye*⁴⁰ ve *Cihât Nizamnâmesi*⁴¹ gibi nizamnâme ve talimatnamelere de atıflar yapılarak bozma sebepleri gerekçelendirilmiştir. Bozulan kararlar arasında bir kısmı yeni hükümleri içererek, bir kısmı ise yalnızca bozma sebepleri maddeler halinde gösterilerek ilgili mahkemelere iade edilmiştir.

a. Aile Hukuku Alanındaki Kararlar: Kararlar incelendiğinde, en fazla bozulan ilâm ve hüccetlerin aile hukuku alanında olduğu görülür (129 adet). Daha sonra sırasıyla borçlar hukuku (73 adet), miras hukuku (64 adet), vakıf hukuku (39 adet), eşya hukuku (37 adet) ve ceza hukuku (5 adet) gelmektedir. Şahıs hukukunda ehliyetle ilgili kararların 6 adet olduğu görülmüş, 2 adet kararın da muhtelif konular hakkında olduğu tespit edilmiştir. Kararların geri kalan kısmı ise muhakeme usullerine riayet edilmediğinden yerel mahkemelere geri gönderilen ilâm ve hüccetlerdir (67 adet).

Öte yandan kararlarda göze çarpan bir diğer husus, davaların dörtte birlik kısmının kadınlar tarafından açıldığıdır. Konular çoğunlukla aile ve miras hukuku alanındadır⁴². Bu durum da bize Osmanlının son döneminde kadının sosyal hayattaki aktif rolü hakkında ipucu vermektedir. Nitekim o dönemde aile hukukunu ilgilendiren kararnamelerin, nizamnâmelerin ve irâde-i seniyyelerin yürürlüğe girmesi kısa süre içerisinde olmasa da, zamanla pratik hayatta da kendini gös-

³⁶ C. İ., sy. 16, s.173; sy. 17, s.200 vb. Mecelle hakkında geniş bilgi için bk. Ebu'lûlâ Mardin, *Medenî Hukuk Cephesinden Mecelle*, İstanbul 1946; Mustafa Reşit Belgesay, *Mecellenin Külli Kaideleri ve Yeni Hukukun Ana Prensipleri*, 1947; A Refik Gür, *Hukuk Tarihi ve Tefekkürü Bakımından Mecelle*, İstanbul 1993; Hulusi Yavuz, "Mecelle'nin Tedvini ve Cevdet Paşa'nın Hizmetleri", *Ahmet Cevdet Paşa Seminerleri*, İstanbul 1985, s.41-103; M Akif Aydın, "Bir Hukukçu Olarak Ahmet Cevdet Paşa", *Ahmet Cevdet Paşa Sempozyumu*, İstanbul 1985, s.30-33; a.mlf, "Mecelle'nin Hazırlanışı", *İslam ve Osmanlı Hukuku Araştırmaları*, İstanbul 1996, s.59-80; a.mlf, "Mecelle'nin Yürürlükten Kaldırılan Altıncı Kitabı: Kitâb'ül-Vedîa", *İslam ve Osmanlı Hukuku Araştırmaları*, İstanbul 1996, s.191-219; a.mlf, "Mecelle-i Ahkâm-ı Adliye", *DİA*, C. XXIX, s.231-235; Ali Şafak, "Hukukun Temel İlkeleri Açısından Mecelle'ye Bir Bakış", *Ahmet Cevdet Paşa (1823-1895) Sempozyumu Vefatının 100. Yılına Armağan*, Ankara 1997, s.263-279; Hulusi Yavuz, "Ahmet Cevdet Paşa ve Mecelle'nin Tedvini", *Ahmet Cevdet Paşa Semineri, Vefatının 100. Yılına Armağan*, Ankara 1997, s.279-285; Mehmet Malkaç, *Ana Hatlarıyla Mecelle ve Mecelle İle İlgili Bibliyografik Çalışma*, (Yüksek Lisans Tezi) Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri İslam Hukuku Bilim Dalı, 2001; Ahmet Şimşirgil, Ekrem Buğra Ekinci, *Ahmed Cevdet Paşa ve Mecelle*, İstanbul 2008; Abdullah Demir, *Mecelle ve Külli Kaideler*, İstanbul 2011.

³⁷ C. İ., sy. 64, s.2036; sy. 65, s.2066 vb.

³⁸ C. İ., sy. 19, s.295-296. Bir Mukaddime, üç bab ve 132 maddeden oluşan Arazi Kanunnâmesi (1857-1858) ile Osmanlı'da mevcut toprak rejimi tekrar düzenlenmiş ve topraklar miri, mülk, mev-kuf, metruk ve mevat arazi olmak üzere beş bölüme toplanmıştır. Kanunnamenin metni için bkz. *D.İ.T.*, C. I, s.165 vd., İstanbul 1289; Ayrıca bkz. M. Akif Aydın, "Arazi Kanunnamesi", *DİA*, C. III, s.346-347; M. Macit Kenanoğlu, "1858 Arazi Kanunnamesi ve Uygulanması", *Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları*, 2006, S.1, s.107-138

³⁹ C. İ., sy. 4; s.179-180. 1888 yılında yayımlanan ve 21 maddeden oluşan Nizamnâmede mülkiyetin iktisabı ve tasarrufu konuları düzenlenmiştir. *D.İ.T.*, C.I, s.258-262.

⁴⁰ C. İ., sy. 6, s.404 vb.

⁴¹ C. İ., sy. 18, s.231 vb.

⁴² C. İ., sy. 2, s.75; sy. 5, s.221; 222; 225-227; sy. 6, s.409-410; 412-413 vb.

termiş ve bu gelişmeler mahkemelerdeki davalara da yansımıştır. Dönemin sosyolojik yönünü ele alan eserlerde de, özellikle I. Dünya Savaşını takiben kadınların sosyal hayatta bil-fiil görev aldıkları ifade edilmektedir⁴³. Ayrıca erken dönemlere ilişkin olarak da kadınların sosyal hayattaki rolü dikkati çekmektedir. Nitekim XVII. yüzyılda kadınların mahkemelere bizzat veya vekilleri aracılığı ile dava açtıkları; Divan'a gidip şikâyetlerini arz ettikleri dönemin kaynaklarından anlaşılmaktadır⁴⁴.

Dergideki ilâm ve hüccetlerin tarihlerine bakıldığında da 1914 ile 1921 (1313-1340) arasında olduğu görülür. Bu dönemde aile hukuku alanında en önemli değişiklik 25 Ekim 1917 (8 Muharrem 1336) tarihinde yürürlüğe giren *Hukûk-ı Aile Kararnâmesi*'dir⁴⁵. Kararnamede dört mezhebin görüşleri bulunup aile hukuku alanında bir düzenleme yapılmıştır.

Bilindiği gibi Osmanlı'da Tanzimat'ın ilânından önce nikâhlar iki şahit ile mahalle veya köy imamının huzurunda gerçekleştiriliyordu. Tanzimat'tan sonra bu konudaki ilk düzenleme 2 Eylül 1881 (8 Şevval 1298) tarihli *Sicill-i Nüfus Nizamnâmesi*'yle gerçekleşmiştir⁴⁶. Buna göre nikâhlar yetkili kişilerin vereceği izinnamelerle kıyılıp, nikâhtan sonra en geç sekiz gün içinde nüfus memuruna haber vermek şartıyla yapılabilecekti⁴⁷. Daha sonra 1917 tarihinde yürürlüğe giren *Hukûk-ı Aile Kararnâmesi* de bu düzenlemeleri bir başlık altında toplamıştır. Ne var ki devletin aldığı kararlar ve önlemler nikâh işlemlerini tamamen kontrol altına alamamıştır. Nitekim Cerîde-i İlmiyye'nin 28. sayısında nizamnâmeden yıllar sonra "*Hind-i bâliğa nefsi Zeyd'e tezvîc ettikte, izn-i kadı bulunmasa akd-i mezbûr sahih olur mu?*" diye sorulan bir fetvaya meşihat makamı "*El-cevap: Olur.*" demiştir⁴⁸. Nizamnâmede geçen iziname devletin düzenlediği idârî bir meseledir. Zira İslâm hukukuna göre bu şekilde yapılan bir nikâhın oluşum şartları gerçekleşmiş sayılmaktadır.

Fetvâhânenin aile hukuku ile ilgili mahkemelere gönderdiği kararlara bakıldığında nafaka (52 adet) ve mehir (35 adet) ile ilgili olanların birinci sırayı aldığı görülmektedir. Bozma sebepleri incelendiğinde nafaka miktarının yanlış takdir edilmesi, yerinde olmaması veya doğru kişi hakkında hüküm verilmemesi sayılabilir. Nitekim en dikkat çeken bozma sebepleri arasında davalının söz konusu

⁴³ Ziyâeddin Fahri Fındıkoğlu, *İçtimâiyât III*, İstanbul 1958, s.249-252; a.mlf., "Tanzimatta İçtimâî Hayat", Beşinci Kısım, *Tanzimat I*, s.648-655; Geniş bilgi için bkz. Emine Nurefşan Dinç, *Son Dönem Osmanlı Aydınlarının Kadının Hak ve Hürriyetlerine Bakışları* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi) Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, İstanbul 20001.

⁴⁴ Konu ile ilgili bkz. Saliha Okur Gümrükçüoğlu, *Şikâyet Defterleri Işığında Osmanlı Hukuku ve Uygulanması (1649-1654)*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kamu Hukuku Bilim Dalı Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul 2010.

⁴⁵ Kararnamenin metni için C. I., sy. 34, s.986 vd. Ayrıca D.II.T, IX, 762-781. Geniş bilgi için M. Akif Aydın, *İslam-Osmanlı Aile Hukuku*, İstanbul 1985, s.149-241.

⁴⁶ Halil Cin, *İslam ve Osmanlı Hukukunda Evlenme*, Konya 1988, s.281, 287.

⁴⁷ Nizamnâmenin 23. Md.: "Ahâli-i müslime beyninde cereyan eden münâkehat, mehâkim-i şer'iyyeden ve cemaat-ı gayri müslime münâkehâti rüesâ-i ruhânîyeleri tarafından verilen izinnameler üzerine icra kılınır İzdivacın vukû'undan nihayet sekiz gün sonra nikahı icra eden veya reis-i ruhani, keyfiyet-i izdivacı musaddık sicill-i nüfus memuruna ilmühaber itâ etmeye mecburdur." Bk. *Düstûr*, Zeyl II, 19 (1299)

⁴⁸ C. I., sy. 28, s.723

nafakayı karşılayabilip karşılayamayacak olmasının (yüsr-‘usr) yeterince tetkik edilmemesidir. Daha sonra sırasıyla nikâh (17), boşama (10), fesh (4), muhala’a, neseb ve hıdâne (2’şer adet) ve son olarak tefrik ve iddet (1’er adet) gelmektedir.

Fetvahânenin fetva kitapları arasında tercih yapıp mahkemenin delilde kullandığı kitapları da davaya uygun görmeyip hükmü bozduğu görülmüştür. Nitekim 27 Safer 1333 tarihinde Çankırı kadısı tarafından verilen hüccettin bozma sebepleri arasında, yerel mahkemenin verdiği hükme delil gösterilen *Behcetü’l-Fetâvâ*’nın⁴⁹ haşiyesinde bulunan fetvayı⁵⁰ yeterli bulunmayarak, *Fetâvâ-yı Hayriyye*’de⁵¹ bulunan fetvaya göre hüküm verilmiş, çocuğu olmayan kadın için kocanın babasının nafaka yükümlüsü olamayacağını savunulmuştur⁵².

Mehri konu alan kararlarda ise Şam Kadılığının 1332 tarihli verdiği bir karar⁵³ muhakeme usullerine riayet edilmediğinden Fetvahâne tarafından iki defa bozulmuştur. Yerel mahkeme ikrar konusunda *Fetâvâ-yı Hindiyîye*’yi⁵⁴, davacıya yemin verilmesi hususunda da *Tekmile-i Redd-i Muhtar* ve Ali Haydar Efendi’nin *Mecelle* şerhini kaynak olarak kullanırken; Fetvahâne *Hindiyîye*’de ifade edilenlerle dava arasında bir münâsebet bulunmadığı, *Mecelle* şerhinin de iyi tetkik edilerek okunması gerektiğini vurgulamıştır. Fetvahâne’nin verdiği bu karardan da anlaşıldığına göre gerek yerel mahkeme gerekse Fetvahâne, hukukî olayların çözümlenmesinde aynı kaynakları referans alsa da, yerel mahkemenin metinleri tetkik edip hüküm çıkarma konusunda uyarılara muhatap olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Osmanlı’nın son döneminde medreselerin görevlerini yeterli ölçüde yerine getirdikleri ve İslam hukukuna vakıf hukukçuların yetiştirdiğini ileri sürmek güçtür⁵⁵. Bu husus *Mecelle* mazbatasında da ifade edilmiştir⁵⁶. Kararların geneline bakıldığında bu tip uyarıların azımsanmayacak miktarda olduğu görülür.

⁴⁹ Şeyhülislam Yenişehirli Abdullah Efendi’nin fetvalarının toplandığı eser, tek cilt halinde “*Behcetü’l-Fetâvâ maa’n-nukûl*” adıyla iki defa basılmıştır. (İstanbul 1266, 1289) Ahmet Özel, “*Behcetü’l-Fetâvâ*”, *DİA*, C. V, s.346.

⁵⁰ “Zeyd zevcesi Hind’i bilâ-nafaka bırakıp ahar diyara gitmekle Hind kadıya varıp Zeyd’in babası Amr’ın üzerine kendiye kadr-i mâruf nafaka takdir ettirilmeye kadir olur mu? El-cevap olur.”

⁵¹ Hanefî fikhî âlimi Hayreddin b. Ahmed er-Remli’nin fetvalarını bir araya getiren eserdir. Özellikle Hanefî fikhinin esas alındığı eserde, fetvaların verildiği bölgeler dolayısıyla Şafîî mezhebinin görüşlerine de zaman zaman yer verilmeyle beraber; Maliki ve Hanbelî mezheplerine nadiren atıflar yapılmıştır. Cengiz Kallek, “Fetâvâ’l-Hayriyye”, *DİA*, C. XII, s.443-444.

⁵² “...Binâenaleyh zevcenin nafakası hasren zevci üzerine lâzım gelir. Velez ki zevc sağır olsun. Sağırın pederi mezbûrenin nafakasına kefil olmuş olmadıkça pederi üzerine mezbûrenin nafakası lâzım gelmez. Bu surette zevc gâib olup da zevcesini bilâ-nafaka bıraktığı takdirde mezbûre hakime bi’l-mürâca’a zevci-i gaibi aleyhine nafaka takdir ettirerek istidâneye izin aldıktan sonra bi’l-istidâne nefsine infak eder. Ve ba’dêhü zevcine rucû’ eyler. Nitekim istidâne etmeyip de kendi malından nefsine infak etse yine nafaka-yı mukaddereyi zevcinden ahzeder. Yoksa mezbûre kâim-i pederden nafaka taleb edemez....” C. I., sy. 13, s.22-23.

⁵³ C. I., sy. 5, s.222.

⁵⁴ Hanefî mezhebinin görüşlerini toplayan ve Hindistan dışında *el-Fetâvâ’l-Hindiyîye* adıyla tanınan Arapça fetva kitabıdır. Eser Osmanlı fetva kitapları tarzında günlük hayattaki problemlerin cevabı mahiyetinde olmayıp genel fikhî hükümler içerir. Ahmet Özel, “el-Alemgiriyîye”, *DİA*, C. II, s.366

⁵⁵ M. Akif Aydın, *İslam ve Osmanlı Hukuku Araştırmaları*, İstanbul 1996, s.66.

⁵⁶ “...Ulûm-u şer’iyyede maharetli zevata nedret geldiğinden mehâkim-i nizâmîyyede lede’l-icâb kütüb-ü fikhîyyeye müracaatla hall-i şüphe edebilecek âzâ bulundurmak şöyle dursun memâlik-i mahrusada kâin bu kadar mehâkim-i şer’iyyeye kâfi kuzât bulmak müşkül olmuştur.” Berki, *Mecelle*, s.3.

İ'lâmlar arasında 1332 tarihinde Bağdat kadısı tarafından verilen bir kararda⁵⁷ mehrin peşin mi yoksa veresiye mi ödeneceği de ihtilaf konusu olmuş ve bu konudaki içtihad farklılıkları, yerel mahkeme tarafından verilen hükmün bozulmasına yol açmıştır. Dönülebilir boşanmayla (ric'î talak) boşanan bir kadının mehrini peşin olarak alıp alamayacağı konusunda iki farklı görüş vardır. Bunlardan birincisi; dönülebilir boşanmayla boşanan bir kadının mehri, vereseden peşin hale gelir ve kocanın bunu ödemesi gerekir. Bir diğer görüş de, bu boşanma çeşidiyle mehir peşin hale gelmez, kadının parayı alabilmesi için iddetini tamamlaması gerekir. Dolayısıyla kocanın da bu meblağı hemen ödemesine lüzum yoktur⁵⁸. Fetvahâne'nin, mahkemenin davada tercih ettiği fetvayı isabetli bulmayıp, kadının lehine olan görüşün tercih edilmesi gerektiği kanaati dikkat çekicidir. İ'lam mehrin ödenmesi gerektiğini içeren bir hükümle ilgili mahkemeye iade edilmiştir⁵⁹.

Öte yandan kararlar arasında usul-i muhakemeye giren konular arasında, muhakemenin icrası, delillerin sıhhati, şahitlerin tezkiyesi ve dinlenilmesi gibi hususlar da bozma sebepleri arasında zikredilmiştir. Tasdik edilip Meclis-i Tedkikât-ı Şer'iyye'ye gönderilen kararlarda ise, çoğunlukla maddi hatalar göze çarpmaktadır. Aile hukuku alanında toplam 3 adet karar tasdik edilmiş olup 2 adedi nafaka 1 adedi ise mehirle ilgilidir. Kararlarda nafakanın hesaplanması ve kadına takdir edilen mehir miktarındaki hatalar göze çarpmaktadır⁶⁰.

b. Borçlar Hukuku Alanındaki Kararlar: Fetvahânenin ikinci olarak en fazla geri gönderdiği i'lam ve hüccetler borçlar hukuku alanında (73 adet) olmuştur. Kararların büyük çoğunluğu (35 adet) satım sözleşmesi ile ilgilidir. Yapılan satış sonucu tahsil edilen parada yanlışlık bulunması⁶¹, satış işleminde paranın teslim edilip edilmediğinin anlaşılmaması⁶², satılan malların vasıflarının veya kıymetlerinin belli olmaması⁶³ ya da i'lâmda gösterilmemesi; bununla beraber malların müşteriye teslim edildiği gündeki bedelden hesap edilmemesi⁶⁴ öne çıkan bozma sebepleri arasında sayılabilir. Bir diğer bozma gerekçesi ise para birimiyle ilgilidir. Örneğin Konya Merkez Mahkemesi'nin hükmünün iptalinde satımın lira üzerinden yapıp kalanın kuruşa çevrilip dava edilmesi usulsüz bulunmuştur⁶⁵.

⁵⁷ C. İ., sy. 19, s.294-295.

⁵⁸ Konu ile ilgili görüşler için bkz. Burhanpurlu Şeyh Nizam, *El-Fetava'l-Hindiyeye*, Mektebetü'l-İslami, Diyarbakir 1310, C. I, s.318.

⁵⁹ "... *Tenkîhü'l-Hâmidîyye*'de ve *Hindîyye*'nin '*Kitâbu'n-Nikâh*'ında mezkur olduğu üzere mehr-i müeccel talak-ı ric'î ile alâ kavlin muaccel olur. ...Mea-zalik *Behce*'nin bab-ı mehrindeki fetva-yı şerîfeye göre kavli-i evvel müftâ-bih olduğuna mebni mehr-i mezkur ile muaccel hükmetmesi lazımdır. Binâenaleyh kâdı-yı mûmâ ileyhin ber-vech-i muharrer tevki' eylediği hüküm muhtell olmuştur. Mezkûr fetva ile nakli ber-vech-i âti derc olunur: '*...Zeyd Hind'i talak-ı ric'î ile tatlik eylese Hind, Zeyd zimmetinde olan mehrini Zeyd'den almaya kadir olur mu?* *El-cevab: olur.*' "C. İ., sy. 19, s.295.

⁶⁰ C. İ., sy. 26, s.645-646; sy. 29, s.795; sy. 30, s.840; sy. 31, s.884 vb.

⁶¹ C. İ.; sy. 5, s.224-225.

⁶² C. İ.; sy. 27, s.708.

⁶³ C. İ.; sy. 6, s.405-406; sy. 29, s.798 vb.

⁶⁴ C. İ.; sy. 4; s.180; sy. 6, s.404-405; sy. 10, s.600-601 vb.

⁶⁵ "... mütebakisinin lira olarak dava ve ol vecihle istizhâren tahlif ve tevkii hükmolunmak mukteza iken, ber-vech-i muharrer mecmu'u mütebakisinin kuruşa tahviliyle dava edilmesi ve tahlif ve hükümün dahi ol vecihle tevki' ve icrası muhalif-i usul olmakla..." C. İ.; sy. 26, s.647.

Kararlar arasında 1334 tarihli Bergama Kazası mahkemesinden gönderilen i'lâmın tasdik edilerek Meclis-i Tedkikât-ı Şer'îyye'ye gönderildiği⁶⁶ ve yine aynı tarihli Güzelhisar Aydın Sancağı mahkemesinden gönderilen i'lâmın da tasdik edildiği tespit edilmiştir⁶⁷.

Borçlar Hukuku alanında da usûl-i muhakemeyi ilgilendiren hatalar bulunmaktadır. Şahitlerin tezkiyesi ve muhakeme esnasında dinlenip dinlenilmediğinin anlaşılması, yeminlerin usûle uygun yapılmaması da bozma sebepleri arasında zikredilebilir⁶⁸. Öte yandan dava konusunun zikredilmeyip yalnızca usul-i muhakeme hükümlerine aykırılık tespit edilip yerel mahkemelere gönderilen i'lâm ve hüccetler de azımsanmayacak ölçüdedir (67 adet). Bu kararların içeriğine bakıldığında dava konusu tam olarak anlaşılammakta, hükümlerin esastan değil usulden bozulduğu görülmektedir. Örneğin davacı ve davalıların sözlerinin karışması veya aynı kişilerin sözlerinin birbiriyle çelişiyor olması, ifadelerin mahkemece kontrol edilmemesi, i'lâmda verilen tarihlerin birbirini tutmaması ilk incelemede göze çarpanlar arasındadır⁶⁹.

c. Miras Hukuku Alanındaki Kararlar: Miras hukuku alanındaki kararlar toplam 64 adet olup, birçoğu Fetvâhâne tarafından benzer sebeplerle bozulmuştur. Örneğin ölenin kaç tane vârisinin olduğu⁷⁰, bu vârislerin isimlerinin ve ölen kişiye yakınlıklarının i'lâma yazılıp yazılmaması, vârislere düşen hisselerin belirtilmemesi veya hisselerin miktarlarında hataya düşülmesi⁷¹ bozma sebepleri arasında başta gelenlerdir. Kararlar arasında vasiyet işlemi ile ilgili iki karar tespit edilmiştir. 20 Rebiülahir 1333 senesinde Suriye Merkez kadılığından gelen i'lâmın nakz sebebi olarak vasiyette bulunan kişinin akıl sağlığının yerinde olmasının şart oluşunun delillerden anlaşılmadığı ve hükmün iade olunduğu zikredilmiştir⁷². Diğer hukuk sistemlerinde olduğu gibi İslam Hukukunda da bütün hukukî işlemlerin geçerliliği akıl sağlığına bağlıdır. İslam hukukunda "Marazu'l-mevt" olarak tabir edilen ölüm hastalığına yakalanan bir kişinin hukukî tasarruflarında edâ ehliyetine bazı kısıtlamalar getirildiği bilinmektedir. Burada ölüm hastalığının kişinin bilincini zayıflatacağı ve yaptığı işlemleri bu sebeple geçersiz hale getireceği fikrinden öte, kişinin böyle bir durumda irade ve akit hürriyetini normal zamankinden farklı olarak üçüncü şahıslara beklenmedik bir yarar veya zarar getirecek şekilde kullanabileceği ve bu esnadaki irade beyanın gerçek iradesini yansıtmayabileceği tezinden hareket edilmektedir⁷³. Zikri geçen kararda da ölüm hastalığına yakalanmış olan kişinin akıl sağlığının yerinde olup olmasının araştırılmaması hükmün Fetvâhâne tarafından bozulmasına sebep ol-

⁶⁶ "... sene-i mezkure mahsulünü tazmin etmesi mukteza olduğundan meblağ-ı mezkur ile tevki' kılınan hüküm muğâyir-i usul olduğuna ve lâyiha-i mezkure mündericatinâ nazaran ifâ-yı mukteza zımında Meclis-i Tedkikât-ı Şer'îyye'ye tevdi kılındı." C. I.; sy. 29, s.792.

⁶⁷ "... semen meblağ-ı mezkur mebi'at-ı mezkurenin yevm-i bey'deki kıymetlerine müsavi bulunmuş ise ilzâm-ı mezkur hakkında usulüne muvafiktir." C. I.; sy. 29, s.796.

⁶⁸ C. I.; sy. 6, s.409-410; sy. 19, s.296-297; sy. 30; s.835 vb.

⁶⁹ C. I.; sy. 6, s.403, 404; sy. 10, s.599-600; sy. 18, s.274; sy. 20, s.358; sy. 72, s.2309 vb.

⁷⁰ C. I.; sy. 2, s.72-73; sy. 18, s.278; sy. 29, s.788-789; sy. 30, s.834 vb.

⁷¹ C. I.; sy. 5, s.220; sy. 6, s.412-413; sy. 10, s.600.

⁷² C. I.; sy. 18, s.270271.

⁷³ Ali Bakkal, "Maraz-ı Mevt", *DİA*, C. XXVIII, s.39.

muştur. Bir diğer karar ise vasiyet işlemindeki şahitliğin yerel mahkemece kabul edilmemesinin usulsüz olduğu vurgulanmıştır⁷⁴.

Bir başka bozma kararında, 1332 tarihinde Fetvahâne'nin verdiği hükme karşılık Şam kadılığıının kararında ısrar etmesi, Fetvahâne'den tekrar bozma sebeplerini açıklayıcı bir i'lâmın gönderilmesini gerekli kılmıştır⁷⁵. Verilen izahata yerel mahkemenin şerh koyması sonucu, Fetvahâne altı maddede özetlediği ikinci nakz kararını ilgili mahkemeye göndererek verilen hükmün muhtel olduğunu ifade etmiştir. Söz konusu kararda Fetvahâne, mahkemenin muhakeme esnasında usul-i muhakemeye riayet etmemesini, ayrıca hükmen kısıtlı (mahcûr) olan kişiye mirastan olan hisselerini teslim etmenin yanlışlığını *Mecelle*'nin ilgili maddesine göre⁷⁶ usulsüz bulmuştur. Öte yandan mahkemede dinletilen şahitlerin usulüne uygun tezkiye edilmemiş olması ve yeminin kime teklif edileceği konusundaki anlaşmazlık da dikkat çekicidir. Miras hukuku alanında bir adet kararın ise tekrar görülmek üzere Kazaskerlik Mahkemesine gönderildiği anlaşılmaktadır⁷⁷.

d. Vakıf Hukuku Alanındaki Kararlar: Fetvahânenin bozduğu kararların bir kısmı ise vakıf hukuku ile ilgilidir (39 adet). Kararlar arasında bir adet mükerrer karar bulunmaktadır ki, gerek i'lâmın verildiği mahkeme, gerekse ihtiva ettiği hüküm bakımından aynıdır⁷⁸. Öte yandan 3 adet kararın nakz edilerek tekrar görülmek üzere (istinafen) Kazaskerlik mahkemesine sevk edildiği anlaşılmaktadır⁷⁹. 22 Ramazan 1338 tarihli Evkaf kadılığıının i'lâmı ise nakz edilerek Kazaskerlik mahkemesine gönderilmiştir⁸⁰.

Osmanlı hukuk sisteminde Şer'iyye mahkemelerinde hüküm önce temyiz edilir; usule veya mevzuata uygun olup olmadığı tetkik edilerek, sonuç itibariyle hatalı bulunursa bozulur ve "istinafen" görülürdü⁸¹. Kararlardan da anlaşıldığı üzere, istinaftan önce bir temyiz incelemesi yapılmaktadır. Öte yandan Şer'iyye mahkemesinde görülen bir dava ile ilgili Divan-ı Hümayun'da incelenmek üzere davasıyla ilgili istinaf talep eden bir kişi, hangi sebebe dayanarak istinaf talep

⁷⁴ C. I.; sy. 27, s.706.

⁷⁵ "Fetvâhâne-i Âlice nakz kararına karşı Şam Kadılığıının vuku' bulan ısrarı üzerine esbâb-nakziyyenin tavzihiine dair ittihaz olunan mukarrerât-ı ahîre..." bk. C.I.; sy. 5, s.225-227.

⁷⁶ *Mecelle* md. 957: "Sağır ve mecnûn ve ma'tûh zaten mahcûrdurlar"

⁷⁷ "Galata mahkeme-i şer'iyyesinden ita' olunan 14 Şaban 338 tarihli i'lâmın esbâb-ı nakziyyesi... İstinâfen icrâ-yı muhâkemesi zımında kadiaskerlik mahkemesine tevdi edilmek üzere..." C. I.; sy. 66, s.2099. Osmanlı yargı sisteminde belli konulardaki davaların Kazaskerlik Mahkemesinde görülmesi konusunda fermanlar bulunmaktadır. Nitekim Fatih dönemine ait bir fermanla, ölen şahsın mirasçısı bulunmadığında terekenin hazineye kalması, terekeden alacak iddia edenlerin belli miktarları aşan taleplerinde davanın Kazaskerlik mahkemesinde görülmesi emredilmektedir. Konu ile ilgili II. Bayezid döneminde neşrolunan fermanla da önceki uygulamaya atfı yapılmaktadır. Geniş bilgi için bkz. Mustafa Şentop, *Osmanlı Yargı Sistemi ve Kazaskerlik*, İstanbul 2005, s.140 vd. (*Kazaskerlik*).

⁷⁸ Bkz. C. I.; sy. 63, s.2203 ve sy. 66, s.2098

⁷⁹ Evkaf mahkemesinden gönderilen 21 Rebiülahir 1338 tarihli i'lâm (sy. 66, s.2098), Evkaf Kadılığıının 9 Rebiülevvel 1339 tarihli i'lâmı (sy. 74-75, s.2416-2417) ve yine Evkaf Kadılığıının 2 Zilhicce 1333 tarihli i'lâmı (sy. 78-79, s.2543). Öte yandan Bandırma kadılığıından gönderilen 1338 tarihli i'lâmda ise "... yeniden muhakeme icrası zımında mahkemesine iade kılındı." ibaresi bulunmaktadır. Bkz. sy. 76-77, s.2478.

⁸⁰ C. I.; sy. 72, s.2308.

⁸¹ Şentop, *Kazaskerlik*, s.116.

ettiğini bildirmek zorundadır. Davanın tekrar görülebilmesi için bu şart da tek başına yeterli değildir. Önce hüküm incelenir, usule uygun bulunursa tasdik edilir, usule aykırı bir durum tespit edilirse istinafa karar verilir⁸².

Vakıf ile ilgili kararların bozma sebepleri çoğunlukla mirasçıların tespiti⁸³, vakıf olan gayr-i menkullerin belirlenmesi ve zamanaşımının kadılar tarafından göz ardı edilmesi konularını saymak mümkündür. Öte yandan Fetvâhânenin bozduğu kararlar arasında Ceza hukuku altında da değerlendirebileceğimiz, vakıf işlemleri konusunda vazifesini suiistimal eden görevlilere ait kararlara da rastlamak mümkündür. “Görevini kötüye kullanma” veya “Yetki tecavüzü” olarak da adlandırılabilir olan suçun vakıf mütevellileri tarafından işlendiği tespit edilmiştir. 28 Safer 1332 tarihli i’lâmda, hıyanetle itham olunan vakıf mütevellisi yerine, mahkeme kadısının başka bir mütevellî tayin etmesi gerekirken, bunu yerine getirmeden davanın dinlenilmiş olması bozma gerekçeleri arasında yer almaktadır. Ayrıca kadının muhakeme şekliyle olaya meşruiyet kazandırdığı da ifade edilmektedir⁸⁴. Bir diğer kararda ise vakıf mütevellisinin vakıf arsası üzerine kendisi için bir bina inşa ettiğini ikrar etmesi i’lâmda yer almaktadır. İkrara rağmen mütevellinin görevden alınmamış ve yerine başkasının tayin edilmemiş oluşu, kararı ilgili mahkemeye göndermeye sebep olmuştur⁸⁵. Bunun dışındaki kararların bozma gerekçeleri daha önce de ifade edildiği gibi usul hatalarıyla ilgili olduğu görülmüştür.

e. Eşya Hukuku Alanındaki Kararlar: Kararlar arasında Eşya Hukuku ile ilgili olanlar 37 adet olup çoğunluğu gayr-i menkullerin mülkiyetiyle ilgilidir. Özellikle davaya konu olan akarların *Mecelle*’deki kaidelere göre sınırlandırılmamış olması bozma gerekçeleri arasında gösterilmektedir⁸⁶. *Mecelle*’de “tekâdüm-i zaman” olarak tabir edilen zamanaşımı⁸⁷ genel olarak mülkiyeti kullanım hakkında (irtifak hakkı) geçerli sayılmaktadır. Nitekim herhangi bir arazi üzerinde uzun süredir bir kullanım hakkı var ve bu hakkın ne yolla elde edildiği bilinmiyorsa, söz konusu hakkın geçerli yollardan biri tarafından kurulduğu kabul edilir ve hakkın iptali yönüne gidilmez. Bu durum zamanaşımıyla bir irtifak hakkının kurulmasından çok, mevcut uygulamanın eski hal üzere bırakılmasıdır⁸⁸. İslam hukukçularının çoğunluğu zamanaşımının, hakkı düşürmeyeceğinde hemfikirler. Ancak Hanefî ve Maliki mezhebinin hukukçuları alacak davalarında zamanaşımının hak düşürücü olduğunu kabul eder ve farklı süreler ileri sürerler. *Mecelle* söz konusu süreyi on beş yıl olarak maddeleştirmiştir⁸⁹. Konu ile ilgili davalara

⁸² Şentop, *Kazaskerlik*, s.117.

⁸³ C. İ.; sy. 6, s.403; sy. 13, s.17-18; sy. 70, s.2243; sy. 72, s.2308 vb.

⁸⁴ C. İ.; sy. 1, s.30.

⁸⁵ C. İ.; sy. 11, s.649.

⁸⁶ C. İ.; sy. 2, s.72.

⁸⁷ “Tekâdüm-i zaman ile hak sakıt olmaz”, md. 1674. Ali Himmet Berki, *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliye*, Ankara 1959, s.258.

⁸⁸ M. Âkif Aydın, *Türk Hukuk Tarihi*, İstanbul 2009, s.357; Muhammed Ebu Zehra, *el-Milkiyye ve nazariyyetü'l-akd fi'ş-şeriatü'l-İslâmiyye*, Kahire 1977, s.79.

⁸⁹ Hayrettin Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, C. II, İstanbul 1991, s.563 vd.; “Deyn ve vedia ve mülk akar ve miras ve akarat-ı mevkufede mukataa yahut icareteyn ile tasarruf ve meşruta tevliyet ve galle davaları gibi asl-ı vakfe ve umuma aid olmayan davalar onbeş sene terk olunduktan sonra istima’ olunmaz.” Bk. *Mecelle* md. 1660. Vakıflarla ilgili davalarda söz konusu süre otuz altı yıl (md.

bakıldığında yerel mahkemelerin zamanaşımı içeren davaları dikkatle ele almadığı gerekçesiyle Fetvahâne tarafından bozma sebepleri arasında yer almıştır⁹⁰. Öte yandan şuf'a, şirb hakkı ve rehin konusu mal ile ilgili bozma kararları da mevcuttur.

Son olarak kişiler hukuku ile ilgili 6 adet, ceza hukuku ile ilgili 5 adet karar tespit edilmiştir. Kişiler hukuku alanındaki bozma kararları ehliyet arızaları ile ilgilidir. Ceza Hukuku ile ilgili kararların iki adedi görevi kötüye kullanma, üç adedi ise diyet hakkındadır. Görevi kötüye kullanma ile ilgili kararlar vakıf mütevellileri ile ilgilidir. Diyete hükmedilen kararın birinde diyet miktarının doğru hesap edilmemesi⁹¹, diğerinde katl olayını ikrar eden kişi hakkında maktulün yakınlarının diyet talep etmemesine rağmen diyete hükmedilmesi⁹², diğer hükümde ise öldürülen kişinin hür olup olmadığının i'lâmda belirtilmemesi Fetvahâne tarafından bozma gerekçeleri arasında yer almıştır⁹³.

Sonuç

Son iki yüzyıla gelinceye kadar Osmanlı toplumunda İslam hukukunun klasik öğretisinin birçok alanda belirleyici bir önem taşıdığı; Tanzimat'ın ilanıyla birlikte gerek kurulan hukukî müesseseler, gerekse hukuk anlayışı ve kanunlaştırmalar yönüyle yeni bir döneme girildiği bilinmektedir. Şeyhülislamlığın resmi yayın organı olan 1914-1922 yılları arasında *Cerîde-i İlmiyye* adlı dergide yer alan bozma kararlarının, geçmişten intikal eden hukuk anlayışını örnekleriyle gün yüzüne çıkarması bakımından, dönemin hukukî yapısının anlaşılmasına katkı sağladığı muhakkaktır.

"Fetvahâne-i Âlî'nin Mukarrerât-ı Nakziyyesi" başlığı altında bulunan söz konusu kararlar ülkenin çeşitli bölgelerinden temyiz istemiyle Fetvahâne-i Âlî'ye gönderilmiş i'lâm ve hüccetlerdir. Bu kararların birçoğu Fetvahâne tarafından usûl-i muhakemeye aykırılıktan bozulmuştur. Davaların esasına ilişkin bozma gerekçeleri ise bazı kararlarda yalnızca bozma sebepleri sıralanarak, bazılarında ise yeni hükümleri muhtevi olarak kaleme alınmıştır. Öte yandan Fetvahânenin hükümleri bozma gerekçelerine itiraz eden ve verdiği kararda ısrar eden kadılar da dikkati çekmektedir. Fetvahânenin kararların bozma sebeplerini sıralarken izlediği yöntem ve gönderme yaptığı fetva kitapları, şer'iyye mahkemelerince izlenen muhakeme usûlünü ve temel başvuru kaynaklarını göstermesi yönüyle de bizlere ışık tutmaktadır.

Fetvahâne tarafından bozulan kararlara kaynak olarak gösterilen eserlerin çoğunluğunun Hanevî fıkıh âlimlerine ait olması, Osmanlı mahkemelerinde resmi olarak bu mezhebin hükümlerinin kaynak alındığını gösterir. Öte yandan 1913 tarih-

1661) olarak belirtilmiştir. İslam hukukunda zamanaşımı için bk. Mustafa Demiray, *Hak Zail Olmaz, Roma, Türk ve İslam Hukuklarında Eksik Borç*, Ankara 2009, s.230-239.

⁹⁰ "... müdde aleyhmanın mülkiyet davalarında mürûr-ı zaman bulunmuş yani müddeilerin vad'-ı yedi onbeş seneyi tecavüz etmiş ise diğer tarafın bilâ-ömr bu müddet zarfında dava etmemesi hasebiyle mülkiyet davasının adem-i istimâ'ı mukteza ve bu cihet müsbet ise mürûr-ı zamandan dolayı mülkiyet davalarının reddiyle iktifa edilmek lâ-büdd iken bu veche dikkat edilmemesi..." bkz. C.İ.; sy. 5, s.220; "... müddeinin 'yetmiş seneden beri taht-ı tasarrufumdadır' diye davası fasittir. Tashihe muhtaçtır...." bkz. C. İ.; sy. 9, s.559-560.

⁹¹ C. İ.; sy. 3, s.119.

⁹² C. İ.; sy. 19, s.296.

⁹³ C. İ.; sy. 20, s.360-361.

li nizamnâmede Hanefî mezhebinde fetva verilmeyen bir görüşün, ya da diğer üç mezhep içerisindeki bir kanaatin davaya uygunluğu tespit edildiğinde hüküm olarak verileceği de ifade edilmektedir. Bu da Osmanlı hukuk sisteminin dinamizmini, davaların hukukî çözümlerinin zenginliğinin ve çeşitliliğinin görülmesi bakımından önemlidir. Bozulan kararlarda çeşitli kararname ve nizamnâmelere de göndermeler yapılması, usûl hukuku alanında da yerleşmiş bir düzenin olduğunu açıklar.

Fetvahâne tarafından ilgili mahkemelere gönderilen 417 karar, davacılar bakımından tahlile tabi tutulduğunda, takriben dörtte birlik kısmının bizzat kadınlar tarafından açıldığı görülmektedir. Bu durum da bize Osmanlı toplumunda kadının sosyal hayattaki rolü konusunda fikir vermektedir. Son dönemlerde Osmanlı kadınının aktif hayatta daha fazla rol aldığı bilinmekle beraber, erken dönemlerde de kadınların gerek yerel mahkemelere gerekse bizzat Divan-ı Hümayun'a şikâyetlerini arz ettikleri bilinmektedir.

Devletin farklı bölgelerinde yerel mahkemelerin verdiği söz konusu kararlar, dönemin hukukî ve sosyal yapısını yakından tanıyıp, Osmanlı hukukunun meselelere çözüm getirmedeki yapıcı ve sentezci tavrının Meşihat makamına yansımısını ve adalet mekanizmasının itina ile işletilmeye çalışıldığını göstermesi bakımından dikkate değerdir.

KAYNAKÇA

- Akgündüz, Murat, “Klasik Dönem Osmanlı Devlet Teşkilatında Şeyhülislamlık”, *Türkler* (nşr. Hasan Celal Güzel ve diğerleri), Ankara 2002, C. IX, s.847-854.
- Akgündüz, Murat, *XIX. Asır Başlarına Kadar Osmanlı Devletinde Şeyhülislamlık*, İstanbul 2002.
- Akman, Ahmet, “Osmanlı Devletinde Hukukî Yapı ve Adli Teşkilatta Tanzimat Sonrası Gelişmeler”, *Yeni Türkiye*, Yargı Reformu Özel Sayı, sy.10, s.1016.
- Albayrak, Sadık, *Son Devrin İslam Akademisi, Dâr’ül-Hikmeti’l-İslamiyye*, İstanbul 1998.
- Altınbaş, Mehmet Vamık Şükrü, “Fetva Eminleri”, *Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi*, (Ekim 1963), C. II, sy. 10, s.23-26.
- Altınbaş, Mehmet Vamık Şükrü, “Fetva Eminleri”, *Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi*, (Kasım 1963), C. II, sy. 11, s.24-25.
- Atar, Fahrettin, “Fetva”, *DİA*, C. XII, s.486-496.
- Aydın, M Âkif, *Türk Hukuk Tarihi*, İstanbul 2009.
- Aydın, M Âkif, “Bir Hukukçu Olarak Ahmet Cevdet Paşa”, *Ahmet Cevdet Paşa Sempozyumu*, İstanbul 1985, s.30-33.
- Aydın, M. Âkif, “Arazi Kanunnamesi”, *DİA*, C. III, s.346-347.
- Aydın, M. Âkif, “Mecelle’nin Yürürlükten Kaldırılan Altıncı Kitabı: Kitâb’ül-Vedîa”, *İslam ve Osmanlı Hukuku Araştırmaları*, İstanbul 1996, s.191-219.
- Aydın, M. Âkif, “Mecelle-i Ahkâm-ı Adliye”, *DİA*, C. XXIX, s.231-235.
- Aydın, M. Âkif, “Mecelle’nin Hazırlanışı”, *İslam ve Osmanlı Hukuku Araştırmaları*, İstanbul 1996, s.59-80.
- Aydın, M. Âkif, *İslam-Osmanlı Aile Hukuku*, İstanbul 1985.
- Aydın, M. Âkif, *İslam ve Osmanlı Hukuku Araştırmaları*, İstanbul 1996.
- Bakkal, Ali, “Maraz-ı Mevt”, *DİA*, C. XXVIII, s.39-41.
- Belgesay, Mustafa Reşit, *Mecellenin Külli Kaideleri ve Yeni Hukukun Ana Prensipleri*, 1947.
- Berki, Ali Himmet, “Osmanlı Türklerinde Yüksek İfta Makamı” *Diyanet Dergisi*, IX/102-103,

- 424 (1970).
- Berki, Ali Himmet, “Osmanlı Türklerinde Yüksek İfta Makamı”, *Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi*, (Kasım-Aralık 1970), C. IX, sy. 102-103, s.423-427.
 - Berki, Ali Himmet, *İslam Şeriatinde Kaza ve İfta Müessesesi*, Ankara 1968.
 - Berki, Ali Himmet, *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliye*, Ankara 1959.
 - Bilmen, Ömer Nasuhi, *Hukuk-u İslamiyye ve Istılâh-ı Fıkhiyye Kamusu*, İstanbul 1970, VIII, 241.
 - Burhanpurlu Şeyh Nizam, *El-Fetava'l-Hindiyye*, Mektebetü'l-İslami, Diyarbekir 1310.
 - Cebeci, İsmail, *Ceride-i İlmiyye Fetvaları*, İstanbul 2009.
 - *Ceride-i İlmiyye*, İstanbul: Meşihat-ı Celile-i İslâmiyye, 1332-1341.
 - Cin, Halil, *İslam ve Osmanlı Hukukunda Evlenme*, Konya 1988.
 - D'ohsson, J. Mouradgea, *Tableau Général de L'Empire Ottoman*, Paris 1788, C. IV.
 - Demir, Abdullah, *Mecelle ve Külli Kâideler*, İstanbul 2011.
 - Demiray, Mustafa, *Hak Zail Olmaz, Roma, Türk ve İslam Hukuklarında Eksik Borç*, Ankara 2009.
 - *Devlet Salnamesi*, İstanbul 1279, 1280, 1315, 1317.
 - Dinç, Emine Nurefşan, *Son Dönem Osmanlı Aydınlarının Kadının Hak ve Hürriyetlerine Bakışları* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi) Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, İstanbul 2001.
 - *Düstûr Birinci Tertip*, I (1289), IV (1295).
 - *Düstûr İkinci Tertip*, VI (1334).
 - *Düstûr*, Zeyl II (1299).
 - Ebu Zehra, Muhammed, *el-Milkiyye ve'n-Nazariyyetü'l-Akd*, Kahire 1977.
 - Emiri, Ali, “Meşihât-ı İslâmiyye Tarihçesi”, *İlmiyye Salnamesi*, İstanbul 1334, s.304-320.
 - Erarslan, Sadık, *Meşihat-ı İslamiyye ve Ceride-i İlmiyye*, Ankara 2009.
 - Ertan, Veli, “Yükselme Devrinde İlmiyye'ye Mensup Olanların Mevkii ve Meşihat Teşkilatı”, *Diyanet Dergisi*, C. XXII, sy. 2, s.42-46.
 - Ertan, Veli, *Tarihte Meşihat Makamı, İlmiye Sınıfı ve Meşhur Şeyhülislamlar*, İstanbul 1969.
 - Fındıkoğlu, Ziyâeddin Fahri, “Tanzimatta İctimâi Hayat”, Beşinci Kısım, *Tanzimat I*, s.648-655.
 - Fındıkoğlu, Ziyâeddin Fahri, *İctimâiyyât III*, İstanbul 1958.
 - Gümrükçüoğlu, Saliha Okur, *Şikâyet Defterleri Işığında Osmanlı Hukuku ve Uygulaması (1649-1654)*, (Basılmamış Doktora Tezi) Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kamu Hukuku Bilim Dalı, İstanbul 2010.
 - Gür, A Refik, *Hukuk Tarihi ve Tefekkürü Bakımından Mecelle*, İstanbul 1993.
 - Itzkowitz, Norman - Shinder, Joel, “The Office of Seyh'ul-Islam and the Tanzimat”, *Middle Eastern Studies*, London 1972, s.93-101.
 - *İlmiyye Salnâmesi*, Birinci Defa, Dârü'l-Hikmeti Aliyye 1334.
 - İpşirli, Mehmet, “Bâb-ı Meşihat”, *DİA*, C. IV, s.362-363.
 - İpşirli, Mehmet, “Şeyhülislam”, *DİA*, XXXIX, s.91-96.
 - Kallek, Cengiz, “Fetâva'l-Hayriyye”, *DİA*, C. XII, s.443-444.
 - Karaman, Hayrettin, *Mukayeseli İslam Hukuku*, C. II, İstanbul 1991.
 - Kaydu, Ekrem, “Osmanlı Devletinde Şeyhülislamlık Müessesesinin Ortaya Çıkışı”, *Atatürk Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, sy. 2, Ankara 1977, s.201-210.
 - Kaydu, Ekrem, *Müessesetu Şeyhü'l-İslâm fî Devleti'l-Osmaniyye*, (trc. Haşim Eyyubi), Trablus: Jarrous Press, 1992.
 - Kazıcı, Ziya, “Osmanlılarda Şeyhü'l İslamlık Müessesesi”, *Diyanet İlmi Dergi*, 1999, C.

XXXV, sy: 1, Özel Sayı, s.1-10.

- Kenanoğlu, M. Macit, “1858 Arazi Kanunnamesi ve Uygulanması”, *Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları*, 2006, S.1, s.107-138.
- Koca, Ferhat, “Fetvahâne”, *DİA*, C. XII, s.496-500.
- Koca, Ferhat, “Osmanlılarda Meşihat Dairesi İçinde Müstakil Bir Birim Olarak Fetvahâne”, *İLAM Araştırma Dergisi* (Ocak-Haziran 1997), C. II, sy. 1, s.133-152.
- Kramers, J. H., “Şeyh-ül-İslam”, *İA* (MEB), C. XI, s.485-489.
- Malkaç, Mehmet, *Ana Hatlarıyla Mecelle ve Mecelle İle İlgili Bibliyografik Çalışma*, (Yüksek Lisans Tezi) Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri İslam Hukuku Bilim Dalı, 2001.
- Mardin, Ebu’l-Ulâ *Medenî Hukuk Cephesinden Mecelle*, İstanbul 1946.
- Mardin, Ebu’l-Ulâ, “Fetva” *İslam Ansiklopedisi* (M.E.B.), C. IV, s.582-584.
- Özel, Ahmet, “el-Alemgiriyye”, *DİA*, C. II, s.365-366.
- Özel, Ahmet, “Behçetü’l-Fetâvâ”, *DİA*, C. V, s.346.
- Pakalın, M. Zeki, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 1993.
- Pixley, Michael M., “Erken Osmanlı Tarihinde Şeyhülislam’ın Gelişimi ve Rolü” (çev. Nuri Çevikel), *Türkiye Günlüğü*, sy. 60, Ankara 2000, s.99-106.
- Şafak, Ali, “Hukukun Temel İlkeleri Açısından Mecelle’ye Bir Bakış”, *Ahmet Cevdet Paşa (1823-1895) Sempozyumu Vefatının 100. Yılına Armağan*, Ankara 1997, s.263-279.
- Şentop, Mustafa, *Osmanlı Yargı Sistemi ve Kazaskerlik*, İstanbul 2005 (Kazaskerlik)
- Şentop, Mustafa, *Şer’iyye Mahkemelerinde Temyiz ve İstinaf*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kamu Hukuku Anabilim Dalı, İstanbul 1995.
- Şimşirgil, Ahmet - Ekinci, Ekrem Buğra, *Ahmed Cevdet Paşa ve Mecelle*, İstanbul 2008.
- Tyan, E. “Fetwa” *EI2*, C. II, s.866.
- Uzunçarşılı, İbrahim Hakkı, *Osmanlı Devletinin İlmiyye Teşkilatı*, Ankara 1965.
- Yakut, Esra, *Şeyhülislamlık: Yenileşme Döneminde Devlet ve Din*, İstanbul 2005.
- Yavuz, Hulusi, “Ahmet Cevdet Paşa ve Mecelle’nin Tedvini”, *Ahmet Cevdet Paşa Semineri, Vefatının 100. Yılına Armağan*, Ankara 1997, s.279-285.
- Yavuz, Hulusi, “Mecelle’nin Tedvini ve Cevdet Paşa’nın Hizmetleri”, *Ahmet Cevdet Paşa Seminerleri*, İstanbul 1985, s.41-103.
- Yazıcı, Nesimi, “Ceride-i İlmiyye”, *DİA*, C. IV, s.407-408.
- Yurdakul, İlhami, *Osmanlı Devletinde Şer’i Temyiz Kurumları*, (Yayınlanmamış Master Tezi) Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Tarih Bölümü Yakınçağ Tarihi Anabilim Dalı, İstanbul 1996.

TÜRKİYE’DE DİN EĞİTİMİ VE TOPLUMSAL BEKLENTİLER -KONYA ÖRNEĞİ-

RELIGIOUS EDUCATION AND SOCIAL EXPECTATIONS IN TURKEY -THE CASE OF KONYA-

Yrd.Doç.Dr. Yusuf BATAR

Muş Alparslan Üniversitesi Eğitim Fakültesi İDKAB
ybatar@hotmail.com

ÖZET

Bu çalışmanın temel konusu, ülkemizdeki yaygın ve örgün din eğitimiyle ilgili toplumsal beklentileri analiz etmektir. Bu amaçla, din eğitiminin önemli bir paydası olan toplum fertlerinin dinle ilişki biçimlerini, almış oldukları din eğitimiyle ilgili değerlendirmelerini, din eğitimi alınan kurumlarla ilgili yaklaşımlarını, ülkemizde devam etmekte olan örgün ve yaygın din eğitimi uygulamaları hakkındaki görüşlerini çeşitli değişkenler bağlamında tespit etmeye dönük bir anket uygulaması yapılmıştır.

Konya İli örneğinde uygulanan anketten elde edilen sonuçlar, Türkiye’nin önemli bir tartışma konusu olan din eğitimiyle ilgili olarak toplumsal beklentilerin neler olduğu hakkında fikir vermektedir. Uygulanan anketin ortaya koyduğu sonuçlara göre, katılımcıların yüzde 90’dan fazlası farklı siyasi kimlik tanımlamalarına rağmen din eğitiminin gerekliliği konusunda hemfikir görünmekte; din eğitimi laikle aykırı bulanların oranı yüzde 5 civarında; okullarda şu anda uygulanmakta olan din eğitimi yetersiz bulanların oranı yüzde 80’i aşmakta; aynı zamanda Diyanet’in bu konudaki beklentilere yeterince cevap veremediğini düşünenlerin oranı da yüzde 75’lik bir orana yaklaşmaktadır. Diğer yandan ankete katılanların üçte ikine yakın bir oranı almış olduğu din eğitimi yetersiz gördüğünü ifade etmektedir. Ayrıca din eğitimi alınan yerler sıralamasında Kuran Kursları birinci sırada gösterilirken aile ikinci sırada yer almaktadır. Okullar ise din eğitimi alınan yerler sıralamasında üçüncü sırada yer almaktadır. Dikkat çekici bir husus da, katılımcıların eğitim düzeylerinin artışına paralel olarak din eğitimi almaya yönelik eğilimlerinde bariz bir artışın gözlemlenmesidir.

Anahtar Kelimeler: Din Eğitimi, Okul, Siyasi kimlik, Laiklik, Dindarlık.

Abstract

The main subject of this study is to analyze the social expectations concerning to formal and informal religious education in our Country. For this purpose, a survey was carried out in the context of several variables in the framework of people’s opinions concerning to correlate style with religion, their evaluations about formal and informal religious education, their approaches about institution that offer religious education, implementations that continue in our Country.

The results of the survey carried out in the Case of Konya give hints concerning to what is the social expectations about religious education that is a major problem in Turkey. According to the results of the survey; more than 90 percent of the participants agree with the necessity of religious education despite their different political identities, the rate of saying that religious education is contrary to secularism is around 5 percent, the rate of saying that religious education currently being implemented in schools is inadequate exceeds 80 percent, at the same time the rate of considering that The Presidency of Religious Affairs don't response expectations is around two-thirds. Approximately two thirds of the participants express that the religious education received through different institutions is inadequate. While Qur'an Courses are the highest terms of receiving religious education, family takes second place and schools takes third place. Also a remarkable point is that there is a parallelism between the increasing educational level of participants and appetite for receiving religious education.

Key Words: Religious education, school, political identity, secularism, piety.

Giriş

Eğitimin temelde dine dayalı olarak gerçekleştiği Osmanlı döneminden sonra, Cumhuriyet'in kuruluşundan itibaren gerçekleştirilen reformlar sürecinde din eğitimiyle ilgili toplumsal talepler sürekli olarak ağırlığını hissettirmiş ve devlet erkânını bu konularda çözüm yolları üretmeye zorlamıştır. Aynı zamanda din eğitimi talebini karşılamak üzere oluşturulan kurumlar da vatandaşlar tarafından her zaman teveccühle karşılanmıştır.

Bu konudaki toplumsal beklentiler doğrultusunda Cumhuriyet'in ilk yıllarından itibaren bir takım düzenlemeler yapılmış ve konuyla ilgili ihtiyacı karşılamaya yönelik adımlar atılmıştır. Eğitimi devlet kontrolünde tek elden yürütmeye yönelik olarak 3 Mart 1924 tarihinde yürürlüğe konan Tevhid-i Tedrisat Kanunu'yla birlikte bu konuyla ilgili toplumsal beklentiler doğrultusunda okul programlarında din dersi yeniden düzenlenmiştir. Bu düzenlemelerle din dersine, ilkökul programlarında "Kur'an-ı Kerim ve Din Dersleri" adı ile 2, 3, 4 ve 5. sınıflarda ikişer saat; ortaokulun 1. ve 2. sınıflarında "Din Bilgisi" adıyla birer saat yer verilmiştir.¹ Ancak Milli Eğitim çevrelerinde birtakım ideolojik mülazazalarla laik bir eğitim sistemi içinde "dinin devlet okullarında yerinin olmadığı" anlayışı ağırlık kazanınca, Din dersi, 1924 yılından sonra lise, 1927 yılından sonra ortaokul, 1929 ile 1931 yılları arasında kademeli olarak ilkökul ve öğretmen okulu, 1939 yılından itibaren de köy ilkökullarının programından çıkarılmıştır.²

Toplumsal beklentilerine rağmen din eğitiminin Milli Eğitim müfredatından çıkartılması huzursuzluklara yol açtığı gibi, insanları da din eğitimi ihtiyaçlarını karşılamak üzere farklı arayışlara sevk etmiştir. Bu arayışlar sonucunda başvuru olan eğitim yollarının devlet kontrolü dışında ve çok dağınık şekillerde olması daha büyük sorunlara yol açmıştır. Sorunu görmezden gelerek ve bu konuyla ilgili toplumsal gerçekliği inkâr ederek 1939 yılından itibaren konuyla ilgili

¹ İlk Mekteplerin Müfredat Programı, Maarif Vekâleti İlk Tedrisât Dairesi, Matbaa-i Amire, İstanbul, 1341 (1925), s.13-14.

² Ayrıntılı bilgi için bkz: Ayhan, Halis, Türkiye'de Din Eğitimi, İstanbul, 1999, s.2 vd.; Bilgin, Beyza, Eğitim Bilimi ve Din Eğitimi, Ankara, 1988, s.4; Türkiye'de Din Eğitimi ve Liselerde Din Dersleri, Ankara, 1980, s.45.

tartışmalarla ve çekişmelerle geçen yarım asra yakın bir sürenin sonunda din eğitiminin bu toplumun vazgeçilemez bir ihtiyacı olduğu acı tecrübelerle teyit edilmiş oldu. Böylece din eğitimi ve öğretiminin devletin gözetiminde ve resmi kurumlarında yapılmasının gerekliliği kanun maddesiyle hükme bağlanmış oldu. Türkiye’de Cumhuriyet’in kuruluşuyla birlikte din eğitimi ve öğretimiyle ilgili yapılan düzenlemeler, alınan kararlar, çıkarılan kanunlar vs. ile ilgili kaynaklarda yeterince kronolojik bilgi bulunmaktadır.³

Ülkemizde son otuz yıldır devam eden uygulamanın dayanağı büyük ölçüde 1982’de hazırlanan Anayasa’nın 24. maddesidir: *“Din ve ahlak eğitimi ve öğretimi devletin gözetim ve denetimi altında yapılır. Din Kültürü ve Ahlak Öğretimi ilk ve orta öğretim kurumlarında okulların zorunlu dersleri arasında yer alır. Bunun dışındaki din eğitimi ve öğretimi ancak kişinin kendi isteğine, küçüklerin de kanuni temsilcilerinin talebine bağlıdır.”*

Geçen süre ve yaşanan tecrübeler din eğitimi konusundaki toplumsal beklentilerin oranında bir azalmanın yaşanmadığını gösterdiği gibi, sosyolojik ve pedagojik veriler ışığında yapılan çalışmalar da bu ihtiyacın önemini ve mutlaka karşılanması gerektiğini ortaya koymaktadır.

Din eğitimi çerçevesinde yaşanan gelişmelerle ilgili araştırmalar konuyla ilgili tarihi süreç hakkında detaylı bilgiler vermektedir.⁴ Ancak günümüzde bu konuyla ilgili olarak toplumun beklenti ve yönelimleri hakkında yeterince araştırma olduğunu söylemek biraz zordur. Zaman zaman bazı araştırma kuruluşları tarafından yapılan araştırmalarda birçok sosyolojik problemle birlikte din eğitiminin okullarda veriliş şekliyle ilgili olarak vatandaşın görüşlerini araştırmaya yönelik sorular sorulsa da bu konuya özel, etraflı araştırmalar pek yapılmamaktadır. Örneğin, Türkiye Ekonomik ve Sosyal Etütler Vakfı tarafından 2006 yılında yapılan “Değişen Türkiye’de Din Toplum ve Siyaset” başlıklı çalışmada, din eğitimiyle ilgili olarak sadece mecburi din eğitime vatandaşın yaklaşımını araştıran sorular sorulmakla yetinildiğini görmekteyiz.⁵ Oysa toplumun din eğitimiyle ilgili beklentileri ve muhatap olduğu yaygın ve örgün din eğitimiyle ilgili yaklaşımını analiz etmek için çok daha kapsamlı ve etraflı araştırmalar yapmak gerekmektedir.

³ Gündüz, Turgay, “Türkiye’de Cumhuriyet Dönemi Din Eğitimi ve Öğretimi Kronolojisi-1923-1998”, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Bursa, 1998, c.7, s.543-557; Sevim, Medine, “Türkiye’de Cumhuriyet Dönemi Din Eğitimi ve Öğretimi Kronolojisi-1923’ten Günümüze”, Değerler Eğitim Merkezi Dergisi, yıl: 1, sayı: 2, İstanbul, 2007, s.64-71.

⁴ Aktay, Yasin, “Cumhuriyet Döneminde Din Politikaları ve Din İstisarı”, İslâmiyat, cilt: III, sayı: 3 (Temmuz-Eylül), 2000, s. 29-36; Ayhan, Halis, Türkiye’de Din Eğitimi, İstanbul, 1999, s. 2 v.d; Bilgin, Beyza, Eğitim Bilimi ve Din Eğitimi, Ankara, 1988, s. 4; Cebeci, Suat, Din Eğitimi Bilimi ve Türkiye’de Din Eğitimi, Ankara, 1996. Doğan, Recai, *Cumhuriyetin ilk Yıllarında Tevhidi Tedrisat Çerçevesinde Din Eğitim-Öğretimi ve Yapılan Tartışmalar, Cumhuriyetin 75. Yılında Türkiye’de Din Eğitimi ve Öğretimi*, Türk Yurdu Yayınları, Ankara, 1999 s. 273; Ertan, Veli; Küçük, Hasan, Cumhuriyet Devrinde Din Eğitimi Din Müesseseleri ve Din Âlimleri, İstanbul, 1976; Öcal, Mustafa, Tanıkların Dilinden Cumhuriyet Dönemi Din Eğitimi ve Dini Hayat, (3 Cilt), İstanbul, 2008.

⁵ Çarkoğlu, Ali; Toprak, Binnaz; “Değişen Türkiye’de Din Toplum ve Siyaset”, Türkiye Ekonomik ve

Sosyal Etütler Vakfı (TESEV) Yayını, www.tesev.org.tr, İstanbul, Kasım-2006.

Problem

Dünyada ve ülkemizde yaşanan gelişmeler paralelinde din eğitimi ile ilgili taleplerin düzeyini ve yönelimini tespit etmek, mevcut durumla ilgili toplumun bakış açısını analiz etmek, yapılacak çalışmalar ve düzenlemeler için yol gösterici olacaktır. Her şeyden önce gelişen ve değişen dünya koşulları insanların din eğitimiyle ilgili taleplerinde nasıl bir etki yapmaktadır? Bu konuyla ilgili taleplerin oranında eksi ya da artı yönde bir değişme olmakta mıdır? Ülkemizde örgün ve yaygın din eğitime kaynaklık eden kurum ve kuruluşlara toplumun bakış açısı nedir? Din eğitimi konusunda çeşitli platformlarda yapılan tartışmalarla vatandaşın bu konuyla ilgili beklentileri birbiriyle ne kadar örtüşmektedir? Özellikle ideolojik dozajı yüksek argümanlarla din eğitimi konusunda dile getirilen hususların toplumun gündeminde bir karşılığı var mıdır? Yukarıda sıralanan sorular ve benzeri konular etrafında din eğitimiyle ilgili araştırmaların yapılması daha objektif sonuçlara varmayı mümkün kılacaktır. Bu düşüncelerden hareketle, Konya örneği bağlamında ülkemizde din eğitimiyle ilgili toplumsal beklentileri tespit etmeye yönelik bir alan araştırması yapılmıştır. Ancak, benzeri çalışmalar farklı il merkezlerinde geliştirilerek ülke geneline yaygınlaştırılabilir.

Hipotezler

1. Farklı kimlik algılarına rağmen din eğitiminin gerekliliği konusundaki toplumsal beklentinin oranı oldukça yüksektir.
2. Toplumun büyük bir kesimi okullardaki din eğitimi laikleğe aykırı bulmamaktadır.
3. Almış olduğu din eğitimi yetersiz bulanların oranı yüksektir.
4. Din eğitimiyle ilgili beklenti oranında cinsiyet faktörünün etkisi anlamlı değildir.
5. Okullarda verilen DKAB dersi, toplumda temel din eğitimi kaynağı olarak değerlendirilmektedir.
6. Medyadaki dini konularla ilgili tartışmaların, yaygın din eğitimi açısından olumsuz etki yaptığına inananların oranı, bu tartışmaların olumlu yönde etkisine inananlardan daha yüksektir.
7. Diyanet İşleri Başkanlığı'nın, toplumun din eğitimi ihtiyacını karşılamada yetersiz olduğunu düşünenlerin oranı yüksektir.

Konya Örneği

Konya, toplumsal yapısıyla Türkiye ortalamasını yansıtan bir ilimizdir. İl genelindeki siyasi eğilimlere, eğitim ve ekonomik durumlara baktığımızda bu durumu rahatlıkla görebiliriz. Türkiye genelinde olduğu gibi bu ilimizde de muhafazakârlık eğilimi ve siyasi olarak sağ partilerin oy oranı her zaman sol eğilimlere göre çok daha yüksektir. Bu yapısıyla Konya örneğinden yansıyan manzaranın ülke geneli için de bir bakış açısı kazandırması umulabilir. Bu düşünceden hareketle din eğitimiyle ilgili olarak ülkemizde mevcut durum ve bu konuyla ilgili toplumsal beklentileri anlamaya yarayacak sorulardan oluşan bir anket formu Konya şehir merkezinde vatandaşlara yüz yüze uygulanmıştır.

A. ÇALIŞMANIN METODOLOJİSİ

Anket soruları hazırlandıktan sonra alan uzmanlarının önerileri doğrultusunda yapılandırılarak uygulamaya hazır hale getirilmiştir. Araştırma, Konya şehir merkezinde bulunan merkez 3 ilçede (Meram, Selçuklu, Karatay) basit tesadüfî örneklem yöntemiyle seçilen 1002 denek üzerinde 13-21 Haziran 2009 tarihlerinde uygulanmıştır. Kantitatif araştırma yöntemi ve yüz yüze anket tekniğinin kullanıldığı araştırmanın %25,9'u evlerde, % 29,1'i işyerlerinde, % 44,9'u da sokaktaki vatandaşlarla gerçekleştirilmiştir. Anket uygulamasının güven aralığı: % 95, hata payı: % 2 (+ -) sapma % 3 (+ -) olarak hesaplanmıştır.

B. DEMOGRAFİK TABLO

1. Katılımcıların Yaş Grubuna Göre Dağılımı

Tablo-1: Deneklerin Yaş Grubuna Göre Dağılımı		
	Denek	Yüzde
35-44 Yaş	264	26,3
25-34 Yaş	262	26,1
45-54 Yaş	190	19,0
18-24 Yaş	155	15,5
55 Yaş ve üstü	131	13,1
Toplam	1002	100,0

Anket, 18 yaş ve üstü kişilere uygulanmıştır. Katılımcıların yaş oranına göre dağılımında genç ve orta yaşlılar yaklaşık yüzde 70 civarında bir oranla en geniş kitleyi oluşturmaktadırlar. Geriye kalan yüzde 30'luk dilimi ise 18- 25 yaş arası gençler ile 55 yaş üstü katılımcılar birbirine yakın bir oranla temsil etmektedirler.

2. Katılımcıların Eğitim Durumu

Tablo-2: Deneklerin Eğitim Durumuna Göre Dağılımı		
	Denek	Yüzde
İlkokul	371	37,0
Lise	250	25,0
Üniversite	212	21,2
İlköğretim ortaokul	137	13,7
Okul bitirmemiş	32	3,2
Toplam	1002	100,0

Katılımcıların eğitim durumuna baktığımızda, ilkokuldan üniversiteye doğru oransal bir düşüşün olduğunu rahatlıkla görebiliyoruz. Ayrıca geçmiş yıllarda ilköğretim 5 yıl ve orta öğretim ayrı bir program olarak uygulandığı için tabloda ortaokul diliminde de yüzde 13'ü aşkın bir oran görmekteyiz.

3. Katılımcıların Mesleki Durumu

Tablo-3: Deneklerin Meslek Grubuna Göre Dağılımı		
	Denek	Yüzde
Ev Hanımı	292,0	29,1
Esnaf	232,0	23,2
Serbest	128,0	12,8
Memur	99,0	9,9
Emekli	93,0	9,3
Öğrenci	71,0	7,1
İşçi	70,0	7,0
Çiftçi	7,0	0,7
Sanayici	6,0	0,6
İssiz	4,0	0,4
Toplam	1002	100,0

Ankete katılan katılımcıların uğraş alanlarına ve meslek durumuna baktığımızda oldukça geniş bir yelpazeyle karşılaşmaktayız. Neredeyse toplumun bütün katmanlarının temsil edildiği bir tablonun oluştuğunu söylemek mümkündür. Bu tablo anketin sonucunda çıkacak verilerin toplumsal evreni temsil etmesi açısından önemli bir veri olarak değerlendirilebilir.

4. Anketin Uygulandığı Ortamlar

Tablo-4: Anket Bölge dağılımları		
	Denek	Yüzde
Dış Mekân	450	44,9
İş yeri	292	29,1
Konut	260	25,9
Toplam	1002	100,0

Anket uygulaması esnasında vatandaşların yüzde 45 civarındaki bir oranı sokakta, yüzde 30'a yakını iş yerinde, yüzde 25 civarındaki kısmı da konutlarında çalışmaya katılmışlardır.

C. ARAŞTIRMANIN SONUÇLARI

1. Kimlik Tanımlaması

Tablo-5: Aşağıdaki seçeneklere göre kendinizi nasıl tanımlarsınız?		
	Denek	Yüzde
Dindar	255	25,4
Milliyetçi	239	23,9
Muhafazakâr	169	16,9
Fikrim yok	100	10,0
Muhafazakâr Demokrat	91	9,1
Sosyal Demokrat	75	7,5
Laik	66	6,6
Diğer	4	0,4
Cevap yok	3	0,3
Toplam	1002	100

Vatandaşlara sunduğumuz kimlik tanımlaması ile ilgili alternatiflerde, birinci sırayı dindarlığın (**yüzde** 25,4), ikinci sırayı milliyetçiliğin (yüzde 23,9), üçüncü sırayı muhafazakârlığın (**yüzde** 16,9), dördüncü sırayı fikir beyan etmeyenlerin (yüzde 10), beşinci sırayı muhafazakâr demokratlığın (yüzde 9,1), altıncı sırayı da laikliğin aldığını (yüzde 6,6) görmekteyiz.

2. Din Eğitimi Alınan Yerler

Türkiye şartlarında din eğitimi alınabilecek imkânlar ve kurumlarla ilgili soruya verilen cevaplarda birinci sırayı Kur'an Kursları (yüzde 30,9), ikinci sırayı aile (yüzde 22,8), üçüncü sırayı ise mahalle camilerinin (yüzde 21,6) aldığı görülmektedir. Bu üç kurumun dışında kalan yerlerin toplamının oranı, İmam Hatip Liseleri de dâhil **yüzde** 20 civarına tekabül etmektedir.

Tablo-6: Din Eğitiminizi en çok nereden aldınız?		
	Denek	Yüzde
Kur'an Kursundan	310	30,9
Ailemden	228	22,8
Mahalle camisi kursundan	216	21,6
İmam Hatip Lisesinden	82	8,2
Kendi imkânlarımla öğrendim	68	6,8
Mezun olduğum okulumdan	42	4,2
Cemaatlerden	34	3,4
Özel hocadan	10	1,0
Vakıf Dernek kurslarından	9	0,9
Diğer:	3	0,3
Toplam	1002	100

Tablo-6'ya biraz daha yakından bakıldığında vatandaşın din eğitimi kaynağı olarak değerlendirdiği kurumlar içinde Diyanet İşleri Kurumu'na bağlı cami ve diğer Kur'an Kursları'nın oranı yüzde 50'yi aşmaktadır. Bunun dışında aile kurumu da yüzde 22'yi aşan oranıyla dikkat çekmektedir. Özellikle mezun olunan okulun oranına (yüzde 4.29) dikkat etmek gerekiyor. Bu tablo gösteriyor ki, okullarda okutulan Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersi'ni vatandaşların büyük bir çoğunluğu din eğitimi aracı olarak değerlendirmemektedir. Bu yaklaşım Anayasa'nın 24. maddesiyle Milli Eğitim müfredatında zorunlu dersler arasında sayılan bu dersin kanundaki amacına uygun bir şekilde "Din Eğitimi" değil; ancak "Din Öğretimi Dersi" olarak değerlendirilebileceği tezini desteklemektedir. Aynı zamanda Diyanet'e bağlı kursların oranının yüksekliği de aynı yasanın ikinci kısmında vurgulanan: *"Bunun dışındaki din eğitimi ve öğretimi ancak kişinin kendi isteğine, küçüklerin de kanuni temsilcilerinin talebine bağlıdır."* ifadesine dayalı olarak bu konudaki ihtiyacı karşılamada Diyanet'in sorumluluğunu ortaya koymaktadır.

3. Alınan Din Eğitiminin Yeterlilik Durumu

Katılımcıların yaklaşık üçte ikisi, almış olduğu din eğitimi yeterli görmedi-

Tablo-7: Almış olduğunuz Dini Eğitiminizi yeterli buluyor musunuz?		
	Denek	Yüzde
Hayır yeterli değil bulmuyo-	637	63,6
Evet yeterli buluyorum	365	36,4
Toplam	1002	100

ğini ifade etmektedir. Tablo-7'ye göre, din eğitimi yeterli görenlerin oranı ise

Tablo -8: Dini bilgilerinizi artırmaya dönük herhangi bir çalışmanız oluyor mu?		
	Denek	Yüzde
Evet oluyor	584	58,3
Hayır olmuyor	221	22,1
Olmuyor ama dini bilgilerimi artırmak istiyorum	194	19,4
Cevap yok	3	0,3
Toplam	1002	100

yüzde 36,4 civarında kalmaktadır. Almış olduğu eğitimi yetersiz görenlerin oranındaki fazlalık bu konuda tedbirler almayı gerektirmektedir. Bu konuya özgü saha araştırmaları, yürütülen eğitim programları ve bu eğitimi veren kurumlardaki ilgililerle müzakereler yapılarak bahsedilen bu yetersizliğin sebepleri araştırılabilir.

Nitekim Tablo-8'de rahatlıkla görülebileceği gibi katılımcıların büyük bir oranı (yüzde 58,3) dini konulardaki bilgilerini artırmaya dönük çalışmalar yaptığını, belirttiği gibi yine azımsanmayacak bir oranı da (yüzde 19,4) böyle bir çalışma yapmaya istekli olduğunu ifade etmektedir. Bu tablo, bu konuda bir istekliliğin ve arayışın mevcut olduğunu göstermektedir. Söz konusu talepler,

ilgili ve yetkin kaynaklar tarafından karşılanmadığı takdirde doğacak olan olumsuz neticelerin telafisi çok daha zor olacaktır.

4. Dini Danışma Referansları

Dinle ilgili konuları araştırmada insanlarımızın yönelimlerini ve bu konudaki duyarlılıklarını tespit etmeye yönelik soruya verilen cevap tablosu, bu konuda yüksek oranda bir duyarlılığın olduğunu göstermektedir. Tablo-9’da görüleceği

Tablo-9: Dinle ilgili her hangi bir konuda sorunuz olduğunda kime danışırsınız?		
	De	Yüzde
Dinde uzman	45	45,2
Kaynaklardan	28	28,8
Mahalle camisi	21	21,5
Diğer	41	4,1
Cevap yok	4	0,4
Toplam	10	100

gibi, dinle ilgili konuları uzman kişilere soracağını belirtenlerin oranı (yüzde 45,2) en yüksek dilimi oluştururken, ilgili kaynaklardan araştıracağını belirtenlerin oranı (yüzde 28,8) ve mahalle camisi imamına danışacağını ifade edenlerin oranı (yüzde 21,5) şeklinde sıralanmaktadır. Cami imamının, danışılacaklar sıralamasında en son sırada yer alması imamların bu konudaki durumlarıyla ilgili olarak bir

takım iyileştirmelerin yapılmasını gerekli kılmaktadır. Bilgiye ulaşma imkânlarının kolaylaştığı teknoloji çağında insanların kendi imkânlarıyla kaynaklara ulaşip dinle ilgili konuları araştırmaları sevindirici bir durum olmakla beraber, cami imamının da cemaatin algısında dini konularda yeterli bilgiye sahip bir kaynak olarak algılanması beklenir.

5. Çocukların Din Eğitimi ve Zorunlu Din Eğitimi

Türkiye’nin değişmeyen tartışma konularından biri olan “çocuklara din eğitiminin verilip verilmeme meselesi”yle ilgili olarak sorulan soruya (Tablo-10) ankete katılanların yüzde 97’den fazlası: “Çocuklar mutlaka din eğitimi almalıdır.” diyerek vatandaşın bu konudaki görüşünü ortaya koymaktadır.

Tablo-10: Toplumda yaşayan bir birey olarak sizce yetişme çağında olan çocuklar mutlaka din eğitimi almalı mıdır?		
	De	Yüzde
Çocuklar mutlaka din eğitimi almalı-	97	97,1
Çocuklara din eğitimi Kesinlikle ve-	16	1,6
Çocuklar din eğitimi alsa da olur al-	10	1,0
Cevap yok	3	0,3
Toplam	10	100

Bu soruya bağlı olarak okullarda şu an devam etmekte olan zorunlu din eğitimi dersiyle ilgili soruya da (Tablo-11) katılımcıların yüzde 91’inden aşkın bir kesimi olumlu görüş belirtmektedir. Dersin seçmeli olarak okutulması seçeneği ise katılımcıların çok az bir kesimi tarafından (yüzde 7,3) benimsenmektedir. Bu dersin hiç okutulmamasını savunanların oranı ise yüzde 1,2’lik bir dilimi

oluşturmaktadır. Konuyla ilgili olarak yapılan başka araştırmalarda da vatandaşlar yüksek bir oranda aynı yönde görüş belirtmektedirler. Mesela, TESEV tarafından 2006 yılında yapılan araştırmada bu oran yüzde 83'ün üzerindedir.⁶

Tablo-11: Okullarda Din Eğitiminin “Zorunlu” olmasını nasıl karşılıyorsunuz?		
	Denek	Yüzde
Mutlaka Zorunlu olmalı.	913	91,1
Seçmeli Ders olarak okutulmalı	73	7,3
Okullarda Din Dersi okutulma-	12	1,2
Cevap yok	4	0,4
Toplam	1002	100

6. Laiklik ve Din Eğitimi

Din eğitimi konusunun adeta ayrılmaz bir parçası olarak sürekli gündemde tutulan “laiklik” konusuyla ilgili sorunun tartışıldığı Tablo-11’e göre din eğitimi laikliğe aykırı bir durum olarak değerlendiren katılımcıların oranı yüzde 3,4, din eğitimi laikliğe aykırı görmeyenlerin oranı ise yüzde 96,3’tür. Bu tablo, vatandaşın değerlendirmeleriyle laiklik vurgusu yaparak din eğitime karşı olan kesimlerin değerlendirmelerinin birbirinden oldukça uzak olduğu alanlardan birini bariz bir şekilde göstermektedir. Kaymakcan’ın belirttiği gibi, Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersi’nin isteğe bağlı olduğu 1949’lu yıllarda bile belli çevreler bu derse laiklik adına karşı çıkmıştır. Hâlbuki bu konu ile ilgili bir yargı kararı da mevcuttur. 2000 yılında Danıştay 8. Dairesi bir velinin bu dersle ilgili itirazına cevaben bu dersin amacının temel bilgiler yanı sıra öğrenciye “kültür” kazandırmak olduğunu belirtmiş ve laiklik açısından bir sorun olmadığını açıkça dile getirmiştir.⁷

Tablo-12: Size göre Okullarda Din Kültürü ve ahlâk Bilgisi dersi verilmesi lâikliğe aykırı mıdır?		
	Denek	Yüzde
Hayır, aykırı değildir.	965	96,3
Evet aykırıdır.	34	3,4
Cevap yok	3	0,3
Toplam	1002	100

⁶ TESEV, “Değişen Türkiye’de Din Toplum ve Siyaset Araştırması”, 2006, s. 54. (www.tesev.org.tr)

⁷ Bkz: <http://www.zaman.com.tr>, Recep Kaymakcan’la Yapılan Röportaj.(10.07.2007)

7. Din Eğitiminde Devletin Rolü

Ülkemizin asırlık tartışma konularından biri de din eğitiminde devletin rolünün ne olması gerektiği konusu etrafında şekillenmektedir. Eğitim-öğretimin, devletin gözetim ve denetimi altında olması, devletçi anlayışın gereği olarak görülüp Osmanlı Devleti'nin son zamanlarından itibaren eğitim sistemimizin belirgin bir özelliği olmuştur. Okullardaki öğretim, devletin siyasi anlayışı doğrultusunda şekillenmiş, "Tanzimat Dönemi Osmanlılık, II. Abdülhamit Dönemi İslâmcılık ve Meşrutiyet Dönemi Ulusçuluk ideolojisinin aktarıldığı yıllar olmuştur."⁸

Bu durum, okulun temel görevlerinden birinin, devlet anlayışının ve yönetim biçiminin meşruiyetini yeni nesillere aktarmak olduğu gerçekliğiyle izah edilebilir.⁹ Nitekim Cumhuriyet'in ilk yıllarında yürürlüğe giren Tevhid-i Tedrisat Kanunu'yla bir yandan devlet kontrolüne alınan din eğitimi, aslında bir yönüyle de devlet güvencesine alınmıştır. Söz konusu kanunun maddeleri aynen şu şekildedir:

"Madde 1: Türkiye dâhilindeki bütün müessesatı ilmiye ve tedrisiye Maarif Vekâletine merbuttur.

Madde 2: Şer'îye ve Evkaf Vekâleti veyahut hususi vakıflar tarafından idare olunan bilcümle medrese ve mektepler Maarif Vekâletine devir ve raptedilmiştir.

Madde 3: Şer'îye ve Evkaf Vekâleti bütçesinde mekatip ve medarise tahsis olunan mebalîğ Maarif bütçesine nakledilecektir.

Madde 4: Maarif Vekâleti yüksek diniyat mütehasısları yetiştirilmek üzere Darülfünunda bir İlahiyat Fakültesi tesis ve imamet ve hitabet gibi hidematı diniyenin ifası vazifesiyle mükellef memurların yetişmesi için de aynı mektepler küşat edecektir."¹⁰

Görüldüğü gibi bu kanunda din eğitiminin yapılmasını yasaklayıcı bir ifade olmadığı gibi, bu eğitimin Maarif Vekâleti nezaretinde yapılacağı da hükme bağlanmıştır. Nitekim Cumhuriyet'in ilk yıllarında da ilgili kanunun ruhuna uygun bazı adımlar da atılmıştır. Ancak birkaç yıllık uygulamadan sonra periyodik olarak din eğitimi eğitim kurumlarından kaldırılarak bu konu adeta devlet iradesinin dışına itilmiştir. Devletin laik karakteri gerekçe gösterilerek atılan bu adım, toplumun bu konudaki ihtiyacını karşılamak için kontrol dışı alternatifler aramasına yol açmıştır.¹¹ Özetle Türkiye'de Cumhuriyet'in kuruluşundan bu yana yaşanan tecrübeler göstermiştir ki, din eğitimi konusunda devlet devre dışı olduğunda çıkan sonuçlar hem devletin hem de dinin aleyhine olmuştur.

⁸ Caymaz, Birol, "Türkiye'de Vatandaşlık Resmi İdeoloji ve Yansımaları", İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları. 2007. S. 12.

⁹ Keskiner, Emine, "Türkiye'de Din Derslerinde Vatandaşlık Eğitimi", DEM Dergisi, Yıl: 1, (2007), Sayı: 3, s.38.

¹⁰ <http://mevzuat.meb.gov.tr>

¹¹ Cebeci, Suat, "Türkiye'de Din Eğitimi Sorunu ve Çözüm Önerileri", WEB. Sakarya.edu.tr/scebeci/rapor (04.06.2010).

Tablo-13: Ülkemizde devletin Din Eğitimi konusundaki rolü ne olmalıdır?		
	Denek	Yüzde
Din eğitimi için imkânları oluşturmali eğitimin işleyişine müdahale etmemelidir	597	59,6
Din eğitimi her yönüyle devlet eliyle yürütülmelidir	330	32,9
Devlet Din Eğitimiyle hiçbir şekilde ilgilenmemelidir	65	6,5
Cevap yok	7	0,7
Fikrim yok	3	0,3
Toplam	1002	100

Bu konuya toplumsal bakışın nasıl olduğunu öğrenmek amacıyla oluşturduğumuz soruya (Tablo-13) verilen cevaplarda genel kanaatin, yukarıda özetlediğimiz tarihi tecrübeyi doğrularcasına, devletin mutlaka konuya müdahil olmasının gerekliliği yönünde tezahür ettiğini görebiliyoruz. Nitekim “*Devlet din eğitimiyle hiçbir şekilde ilgilenmemelidir*” diyenlerin oranı yüzde 6,5 gibi düşük bir orana tekabül etmektedir. Aynı tabloda çarpıcı bir sonuç da, eğitimin işleyiş biçimine devletin müdahale etmemesi yönündeki taleple ilgilidir. Bu düşüncede olanlar katılımcıların yüzde 60’a yakın bir oranını oluştururken, devletin işleyişe de müdahil olması gerektiğini söyleyenlerin oranı yüzde 32,9’ a denk gelmektedir.

8. Okullardaki Din Eğitimi Yeterli midir?

Okullarda sürdürülen din eğitimi katılımcıların büyük bir çoğunluğuna göre (yüzde 84,7) yeterli bulunmamaktadır. Mevcut eğitimi yeterli görenlerin oranı yüzde 14,2 gibi oldukça düşük bir seviyede kalmaktadır (Tablo-14).

Okullardaki din eğitimiyle ilgili bu yetersizlik algısının sebeplerini araştırıp analiz etmeye dönük çalışmaların yapılması gerekmektedir.

Tablo-14: Okullarda okutulan Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Derslerinin “Din Eğitimi” açısından yeterli olduğuna inanıyor musunuz?		
	Denek	Yüzde
Hayır yetersiz.	849	84,7
Evet yeterli olduğuna inanı-	142	14,2
Fikrim yok	7	0,7
Cevap yok	4	0,4
Toplam	1002	100

9. Kötü Alışkanlıklar ve Eğitim İlişkisi

Tablo-15: Size göre ülkemizde son yıllarda özellikle gençler arasında artış gösteren şiddet uyandırıcı vb. kötü alışkanlıkların en önemli Sebebi nedir?		
	Denek	Yüzde
Din ve Ahlak eği-	502	50,1
Eğitimsizlik	227	22,7
Ailevi sorunlar	156	15,6
Ekonomik sıkıntı-	81	8,1
Diğer	35	3,5
Cevap yok	1	0,1
Toplam	1002	100

Bu ankette, toplumun din eğitimiyle ilgili beklentileri ağırlıklı olarak analiz edilmeye çalışılırken, toplumda önemli bir sorun olarak değerlendirilen kötü alışkanlıkların yayılmasına sebep olduğuna inanılan problemler arasında sayılan eğitimsizlik sorunu da sorgulanmıştır. (Tablo-15). Verilen cevaplara bakıldığında özellikle gençler arasında yaygınlaşan kötü alışkanlıkların en önemli sebebi olarak en fazla (yüzde 50,1) din ve ahlak eğitimi eksikliği, ardından (yüzde 22,7) genel anlamda eğitimsizlik, onun ardından (yüzde 15,7) ailevi sorunlar sebep olarak zikredilmektedir. Ekonomik sıkıntıların kötü alışkanlıkların yayılmasında en önemli sebep olduğuna dair görüş ise yüzde 8,1 gibi bir oy almaktadır. Kısa-cası, katılımcıların büyük bir çoğunluğu, eğitim ve ailevi sorunlar gibi manevi problemlerin ekonomik sorunlara göre daha etkili olduğuna inanmaktadır.

10. Medyadaki Tartışmalar

Tablo-16: Medyada Özellikle TV'lerde Dinle ilgili yapılan tartışmaları nasıl değerlendiriyorsunuz?		
	D	Yüzde
Kafa karışıklığına sebep oluyor	4	46,1
Faydalı olduğu kadar zararı da	3	31,9
Dinin daha iyi anlaşılmasına	1	17,6
Fikrim yok	4	4,3
Cevap yok	1	0,1
Toplam	1	100

Diğer alanlarda olduğu gibi, insanların din algısının oluşumunda da yaygın eğitim araçlarının önemli ölçüde etkisi vardır. Toplumsal bir oluşum olan medya, etki derecesi ve yaygınlığıyla toplumdaki en etkili yaygın eğitim aracı sayılabilir. Medyanın bu etkisini yaygın din eğitimine de genelleyebiliriz.

Türkiye’de son yıllarda özellikle görsel medya alanında yaşanan hareketlilik, artan televizyon kanalları, tartışma programları ve reyting beklentileri dinle ilgili konuları medyanın vazgeçilmez konuları haline getirdi.

Medyada sürdürülen din merkezli tartışmalar, vatandaşların birçok konuda bilinçlenmesine yardımcı olsa da bazı konuların, tabiri caizse sulandırılmasına, bazı konularda da kafa karışıklıklarına sebep olmuştur. Nitekim bu konuyla ilgili olarak toplumun bakış açısını öğrenmeye yönelik olarak sorduğumuz sorulara (Tablo-16) katılımcıların yüzde 46,1'i medyada gerçekleştirilen din merkezli tartışmaların kafa karışıklığına sebep olduğunu, yüzde 31,9'u ise bu tür tartışmaların faydalı olduğu kadar zararlı da olduğunu belirtirken, söz konusu tartışmaların dinin daha iyi anlaşılmasına yardımcı olduğunu söyleyenlerin oranı ise yüzde 17,6'dır.

11. Diyanet ve Din Eğitimi

Toplumun dini eğitimi ve bilgilendirilmesi amacıyla kurulmuş olan Diyanet İşleri Başkanlığı'nın bu görevini yeterli bir şekilde yerine getirip getirmediğine dair soruya verilen cevaplar (Tablo-17), bu konuda bir yetersizlik algısının olduğunu göstermektedir. Çünkü Diyanet'i bu konuda yeterli gören katılımcıların oranı yüzde 18,6'da kalırken; katılımcıların yüzde 33,8'i Diyanet'i kısmen yeterli, yüzde 44,2'si yetersiz bulmaktadır. Bu tablo, toplumun Diyanet'le ilgili beklentilerinin çok daha yüksek olduğunu işaret etmektedir. Aslında toplumsal beklenti karşısında, Diyanet'in istenen düzeyde aktif olamadığına dair tespit, bu konunun ilgilileri tarafından da dile getirilmektedir. Nitekim 2009'da Ankara'da düzenlenen 4. Din Şurası'nın sonuç kararlarında bu konuda yapılması gerekenler, uzmanların tespitleriyle deklare edilmiştir.

Tablo-17:Halkın dini konularda bilgilendirilmesinde Diyanet işleri Başkanlığının çalışmalarını yeterli buluyor musunuz?		
	Denek	Yüzde
Hayır yetersiz	443	44,2
Kısmen yeterli	339	33,8
Evet yeterli	186	18,6
Fikrim yok	22	2,2
Cevap yok	12	1,2
Toplam	1002	100

Söz konusu şura kararlarında İslam Dini'nin inanç, ibadet, ve ahlakla ilgili alanlarının her üçünün bir bütünlük içinde toplumda karşılık bulmasını sağlayacak adımların atılması, günümüzde örselenen dini duygu ve ihmal edilen maneviyat duygusunun doğru bir duygu eğitimiyle giderilmesi, dine karşı geliştirilen yıpratıcı girişimlere karşı bilgiye dayalı tedbirler alınması, bid'at ve hurafelere karşı mücadele edilmesi, irşat faaliyetlerinde kullanılan dilin güncellenmesi, dini ve sosyal alanlarla ilgili kapsamlı araştırmalar yapılması, cami hizmetlerinin toplumsal ihtiyaçlara uygun olarak çeşitlendirilmesi, Kur'an Kursu öğrencilerinin pedagojik formasyon açısından geliştirilmesi, sosyal açımlı din hizmetleri sunulması gibi, gelişen toplumsal yapıya paralel halkın dinle doğru ve sürekli bir şekilde muhatap olmasını sağlayacak tedbirlerin alınması gerektiğinden bahsedilmektedir.¹²

¹²Din Şurası'nın kararları için bkz: www.diyaret.gov.tr

Tablo-18: Cuma Hutbelerinde seçilen konuların içerik bakımından cemaatin ihtiyaçlarına yeteri kadar cevap verdiği ineniyor musunuz?		
	Denek	Yüzde
Hayır inanmıyorum	402	68,1
Evet inanıyorum	179	30,3
Fikrim yok	6	1,0
Kısmen	3	0,5
Toplam	590	100

Sıralanan şura kararları, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın şu anda bu alanda gidermesi gereken eksikliklerin ifadesi olarak değerlendirilebilir. Anketimize katılan katılımcıların genel ifadelerle dile getirdikleri yetersizliğin ne tür sebeplerden kaynaklandığını şura kararlarına bakarak anlamak mümkündür. Kısacası Diyanet'in misyonuna ve vizyonuna uygun bir yeniden yapılanma ihtiyacı her açıdan kendisini hissettirmektedir.

Dini pratikleri yaşamaya özen gösteren insanların en fazla devam ettiği cuma namazının bir rüknü olan hutbelerle ilgili soru (Tablo-18)'ya verilen cevaplar, Diyanet'in yürüttüğü hizmetlerle ilgili beklentilerin somut bir ifadesi olarak değerlendirilebilir. Nitekim cuma hutbelerinin içerik bakımından toplumun ihtiyaçlarına cevap verdiği inanan katılımcı oranı yüzde 30 civarında kalırken, bu konuda olumsuz fikir beyan edenlerin oranı yüzde 68'i geçmektedir.

D. SONUÇLARIN BAZI DEĞİŞKENLERE GÖRE DEĞERLENDİRİLMESİ

Çalışmanın bu kısmında yukarıda genel olarak analizi yapılan verilerin cinsiyet, eğitim durumu ve siyasi görüş değişkenine göre değerlendirmesi yapılacaktır.

1. Cinsiyet Faktörüne Göre

a. Kimlik tanımlaması

Tablo-19			Aşağıdaki seçeneklere göre kendinizi nasıl tanımlarsınız?									
			Cevap yok	Milliyetçi	Muhafazakâr	Laik	Dindar	Muhafazakâr Demokrat	Sosyal Demokrat	Fikrim yok	Diğer	Toplam
Cinsiyet	Erkek	Denek	0	184	104	34	117	47	44	57	3	590
		Yüzde	0	31,19	17,63	5,76	19,83	7,97	7,46	9,66	0,5	100
	Bayan	Denek	3	55	65	32	138	44	31	43	1	412
		Yüzde	0,73	13,35	15,78	7,77	33,5	10,7	7,52	10,4	0,2	100
	Toplam	Denek	3	239	169	66	255	91	75	100	4	1002
		Yüzde	0,3	23,85	16,87	6,59	25,45	9,08	7,49	9,98	0,4	100

Bayan ve erkek katılımcıların kendilerini siyasi olarak nasıl tanımladıklarına dair soruya verdikleri cevap tablosuna baktığımızda (Tablo-19), erkeklerde en yüksek oranın yüzde 31,19'la "milliyetçilik", bu orana en yakın kategorinin de yüzde 19,83'le "dindarlık" olduğunu görüyoruz. Bu iki kategoriden sonra sırasıyla muhafazakârlık yüzde 17,63; fikrim yok diyenler yüzde 9,66; muhafazakâr demokratlar yüzde 7,97; sosyal demokratlar 7,46; laik olduğunu söyleyenler yüzde 5,76'lık bir orana tekabül etmektedir. Bayanlarda ise "dindarlık" yüzde 33,5'le birinci sırada, "muhafazakârlık" ise yüzde 15,78 ile ikinci sırada gelirken; milliyetçilik yüzde 13,35, muhafazakâr demokratlık yüzde 10,7; laiklik 7,77, sosyal demokratlık ise yüzde 7,52'ye tekabül etmektedir.

b. Dini Yaşantı Durumu

Katılımcıların dini yaşantıları açısından kendi durumlarını tanımlamalarına yönelik soruya verdikleri cevap tablosuna göre (Tablo-20), erkeklerde en yüksek kategoriyi yüzde 53,05'le: *"Dindar bir kişiyim; fakat dini gereklilikleri yerine getirmede pek fazla titiz olduğum söylenemez."* diyenler oluştururken, ikinci sırada yüzde 34,41'le: *"Dinimin gerekliliklerini titizlikle yerine getirmeye çalışan dindar bir kişi olarak tanımlıyorum."* diyenler gelmektedir. Üçüncü sırada ise: *"Dini yaşantım hiç yoktur; ama dine inanıyorum."* diyenlerin yer aldığını görüyoruz.

Bayanlarda, dinin gerekliliklerini yeterince yerine getirmemekle birlikte dindar olduğunu söyleyenlerin oranı yüzde 62'den fazladır. Dinin gerekliliklerini titizlikle yerine getirmeye çalıştığını ve dindar bir kişiliğe sahip olduğunu söyleyenlerin oranı yüzde 29,61; dini yaşantısının hiç olmadığını; fakat dine inandığını belirtenlerin oranı ise yüzde 7,5 civarındadır.

Tablo-20			Kendinizi dini yönden nasıl tanımlıyorsunuz?				
			Dinimin gerekliliklerini titizlikle yerine getirmeye çalışan dindar bir kişi olarak tanımlıyorum.	Dini yaşantım hiç yoktur, ama dine inanıyorum.	Dindar bir kişiyim fakat dini gereklilikleri yerine getirmede pek fazla titiz olduğum söylenemez.	Dine inanmıyorum.	Toplam
Cinsiyet	Erkek	Denek	203	73	313	1	590
		Yüzde	34,41	12,37	53,05	0,17	100
	Bayan	Denek	122	31	258	1	412
		Yüzde	29,61	7,524	62,62	0,24	100
	Toplam	Denek	325	104	571	2	1002
		Yüzde	32,44	10,38	56,99	0,2	100

TESEV'in Türkiye genelinde yapmış olduğu bir araştırmaya göre kişilerin dindarlık değerlendirmelerine bakıldığında ülke genelinde kendilerini biraz daha dindar gördüklerini söyleyenlerin oranı, 1999'da %86'lık bir kitleyi oluştururken, 2006'da bu kitle örneklemin %93.2'sine karşılık gelmektedir.¹³ Ancak burada anketteki soru şekline dikkat etmek gerekmektedir. Bu anketteki sorunun

¹³ Çarkoğlu, Ali; Toprak, Binnaz; TESEV Araştırması, 2006, s. 38.

formu aynen şu şekildedir: “Siz bir dine bağlı mısınız?” Bu tarz bir sorunun olumsuz cevabı: “Herhangi bir dine bağlı değilim.” şeklinde olacağı için sorunun olumlu yanıt oranının yüksek olması beklenen bir durumdur. Oysa bizim yönelttiğimiz soruda üzerinde yoğunlaştığımız husus, insanların dinin gerekliliklerini yerine getirip getirmediikleri konusudur. Dolayısıyla verilen cevapların oransal olarak farklılaşması doğaldır.

Bunun yanında Tablo-20’ye göre, verilen cevapları: “Dini yaşantım hiç yoktur.” diyenleri hesaba katmaksızın ele aldığımızda katılımcıların kendilerini dindar olarak değerlendirme oranları erkeklerde ve bayanlarda toplamda yüzde 99’u aşmaktadır. Çıkan sonuçları bu yönüyle değerlendirdiğimizde TESEV’in araştırmasında ortaya çıkan yüzde 93,2’lik “kendini daha dindar görenler” tablosuyla bir yakınlık arz ettiği söyleyebiliriz.

c. Dini Bilgileri Geliştirme Durumu

Katılımcıların dini bilgilerini artırma durumlarını ölçen Tablo-21’e göre bu alanda çalışma yaptığını belirten erkek katılımcıların oranı yüzde 57,63; bayanların oranı ise yüzde 59,22’dir. Dini bilgilerini artırmaya yönelik herhangi bir çalışma yapmadığını belirten erkek katılımcıların oranı yüzde 24,58 iken bayanlarınki ise yüzde 18,45’tir.

Bu tabloda dikkat çeken en önemli husus, dini bilgilerini artırmaya dönük çalışma yaptığını belirten katılımcıların oranının hem erkeklerde hem de bayanlarda, bu konuda bir çalışma yapmayanlara göre neredeyse iki kat daha fazla olmasıdır. Bu oran, toplumda dini bilgilenmeye dönük ilginin oldukça yüksek olduğunu göstermektedir.

Tablo-21			Aşağıdaki seçeneklere göre kendinizi nasıl tanımlarsınız?									
			Cevap yok	Milliyetçi	Muhafazakâr	Laik	Dindar	Muhafazakâr Demokr	Sosyal Demokrat	Fikrim yok	Diğer	Toplam
Cinsiyet	Erkek	Denek	0	184	104	34	117	47	44	57	3	590
		Yüzde	0	31,19	17,63	5,76	19,83	7,97	7,46	9,66	0,5	100
	Bayan	Denek	3	55	65	32	138	44	31	43	1	412
		Yüzde	0,73	13,35	15,78	7,77	33,5	10,7	7,52	10,4	0,2	100
	Toplam	Denek	3	239	169	66	255	91	75	100	4	1002
		Yüzde	0,3	23,85	16,87	6,59	25,45	9,08	7,49	9,98	0,4	100

d. Dini Konularda Danışılan Referanslar

Dini konularda bilgilenmek amacıyla başvuru alan kaynaklarla ilgili soruya, hem bayanlarda hem de erkeklerde en yüksek oranda danışılan kaynağın, din alanında uzman kişiler olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim Tablo-6’ya

baktığımızda erkeklerde yüzde 46.27, bayanlarda ise yüzde 43.69 oranında bir kesimin uzman kişileri tercih ettiğini görmekteyiz.

Başvuru sıralamasında ikinci sırayı dini kaynaklar almaktadır. Bu seçeneği tercih ettiğini söyleyenler içinde en yüksek oranı yüzde 32.28 ile bayanlar oluşturmaktadır. Benzer şekilde görüş ifade eden erkeklerin oranı ise yüzde 26,44'tür. Mahalle camisi imamına danışacağını ifade eden katılımcıların oranı ise bütün katılımcılarda üçüncü sırada gelmektedir.

Tablo-22			Aşağıdaki seçeneklere göre kendinizi nasıl tanımlarsınız?									
			Cevap yok	Milliyetçi	Muhafazakâr	Laik	Dindar	Muhafazakâr Demokrat	Sosyal Demokrat	Fikrim yok	Diğer	Toplam
Cinsiyet	Erkek	Denek	0	184	104	34	117	47	44	57	3	590
		Yüzde	0	31,19	17,63	5,76	19,83	7,97	7,46	9,66	0,5	100
	Bayan	Denek	3	55	65	32	138	44	31	43	1	412
		Yüzde	0,73	13,35	15,78	7,77	33,5	10,7	7,52	10,4	0,2	100
	Toplam	Denek	3	239	169	66	255	91	75	100	4	1002
		Yüzde	0,3	23,85	16,87	6,59	25,45	9,08	7,49	9,98	0,4	100

Yukarıda (Tablo-10) genel olarak toplumun dini konularda danışmak için uzman kişileri ve dini kaynaklardan bizzat araştırmayı en çok tercih ettiklerini tespit ettiğimiz gibi, bu tabloda (Tablo-23) da söz konusu tercih konusunda bay ve bayanlar arasında bir paralellik olduğunu görebiliyoruz.

e. Çocukların Din Eğitimi ve Zorunlu Din Eğitimi

Yetişme çağındaki çocuklara din eğitimi verilmesinin gerekliliği konusunda her düzeyden katılımcının en fazla tercih ettiği görüş bu eğitimin mutlaka verilmesi yönündedir (Tablo-23). Konuyla ilgili olarak yapılan başka araştırmalarda da vatandaşlar yüksek bir oranda aynı yönde görüş sergilemektedirler. Mesela, TESEV tarafından 2006 yılında yapılan araştırmada bu oran yüzde 83'ün üzerindedir.¹⁴ Bu konuda cinsiyet farklılığının değişiklik oluşturacak bir etki oluşturmadığı görülmektedir. Nitekim Tablo-23'e baktığımızda “çocuklar mutlaka din eğitimi almalıdır” şeklindeki görüşün aldığı oy oranı yüzde 97 civarındadır.

¹⁴ TESEV, “Değişen Türkiye’de Din Toplum ve Siyaset Araştırması”, 2006, s. 54. (www.tesev.org.tr)

Tablo-23			Toplumda yaşayan bir birey olarak sizce yetişme çağında olan çocuklar mutlaka din eğitimi almalı mıdır?				
			Cevap yok	Çocuklar Mutlaka din eğitimi almalıdır	Çocuklara Din Eğitimi Kesinlikle verilmemeli	Çocuklar Din eğitimi alsa da olur almasa da	Toplam
Cinsiyet	Erkek	Denek	1	573	8	8	590
		Yüzde	0,17	97,12	1,36	1,36	100
	Bayan	Denek	2	400	8	2	412
		Yüzde	0,49	97,09	1,94	0,49	100
	Toplam	Denek	3	973	16	10	1002
		Yüzde	0,3	97,11	1,6	1	100

f. Kötü Alışkanlıklar ve Din Eğitimi

Tablo-24			Size göre ülkemizde son yıllarda özellikle gençler arasında artış gösteren şiddet uyandırıcı vb. kötü alışkanlıkların en önemli sebebi nedir?						
			Cevap yok	Eko-nomik sıkıntı-lar	Eği-timsiz-lik	Din ve Ahlak Eğitimi Eksikliği	Ailevi sorun-lar	Di-ğer	Top-lam
Cinsiyet	Erkek	De-nek	0	52	143	292	80	23	590
		Yüz-de	0	8,81	24,24	49,49	13,56	3,9	100
	Ba-yan	De-nek	1	29	84	210	76	12	412
		Yüz-de	0,24	7,04	20,39	50,97	18,45	2,91	100
	Top-lam	De-nek	1	81	227	502	156	35	1002
		Yüz-de	0,1	8,08	22,65	50,1	15,57	3,49	100

Birçok ülkede olduğu gibi, ülkemizde de önemli bir sorun haline gelen şiddet, uyandırıcı vb. kötü alışkanlıkların gençler arasında yaygınlaşmasına yol açan sebepler içinde en önemlisinin hangisi olduğuna dair soruya (Tablo-24)

verilen cevaplar arasında birinci sırayı, hem erkek hem de bayan katılımcılar açısından, din ve ahlak eğitimi eksikliği almaktadır. Genel anlamda eğitimsizlik ise, her iki kategori açısından ikinci sırada gelmektedir. Aynı şekilde ailevi sorunlar üçüncü sırada ve ekonomik sıkıntılar ise dördüncü sırada yer almaktadır.

g. Medyadaki Din Tartışmaları

Tablo-25			Medyada Özellikle TV'lerde Dinle ilgili yapılan tartışmaları nasıl değerlendiriyorsunuz?					
			Cevap yok	Dinin daha iyi anlaşılmasına yardımcı oluyor.	Dini Konularda Kafa karışıklığına sebep oluyor	Faydalı olduğu kadar zararı da oluyor.	Fikrim yok	Toplam
Cinsiyet	Erkek	Denek	0	94	283	188	25	590
		Yüzde	0	15,93	47,97	31,86	4,24	100
	Bayan	Denek	1	82	179	132	18	412
		Yüzde	0,24	19,9	43,45	32,04	4,37	100
	Toplam	Denek	1	176	462	320	43	1002
		Yüzde	0,1	17,56	46,11	31,94	4,29	100

Medyadaki din merkezli tartışmalar konusunda katılımcıların değerlendirme oranları birbirine yakın görünmektedir. Tablo-25'ya bakıldığında, bu tartışmaların kafa karışıklığına sebep olduğunu kabul eden erkeklerin oranı (yüzde 47.97) bayanlarda ise (yüzde 43.45)'lik bir oranla birinci sırada gelmektedir. Medyadaki dinle ilgili tartışmaların faydaları yanında zararlarının da olduğunu söyleyen katılımcıların oranı da azımsanmayacak bir düzeydedir. Bu yönde cevap veren erkeklerin oranı yüzde 31.86, bayanlarda ise yüzde 32.04'tür. Bu programların dinin daha iyi anlaşılmasına katkı sağladığını söyleyenlerin oranı ise hem bayanlarda hem de erkeklerde diğer cevapların neredeyse yarısı kadar daha düşüktür. Özetle, medyadaki din merkezli tartışmaları problemli olarak değerlendirme konusunda erkek ve bayan katılımcılar paralel bir yaklaşım sergilemektedirler.

2. Eğitim Faktörüne Göre

Bu bölümde katılımcıların eğitim durumlarının dinle ilgili algıları üzerindeki etkisi ve din eğitimine bakışları üzerindeki etkisi analiz edilmektedir. Cevap

tabloları incelendiğinde, eğitim değişkeninin bu konulardaki görüş farklılığına etkisinin cinsiyet faktörüne göre daha belirgin olduğu görülecektir.

a. Kimlik Tanımlaması

Kimlik tanımlamasının değerlendirildiği Tablo-26'ya göre “okul bitirmemişler” kategorisinde Dindarlık (yüzde 50,0) ve Muhafazakârlık (yüzde 18) en geniş tanımlama alanı olarak dikkat çekiyor. İlkokul mezunlarında yüzde 35,3'le dindarlık birinci sırada, yüzde 23,2 ile Milliyetçilik ikinci sırada, Muhafazakârlık ise yüzde 16,4'le dördüncü sırada gelmektedir. Eski adıyla “ortaokul”, yeni adıyla “ilköğretim” mezunlarına gelince kimlik tanımlamasında birinci sırayı paylaşan Dindarlık (yüzde 24,8)'la Milliyetçiliğin (yüzde 24,8) eşitlendiğini görüyoruz. Lise mezunlarında ise Milliyetçilik (yüzde 25,6)'lık oranla Dindarlık'ın (yüzde 19,2) önüne geçmektedir. Muhafazakarlık ise yüzde 18,0'lık oranıyla Dindarlık'ın hemen ardından gelmektedir. Üniversite mezunları kategorisinde hem sıralamada hem de oranlarda diğer kategorilerden tamamen farklı bir tabloyla karşılaşmaktayız. Sırayla Milliyetçilik (yüzde 25,0), Muhafazakarlık (yüzde 17,0), Muhafazakar Demokratlık (Yüzde 16,5), Dindarlık (yüzde 12,3), Laiklik (yüzde 10,8) ve Sosyal Demokratlık (yüzde 8,5) şeklinde bir kimlik yelpazesiyle karşılaşmaktayız.

Tablo-26			Aşağıdaki seçeneklere göre kendinizi nasıl tanımlarsınız?									
			Cevap yok	Milliyetçi	Muhafazakâr	Laik	Dindar	Muhafazakâr Demokrat	Sosyal Demokrat	Fikrim yok	Diğer	Toplam
Eğitim Durumu	Okul bitirmemiş	Denek	0	2	6	1	16	2	0	5	0	32
		Yüzde	0,0	6,3	18,8	3,1	50,0	6,3	0,0	15,6	0,0	100
	İlkokul	Denek	1	86	61	15	131	20	21	36	0	371
		Yüzde	0,3	23,2	16,4	4,0	35,3	5,4	5,7	9,7	0,0	100
	İlköğretim Ortaokul	Denek	0	34	21	8	34	12	13	15	0	137
		Yüzde	0,0	24,8	15,3	5,8	24,8	8,8	9,5	10,9	0,0	100
	Lise	Denek	2	64	45	19	48	22	23	26	1	250
		Yüzde	0,8	25,6	18,0	7,6	19,2	8,8	9,2	10,4	0,4	100
	Üniversite	Denek	0	53	36	23	26	35	18	18	3	212
		Yüzde	0,0	25,0	17,0	10,8	12,3	16,5	8,5	8,5	1,4	100

Eğitim durumu geliştikçe kimlik tanımlamasında bir renklilik gözlenmektedir. Dindar olarak tanımlama oranında üniversite düzeyine kadar gelindiğinde bu oranın yüzde 12 civarına kadar gerilediği dikkat çekmektedir. Bu durumu, insanların eğitim düzeyi geliştikçe dine mesafeli bir tavır takındıkları şeklinde değerlendirmek kanaatime göre doğru değildir. Nitekim aşağıda (Tablo-26) katılımcıların dini yaşantıyla ilgili soruya verdikleri cevaplara baktığımızda kendisini

dindar bir kişi olarak tanımlayanların oranı hiçbir eğitim düzeyinde yüzde 55'in altına düşmemektedir. Dolayısıyla insanlar siyasi kimlik bağlamında, eğitim düzeyleri geliştikçe "Dindarlık" yerine "Muhafazakârlık", "Milliyetçilik", "Demokratiklik", gibi daha güncel-dünyevi şablonları tercih etmektedirler.

Dikkat çekici diğer bir husus ise, "Fikrim Yok" diyenlerin oranında ilkököl düzeyinden üniversite düzeyine doğru çıkıldıkça oransal bir düşüşün olmasıdır. Bu tablodan hareketle, eğitim düzeyi arttıkça insanlarda oluşan fikri oluşuma paralel olarak siyasi ve ideolojik kimlik tanımlamasında daha dinamik bir durumun oluştuğu söylenebilir.

b. Eğitim Durumu ve Dini Yaşantı

Katılımcıların dini yaşantı açısından kendilerini nasıl tanımladıklarını gösteren Tablo-27'ye göre, bütün eğitim düzeylerindeki katılımcılar yüzde 30'u aşan ve birbirine oldukça yakın bir oranda dinin gerekliliklerini titizlikle yerine getirmeye çalışan dindar kişiler olarak kendilerini tanımlamaktadırlar. Aynı şekilde bütün eğitim düzeylerindeki katılımcıların yüzde 60'ı aşkın bir oranı da kendilerini, dindar; fakat dini yaşantı hususunda pek titiz olmadıkları, şeklinde tanımlamaktadırlar. Dine inandığını; fakat dini yaşantısının hiç olmadığını belirten katılımcıların oranına baktığımızda ise eğitim düzeyi arttıkça bu oranın da yükseldiğini görmekteyiz. Nitekim "okul bitirmemiş"lerde bu oran yüzde 3,1 iken, üniversite mezunlarında bu oran yüzde 14,8'e çıkmaktadır. Bu da gösteriyor ki, eğitim düzeyi farklı kişilerin kendilerini dindar olarak algılamalarında çok fazla bir değişiklik görülmesi de dini yaşantı noktasında değişiklikler görülebilmektedir.

Tablo-27			Kendinizi dini yönden nasıl tanımlıyorsunuz?									
			Dinimin gerekliliklerini titizlikle yerine getirmeye çalışan bir kişi olarak				Dini yaşantım hiç yoktur, ama dine inanıyorum.				Dine inanmıyorum.	
Eğitim Durumu	Okul bitirmemiş	Denek	11	1	20	0	32	11	1	20	0	32
		Yüzde	34,4	3,1	62,5	0,0	100,0	34,4	3,1	62,5	0,0	100,0
	İlkokul	Denek	125	26	219	1	371	125	26	219	1	371
		Yüzde	33,7	7,0	59,0	0,3	100,0	33,7	7,0	59,0	0,3	100,0
	İlköğretim ortaokul	Denek	42	15	80	0	137	42	15	80	0	137
		Yüzde	30,7	10,9	58,4	0,0	100,0	30,7	10,9	58,4	0,0	100,0
	Lise	Denek	82	37	130	1	250	82	37	130	1	250
		Yüzde	32,8	14,8	52,0	0,4	100,0	32,8	14,8	52,0	0,4	100,0
	Üniversite	Denek	65	25	122	0	212	65	25	122	0	212
		Yüzde	30,7	11,8	57,5	0,0	100,0	30,7	11,8	57,5	0,0	100,0

c. Din Eğitimi Alınan Yerler

Tablo-28'e göre, katılımcıların din eğitimlerini en fazla aldıkları yerler arasında okul bitirmemiş olanlar birinci sırada mahalle camisini gösterirken (yüzde 34,4); ilkokul mezunları (yüzde 39,4), ilköğretim mezunları (yüzde 34,3) ve lise mezunları (yüzde 27,2) ile Kuran Kursu'nu birinci sırada göstermektedirler. Üniversite mezunları ise yüzde 26,4'lük bir oranla aileyi birinci sırada göstermektedirler.

Üniversite mezunlarının birinci sırada gösterdikleri aileyi, okul bitirmemiş olanlar, ilköğretim mezunları ve lise mezunları yüzde 22'yi aşan bir oranla ikinci sırada göstermektedirler. İlkokul mezunlarına göre ise, ikinci sırada yüzde 29,1'le mahalle camisi gelmektedir.

Tablo-28			Dini Eğitiminizi en çok nereden aldınız?										
			Mahalle Camisi Kur-sundan	Diğer	Kuran Kursundan	İmam Hatip Lisesin-den	Ailemden	Cemaatlerden	Mezun olduğum oku-lundan	Özel hocadan	Kendi imkânlarımla öğrendim	Vakıf Dernek Kursla-rından	Toplam
Eğitim Durumu	Okul bitirme-miş	Denek	11	0	8	0	9	0	0	0	4	0	32
		Yüzde	34,4	0,0	25,0	0,0	28,1	0,0	0,0	0,0	12,5	0,0	100
	İlkokul	Denek	108	1	146	7	75	11	5	1	15	2	371
		Yüzde	29,1	0,3	39,4	1,9	20,2	3,0	1,3	0,3	4,0	0,5	100
	İlköğretim ortaokul	Denek	23	2	47	7	31	5	11	1	8	2	137
		Yüzde	16,8	1,5	34,3	5,1	22,6	3,6	8,0	0,7	5,8	1,5	100
	Lise	Denek	43	0	68	36	57	6	11	6	21	2	250
		Yüzde	17,2	0,0	27,2	14,4	22,8	2,4	4,4	2,4	8,4	0,8	100
	Üniversite	Denek	31	0	41	32	56	12	15	2	20	3	212
		Yüzde	14,6	0,0	19,3	15,1	26,4	5,7	7,1	0,9	9,4	1,4	100

Katılımcıların en fazla din eğitimi aldıkları yerler arasında üçüncü sırayı ilkokul mezunlarında aile (yüzde 20,2); ilköğretim mezunlarında mahalle camisi (yüzde 16,8); lise mezunlarında İmam Hatip Lisesi (yüzde 14,4); üniversite mezunlarında ise mahalle camisi (yüzde 14,6) almaktadır.

Katılımcıların din eğitimi kaynağı olarak yoğunlaştıkları yerlere baktığımızda, kitlesel çoğunluk olarak Kur'an Kursları'nın birinci sırada, ailenin ikinci sırada ve mahalle camisinin üçüncü sırada geldiğini söylemek mümkündür. Burada özellikle vurgulanması gereken bir husus da okullarda verilen DKAB der-siyle ilgili durumdur. Katılımcılar içinde en fazla din eğitimini mezun olduğu okuldan aldığını belirten en yüksek oy oranı yüzde 8,0'la ilköğretim mezunları-

dır. Diğer kategorilerin hepsinin oranı bundan daha düşük çıkmaktadır. Bu da gösteriyor ki, bu ders vatandaşın büyük bir çoğunluğu tarafından yeterli bir din eğitimi kaynağı olarak algılanmamaktadır.

d. Dini Bilgileri Geliştirme Durumu

Katılımcıların dini bilgilerini geliştirmeye dönük çalışmalarında, mevcut bilgilerini yeterli görüp görmemelerinin etkisini karşılaştıran Tablo-29'a göre, mevcut dini bilgilerini yeterli bulanlar ile yetersiz bulanların içinden bu alandaki bilgilerini artırmaya dönük çalışma yapanların oranı birbirine çok yakındır: (yeterli bulanlar: yüzde 59,7; yetersiz bulanlar: yüzde 57,5). Mevcut bilgisini yeterli görmeyip herhangi bir çalışması olmayanlar kategorisinde ise bu alanda çalışma yapmaya istekli olanların oranı (yüzde 20,9), kendisini bu alanda yeterli görenlere (yüzde 16,7) göre daha yüksektir.

Dini bilgilerini artırmada eğitim değişkeninin etkisini gösteren Tablo-30'a bakıldığında ise, dini bilgilerini artırmaya dönük çalışma yapanların oranının eğitim düzeyine paralel olarak arttığı görülmektedir: (herhangi bir okul bitirmemiş olanlar yüzde 40,6, ilköğretim mezunları yüzde 55,5, ilköğretim mezunları yüzde 54,7, lise mezunları yüzde 61,2, üniversite mezunları yüzde 64,6).

Tablo-29			Dini bilgilerinizi artırmaya dönük herhangi bir çalışmanız oluyor mu?				
			Cevap yok	Evet oluyor	Hayır olmuyor	Olmuyor ama dini bilgilerimi artırmak istiyorum	Toplam
Din eğitiminizi yeterli buluyor musunuz?	Yeterli buluyorum	Denek	0	218	86	61	365
		Yüzde	0,0	59,7	23,6	16,7	100
	Yeterli bulmuyorum	Denek	3	366	135	133	637
		Yüzde	0,5	57,5	21,2	20,9	100

Demek ki, bilinç düzeyinin yükselmesine paralel olarak dini konularda bilgilenmeye dönük çalışmalar da artmaktadır.

Tablo-30			Dini bilgilerinizi artırmaya dönük herhangi bir çalışmanız oluyor mu?				
			Cevap yok	Evet oluyor	Hayır olmuyor	Olmuyor ama dini bilgilerimi artırmak istiyorum	Toplam
Eğitim Durumu	Okul bitirmemiş	Denek	0	13	9	10	32
		Yüzde	0,0	40,6	28,1	31,3	100,0
	İlkokul	Denek	2	206	91	72	371
		Yüzde	0,5	55,5	24,5	19,4	100,0
	İlköğretim ve ortaokul	Denek	1	75	31	30	137
		Yüzde	0,7	54,7	22,6	21,9	100,0
	Lise	Denek	0	153	60	37	250
		Yüzde	0,0	61,2	24,0	14,8	100,0
	Üniversite	Denek	0	137	30	45	212
		Yüzde	0,0	64,6	14,2	21,2	100,0

e. Çocukların Din Eğitimi

Katılımcıların eğitim durumlarının çocukların din eğitimine bakış açıları üzerindeki etkisini ölçen Tablo-31'e göre, herhangi bir okul bitirmeyen katılımcıdan üniversite mezununa kadar bütün kesimlerin, yüzde 97 civarında bir katılımı onayladığı görüşe göre, çocukların mutlaka din eğitimi alması gerekmektedir. Bu tablo, din eğitimi bir gereklilik olarak değerlendirme hususunda, eğitim düzeyleri farklılaşsa da, katılımcıların hemfikir olduklarını göstermektedir.

Tablo-31			Toplumda yaşayan bir birey olarak sizce yetişme çağında olan çocuklar din eğitimi almalı mıdır?				
			Cevap yok	Çocuklar mutlaka din eğitimi almalıdır	Çocuklara Din Eğitimi verilmemeli	Çocuklar Din eğitimi alsın da olur almasın da	Toplam
Cinsiyet	Okul bitirmemiş	Denek	0	31	1	0	32
		Yüzde	0,0	96,9	3,1	0,0	100
	İlkokul	Denek	2	362	6	1	371
		Yüzde	0,5	97,6	1,6	0,3	100
	İlköğretim ortaokul	Denek	0	134	3	0	137
		Yüzde	0,0	97,8	2,2	0,0	100
	Lise	Denek	0	242	4	4	250
		Yüzde	0,0	96,8	1,6	1,6	100
	Üniversite	Denek	1	204	2	5	212
		Yüzde	0,5	96,2	0,9	2,4	100

f. Kötü Alışkanlıklar ve Din Eğitimi

Toplumsal bir problem olan kötü alışkanlıkların gençlik arasında yaygınlaşmasına yol açan sebepler içerisinde en önemlisini işaretlemelerini istediğimiz katılımcılar, Tablo-32’de görüleceği gibi, farklı eğitim düzeylerine rağmen birinci sırada din ve ahlak eğitimi eksikliğini, ikinci sırada ise genel anlamdaki eğitim eksikliğini işaretlemişlerdir. Söz konusu problemi doğuran sebepler içerisinde üçüncü sırada işaret edilen husus ise, ailevi sorunlardır. Ekonomik sıkıntılar ise her düzeydeki katılımcılar açısından dördüncü sırada önemli sebep olarak değerlendirilmiştir. Tabloda sıralanan kötü alışkanlık sebepleriyle ilgili sıralamanın farklı eğitim düzeylerine rağmen aynı olması, katılımcıların bu konudaki bakış açılarının eğitim farklılığına rağmen değişmediğini göstermektedir.

Tablo-32			Size göre Ülkemizde son yıllarda özellikle gençler arasında artış gösteren şiddet uyandırıcı vb. kötü alışkanlıkların en önemli sebebi nedir?						
			Cevap yok	Ekonomik sıkıntılar	Eğitim sizlik	Din ve Ahlak Eğitimi Eksikliği	Ailevi sorunlar	Diğer	Toplam
Cinsiyet	Okul bitirmemiş	Denek	0	3	8	13	6	2	32
		Yüzde	0,0	9,4	25,0	40,6	18,8	6,3	100
	İlkokul	Denek	1	30	81	185	64	10	371
		Yüzde	0,3	8,1	21,8	49,9	17,3	2,7	100
	İlköğretim ortaokul	Denek	0	10	32	68	23	4	137
		Yüzde	0,0	7,3	23,4	49,6	16,8	2,9	100
	Lise	Denek	0	21	47	133	42	7	250
		Yüzde	0,0	8,4	18,8	53,2	16,8	2,8	100
	Üniversite	Denek	0	17	59	103	21	12	212
		Yüzde	0,0	8,0	27,8	48,6	9,9	5,7	100

e. Medyadaki Din Tartışmaları

Tablo-33			Medyada Özellikle TV’lerde Dinle ilgili yapılan tartışmaları nasıl değerlendiriyorsunuz?					
			Cevap yok	Dinin daha iyi anlaşılmasına yardımcı oluyor.	Dini Konularda Kafa Karışıklığına sebep oluyor	Faydalı olduğu kadar zararlı oluyor.	Fikrim yok	Toplam
Eğitim Durumu	Okul bitirmemiş	Denek	0	8	9	14	1	32
		Yüzde	0,0	25,0	28,1	43,8	3,1	100,0
	İlkokul	Denek	1	83	159	112	16	371
		Yüzde	0,3	22,4	42,9	30,2	4,3	100,0
	İlköğretim ortaokul	Denek	0	26	64	41	6	137
		Yüzde	0,0	19,0	46,7	29,9	4,4	100,0
	Lise	Denek	0	37	124	75	14	250
		Yüzde	0,0	14,8	49,6	30,0	5,6	100,0
	Üniversite	Denek	0	22	106	78	6	212
		Yüzde	0,0	10,4	50,0	36,8	2,8	100,0

Medyadaki dinle ilgili tartışmaların toplumun dini bilgilenmesine olan etkisi, tablo- 33'te katılımcıların eğitim durumlarına göre analiz edilmektedir. Bu tablonun ilk iki sütununa bakıldığında görüleceği gibi, katılımcıların eğitim düzeyi arttıkça medyadaki tartışmaların dinin anlaşılmasına katkı yaptığını ifade eden görüşe verdikleri cevap oranında bir düşüş olurken, söz konusu tartışmaların dini konularda kafa karışıklığına sebep olduğuna dair yaklaşıma verdikleri oy oranında da dikkat çekici bir artış göze çarpmaktadır. Bu da gösteriyor ki, insanların eğitim düzeyi geliştikçe bireyler medyanın bu alandaki yayınlarına daha eleştirel yaklaşmaktadır.

3. Siyasi Kimlik Faktörüne Göre

a. Çocukların Din Eğitimi

Yetişme çağındaki çocuklara din eğitimi verilmesinin gerekliliği noktasında siyasi kimlik farkına rağmen oldukça yüksek oranda bir talep ve ortak kanaat görülmektedir. Tablo-34'e baktığımızda bunu rahatlıkla görebiliyoruz. Çocukların mutlaka din eğitimi alması gerektiği yönünde görüş belirten dindarların oy oranı yüzde 98,4, milliyetçilerininki yüzde 97,9 iken, kendisini laik olarak tanımlayanların yüzde 95,5'i, sosyal demokrat olarak tanımlayanların ise yüzde 90'dan fazlası din eğitiminin mutlaka verilmesinden yana görüş bildirmektedirler.

Tablo-34			Toplumda yaşayan bir birey olarak sizce yetişme çağında olan çocuklar mutlaka din eğitimi almalı mıdır?				
			Cevap yok	Çocuklar Mutlaka din eğitimi almalıdır	Çocuklara Din Eğitimi Kesinlikle verilmemelidir	Çocuklar Din eğitimi alsa da olur almasa da	Toplam
Aşağıdaki seçeneklere göre kendinizi nasıl tanımlarsınız ?	Cevap yok	Denek	0	3	0	0	3
		Yüzde	0,0	100,0	0,0	0,0	100,0
	Milliyetçi	Denek	0	234	4	1	239
		Yüzde	0,0	97,9	1,7	0,4	100,0
	Muhafazakâr	Denek	2	164	3	0	169
		Yüzde	1,2	97,0	1,8	0,0	100,0
	Laik	Denek	0	63	1	2	66
		Yüzde	0,0	95,5	1,5	3,0	100,0
	Dindar	Denek	1	251	3	0	255
		Yüzde	0,4	98,4	1,2	0,0	100,0
	Muhafazakâr Demokrat	Denek	0	89	1	1	91
		Yüzde	0,0	97,8	1,1	1,1	100,0
	Sosyal Demokrat	Denek	0	68	2	5	75
		Yüzde	0,0	90,7	2,7	6,7	100,0
	Fikrim yok	Denek	0	98	1	1	100
		Yüzde	0,0	98,0	1,0	1,0	100,0
	Diğer	Denek	0	3	1	0	4
		Yüzde	0,0	75,0	25,0	0,0	100,0

Bu tablo gösteriyor ki, din eğitiminin gerekliliği hususunda siyasi kimlik farklılığına rağmen katılımcılar arasında geniş katılımlı bir görüş birliği vardır.

b. Devletin Din Eğitimindeki Rolü

Tablo-35			Ülkemizde devletin Din Eğitimi konusundaki rolü ne olmalıdır?					
			Cevap yok	Devlet din eğitimi gerekli imkanları oluşturmali fakat eğitimin işleyişine müdahale etmemelidir	Devlet Din Eğitimiyle hiçbir şekilde ilgilenmemelidir	Din eğitimi her yönüyle devlet eliyle yürütülmelidir	Fikrim yok	Toplam
Aşağıdaki seçeneklere göre kendinizi nasıl tanımlarsınız?	Cevap yok	Denek	0	1	0	2	0	3
		Yüzde	0,0	33,3	0,0	66,7	0,0	100
	Milliyetçi	Denek	2	139	21	76	1	239
		Yüzde	0,8	58,2	8,8	31,8	0,4	100
	Muhafaza kâr	Denek	0	104	9	55	1	169
		Yüzde	0,0	61,5	5,3	32,5	0,6	100
	Laik	Denek	0	49	4	13	0	66
		Yüzde	0,0	74,2	6,1	19,7	0,0	100
	Dindar	Denek	5	138	11	100	1	255
		Yüzde	2,0	54,1	4,3	39,2	0,4	100
	Muhafaza kâr Demokrat	Denek	0	61	5	25	0	91
		Yüzde	0,0	67,0	5,5	27,5	0,0	100
	Sosyal Demokrat	Denek	0	48	8	19	0	75
		Yüzde	0,0	64,0	10,7	25,3	0,0	100
	Fikrim yok	Denek	0	53	7	40	0	100
		Yüzde	0,0	53,0	7,0	40,0	0,0	100
	Diğer	Denek	0	4	0	0	0	4
		Yüzde	0,0	100,0	0,0	0,0	0,0	100

Devletin din eğitimindeki rolünün nasıl olması gerektiğine dair katılımcıların görüşleri, siyasi kimlik değişkenine göre Tablo-35'de analiz edilmiştir. Tablodaki verilere göre, devletin din eğitimiyle hiçbir şekilde ilgilenmemesi şeklindeki yaklaşım, bütün siyasi görüşlerin en az onay verdiği seçenektir: (Sosyal Demokratlar: yüzde 10,7; Milliyetçiler: yüzde 8,8; Laikler: yüzde 6,1; Muhafazakâr Demokratlar: yüzde 5,5; Muhafazakârlar: yüzde 5,3; Dindarlar: yüzde 4,3). Diğer taraftan farklı siyasi kimliklere rağmen, katılımcıların en fazla onayladıkları yaklaşım biçimi, devletin din eğitimi için gerekli imkanları oluşturması; fakat eğitimin iç işleyişine müdahale etmemesi şeklindeki uygulamadır: (Laikler: yüzde 74,2; Muhafazakâr Demokratlar: yüzde 67,0; Sosyal Demokratlar: yüzde 64,0; Muhafazakârlar: yüzde 61,5; Milliyetçiler: yüzde 58,2; Dindarlar: yüzde 54,1). Din eğitiminin her yönüyle devlet eliyle yürütülmesini savunan görüş ise, oransal olarak üçüncü sırada gelmekte ve en fazla oyu yüzde 39,2 ile dindarlar-

dan, en düşük oyu da yüzde 19,7 ile kendisini laik olarak tanımlayanlardan almaktadır. Diğer siyasi görüş sahiplerinin bu yaklaşıma verdikleri oy oranı da bu iki oran arasında gerçekleşmektedir. Özetlemek gerekirse, farklı siyasi kimliklerine rağmen katılımcıların yüzde 90'dan fazlası devletin din eğitime mutlaka müdahil olmasını istemektedir. Bu kitlenin üçte ikisi, devletin gerekli imkânları oluşturup eğitimin iç işleyişine karışmamasını, üçte birlik bir kesimi ise din eğitiminin iç işleyişi dâhil her şeyinin devlet eliyle yürütülmesini istemektedir.

c. Zorunlu Din Eğitimi

Tablo-36			Okullarda Dini Eğitimin "Zorunlu" olmasını nasıl karşılıyorsunuz?				
			Cevap yok	Mutlaka Zorunlu olmalı.	Seğmeli olarak okutulmalı	Okullarda Din Dersi okutulmamalı	Toplam
Aşağıdaki seçeneklere göre kendinizi nasıl tanımlarsınız?	Cevap yok	Denek	0	3	0	0	3
		Yüzde	0,0	100,0	0,0	0,0	100
	Milliyetçi	Denek	1	216	19	3	239
		Yüzde	0,4	90,4	7,9	1,3	100
	Muhafazakâr	Denek	1	162	4	2	169
		Yüzde	0,6	95,9	2,4	1,2	100
	Laik	Denek	0	57	8	1	66
		Yüzde	0,0	86,4	12,1	1,5	100
	Dindar	Denek	2	245	8	0	255
		Yüzde	0,8	96,1	3,1	0,0	100
	Muhafazakâr Demokrat	Denek	0	82	8	1	91
		Yüzde	0,0	90,1	8,8	1,1	100
	Sosyal Demokrat	Denek	0	54	20	1	75
		Yüzde	0,0	72,0	26,7	1,3	100
	Fikrim yok	Denek	0	92	6	2	100
		Yüzde	0,0	92,0	6,0	2,0	100
	Diğer	Denek	0	2	0	2	4
		Yüzde	0,0	50,0	0,0	50,0	100

Okullardaki zorunlu din eğitimi konusunda, siyasi kimlik değişkenine bağlı olarak katılımcıların yaklaşım biçimleri Tablo-36'da analiz edilmiştir.

Bu tabloya göre, kendisini dindar, muhafazakâr, milliyetçi ve muhafazakâr demokrat olarak tanımlayanların yüzde 90'dan fazlası din eğitiminin zorunlu olması yönünde cevap vermektedir. Kendisini "laik" olarak tanımlayanların yüzde 86'dan fazlası ve "sosyal demokrat" olarak tanımlayanların da yüzde 72'si de aynı yönde görüş bildirmektedir.

Bu dersin seçmeli olması şeklindeki seçeneğe Sosyal Demokratlar yüzde 26,7'yle katılımcılar içinde en yüksek oyu verirken, Laikler de yüzde 12,1'le

ikinci sırada en yüksek oyu vermektedirler. Bu seçeneğe onay veren diğer bütün kategorilerin oranı ise yüzde 10'un altında kalmaktadır. Okullarda din dersinin olmamasını isteyenlerin oranı ise bütün kategorilerde yüzde 2'nin altındaki bir düzeyde kalmaktadır.

SONUÇ VE ÖNERİLER

Temel bir hak olan inanç ve buna bağlı olarak ortaya çıkan dini bilgilenme ve eğitim ihtiyacı, dünyadaki diğer toplumlarda olduğu gibi, bizim toplumumuzun da çok geniş tabanlı bir talebidir. Tarihin derinliklerinden günümüze kadar bu konu etrafında yaşanan tecrübeler, söz konusu toplumsal talebin düzeyini ve etkinliğini anlamamızı sağlayacak düzeydedir.

Toplumumuzun neredeyse bütün kesimleri tarafından, dün olduğu gibi, bugün de en çok ihtiyaç duyulan ve ilgilenilen din eğitimi-öğretimi konusu, aynı zamanda en çok tartışılan konu olma özelliğini de korumaktadır. Yapılan tartışmaların bir kısmı din eğitiminin daha sağlıklı ve verimli bir şekilde olmasına hizmet edecek tarzda olsa da, zaman zaman toplumsal taleplerde karşılığı olmayan ve din eğitiminin verimliliğine hizmet etmesi de pek mümkün görünmeyen tartışmalar yaşanmaktadır. Özellikle politik ve ideolojik mülahazalarla din eğitimi ele alan bütün tarafların başlattığı tartışmalarda, öne çıkan bir takım ideolojik konuların en fazla gölgelediği husus din eğitimi olmaktadır. Cumhuriyet'in kuruluşundan günümüze kadar bu alanda yaşananlar, bizlere bu tespiti doğrulayacak yeterince örnek sunmaktadır.

Yaşanan tarihi tecrübeler ve dünyadaki gelişmeler ışığında kabul etmek gerekir ki, insanların vazgeçilmezleri arasında yer alan inanç ve dinle ilgili bilgilenme ihtiyaçlarını karşılamak devletin temel bir görevidir. Eğitim ve öğretim alanındaki bilimsel gelişmeler ışığında, bu eğitimi talep eden toplumun sosyolojik analizini yapmak, toplumun dinle olan ilişki düzeyini-biçimini tahlil etmek ve bu konuyla ilgili olarak toplumsal taleplerin profilini göz önünde bulundurmak bu alanda yapılacak olan çalışmalarda bizlere ışık tutacaktır. Aksi halde, toplumu dikkate almayan, onların taleplerini gözetmeyen bir yaklaşımla atılan adımlar beraberinde birçok sıkıntıyı da getirecektir.

Yukarıda özetlenen mülahazalarla, Türkiye'nin önemli bir ili olan Konya örneklemini üzerinde yapılan bu çalışmada ortaya çıkan belli başlı sonuçları maddeler halinde şu şekilde sıralayabiliriz:

1. Siyasi kimlik tanımlamasında katılımcılar, dindarlık, muhafazakârlık, milliyetçilik, sosyal demokrathlık, laiklik gibi çok geniş bir yelpazeye dağılmaktadırlar.
2. Kimlik olarak dindarlığı tercih etme hususunda yüzde 90'nın üzerinde bir oran olsa da dinin gereklerini yaşama noktasında bu oran yüzde 50'nin altında kalmaktadır.
3. Katılımcıların eğitim düzeyinin artışına paralel olarak, kimlik tanımlamasında "dindarlık" kategorisi yerine "muhafazakârlık", "demokrathlık", "milliyetçilik" gibi daha siyasi kavramları tercih ettikleri görülmektedir.
4. Eğitim düzeyi arttıkça dini alanda bilgilenmeye dönük çalışma oranında da bir artış görülmektedir.

5. Kur'an Kursu ve aile en fazla din eğitimi alınan ilk iki kaynak olarak işaretlenirken, okullardaki eğitim bu konuda oldukça gerilerde kalmaktadır.

6. Katılımcıların üçte ikiye yakın bir oranı almış olduğu din eğitimini yeterli bulmadığını belirtmektedir.

7. Dinle ilgili sorunları çözmek için başvurulacak referanslar içinde uzman kişiler birinci sırada, ilgili kaynaklar ikinci sırada ve cami imamına başvuru üçüncü sırada işaretlenmiştir.

8. Farklı siyasi kimliklere rağmen katılımcıların yüzde 90'dan fazlası çocuklara din eğitimi verilmesinin bir gereklilik olduğunu ifade etmişlerdir.

9. Farklı siyasi kimliklere ve tercihlere rağmen okullardaki din eğitimini laikliğe aykırı bulanların oranı yüzde 5'in altındadır. Aynı şekilde devletin din eğitimiyle hiç ilgilenmemesini savunanların oranı da yüzde 10'un altındadır.

10. Okullarda şu anda devam eden din eğitimini yetersiz görenlerin oranı da yüzde 80'in üzerindedir.

11. Önemli bir toplumsal sorun olan ve gençler arasında yaygınlaşan uyuşturucu gibi kötü alışkanlıkların yaygınlaşma sebebi olarak katılımcıların yarısı din ve ahlak eğitimi eksikliğini gösterirken, yüzde 20 civarında bir kesimi de genel anlamdaki eğitim yetersizliğini işaretlemiştir. Geriye kalan yüzde 30'luk bir kesim de ailevi sorunlar ve ekonomik problemler kategorilerini paylaşmışlardır.

12. Medyadaki din merkezli tartışmaların insanlarda kafa karışıklığına ve faydalı olduğu kadar zararlı da olduğuna işaret eden katılımcıların oranı üçte ikiden fazladır.

13. Katılımcıların üçte ikiden fazlası Diyanet İşleri Başkanlığı'nın toplumun dini eğitimi noktasındaki beklentilere cevap vermede yetersiz kaldığını ifade etmektedir.

14. Okullardaki din eğitimi dersinin zorunlu dersler arasında olmasına kendisini "laik" olarak tanımlayanların yüzde 86'dan fazlası, sosyal demokratların da yüzde 72'si olumlu yönde görüş belirtmişlerdir. Diğer kategorilerdeki katılımcıların ise yüzde 90'dan fazlası bu yönde görüş bildirmişlerdir.

Öneriler

1. Din eğitimi konusunda toplumsal beklentilerin durumunu tespit amacıyla Türkiye genelinde toplumsal analiz araştırmalarının yapılması gerekmektedir.

2. Özellikle ideolojik mülahazalarla din eğitimi konusunda dile getirilen hususların toplumsal anlamda karşılığının olup olmadığını dikkatle incelemek gerekmektedir.

3. Din eğitimi konusunda, daha çok batı toplumlarının sosyolojik yapısından ve tarihi geçmişinden mülahem olarak dile getirilen yapılanma ve program önerilerini, kendi toplumumuzun yapısını ve bu alandaki tecrübesi dikkate alarak değerlendirmeliyiz.

4. Toplumumuzun farklı siyasi tercihlerine rağmen din eğitiminin gerekliliğine ve bu konuya olan ilgisine cevap verecek şekilde ilgili kurumlarımızın donanımlı hale gelmesi gerekmektedir.

5. Yıllara dayalı tecrübelerle ülkemizin şartlarına uygun olarak geliştirilen din eğitimi yapılanmasını, ülke gerçekleriyle uyuşmayan yeni deneme-yanılma yollarına feda etmemeliyiz.

6. Dini eğitim konusunda, Diyanet'in kendisiyle ilgili toplumsal beklentiyi karşılayacak şekilde bir an önce tedbirler alması gerekmektedir.

7. Toplumun din eğitimi için devlete yüklediği misyona uygun olarak, halkın din eğitimi ihtiyacını karşılamaya uygun düzenlemelerin yapılması toplumsal bir ihtiyaç olarak dikkat çekmektedir.

KAYNAKLAR

- **Aktay**, Yasin, “Cumhuriyet Döneminde Din Politikaları ve Din İstismanı”, İslâmiyat, cilt: III, sayı: 3 (Temmuz-Eylül), 2000.
- **Ayhan**, Halis, Türkiye’de Din Eğitimi, İstanbul, 1999.
- **Bilgin**, Beyza, Eğitim Bilimi ve Din Eğitimi, Ankara, 1988
- **Caymaz**, Birol , “Türkiye’de Vatandaşlık Resmi İdeoloji ve Yansımaları”, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları. 2007.
- **Cebeci**, Suat, Din Eğitimi Bilimi ve Türkiye’de Din Eğitimi, Ankara, 1996.
- “Türkiye’de Din Eğitimi Sorunu ve Çözüm Önerileri”, WEB. Sakarya.edu.tr./scebeci/rapor (04.06.2010).
- **Çarkoğlu**, Ali; Toprak, Binnaz; “Değişen Türkiye’de Din Toplum ve Siyaset” Türkiye Ekonomik ve Sosyal Etüdler Vakfı (TESEV) Yayını, www.tesev.org.tr, İstanbul, Kasım-2006.
- **Doğan**, Recai, *Cumhuriyetin ilk Yıllarında Tevhidi Tedrisat Çerçevesinde Din Eğitim-Öğretimi ve Yapılan Tartışmalar, Cumhuriyetin 75. Yılında Türkiye’de Din Eğitimi ve Öğretimi*, Türk Yurdu Yayınları, Ankara, 1999.
- Türkiye’de Din Eğitimi ve Liselerde Din Dersleri, Ankara, 1980.
- **Ertan**, Veli; Küçük, Hasan, Cumhuriyet Devrinde Din Eğitimi Din Müesseseleri ve Din Alimleri, İstanbul, 1976.
- **Gündüz**, Turgay, “Türkiye’de Cumhuriyet Dönemi Din Eğitimi ve Öğretimi Kronolojisi-1923-1998”, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, C:7, Bursa,1998.
- **Keskiner**, Emine, “Türkiye’de Din Derslerinde Vatandaşlık Eğitimi”, DEM Dergisi, Yıl: 1, Sayı: 3, 2007.
- **Öcal**, Mustafa, Tanıkların Dilinden Cumhuriyet Dönemi Din Eğitimi ve Dini Hayat, (3 Cilt), İstanbul, 2008.
- **Sevim**, Medine, “Türkiye’de Cumhuriyet Dönemi Din Eğitimi ve Öğretimi Kronolojisi-1923’ten Günümüze”, Değerler Eğitim Merkezi Dergisi, yıl:1, s.2, İstanbul, 2007.
- www.zaman.com.tr. Recep Kaymakcan’la Yapılan Röportaj. (10.07.2007).
- www.mevzuat.gov.tr.
- www.diyaret.gov.tr

KUR'AN'DA “SEBT” KAVRAMI

THE CONCEPT OF THE “SABT” IN QURAN

Doç.Dr. Nurettin TURGAY

Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir Anabilim Dalı
nurettin.turgay@hotmail.com

Özet

Kur'an, insana iki cihan saadetine yolunu göstermektedir. İnsanlara bu yolu gösterirken, çeşitli vesilelerle onu uyarmaktadır. Kur'an insanları, geçmiş peygamberler ve gönderildikleri toplumlarla ilgili kıssalarla uyarmaktadır. Yahudilerle ilgili “Sebt” kıssasının ise, bu kıssalar arasında önemli bir yeri vardır. Yahudi kültüründe buna “şabbat” denmektedir. Kur'an'da haber verildiğine göre Yahudiler, sebt (cumartesi) gününü dinlenme ve ibadet etme günü olarak kabul ediyorlardı. Onlardan bazıları, kendi inançlarında samimi bir şekilde hareket ederek Allah'ın rızasını kazanıyor, dünya ve ahiretin kurtuluşuna nail oluyorlardı. Bazıları da hileli yollara başvurarak kendi inançlarına muhalefet ediyorlar ve neticede azaba, çeşitli eza ve cefalara maruz kalıyorlardı. Yine Kur'an'da haber verildiğine göre Müslümanlardan da inançlarında samimi hareket edenler, kurtuluşa ererler. İnançlarında samimi olmayanlar ise kaybedenlerden olurlar. Kur'an'ın çeşitli kıssalarında olduğu gibi burada da bize ikiyüzlülük yapmanın, dürüst davranmanın ve Allah'a karşı samimi olmanın gerektiği haber verilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Allah, Kur'an, İnsanlar, Yahudiler, Sebt.

Abstract

The Quran, directs people to be happy in this world and in the other world (the day of judgement) and awakes them on this way. The Quran, awakes the people by stories of the prophets and past peoples. There are many knowledge about Jews in these stories and there are knowledges about “Sabt” in their culture. “Sabt” is known “Sabbat” in their culture. According the Quran, they were resting and were doing prayer in this day. Some of them were doing their prayer only for Allah, they were honestly in their faith and all behaviors. In this way, they were happy in their life and they were earning their other world. But some of them, were'nt honestly in thair faith and were'nt doing their devoirs. They were doing many tricks about Sabbath. In this way, they were'nt happy in their two worlds. According the Quran, the Muslims are in this way. Whom be honestly in their faith and behaviors, they will be happy in two worlds and whom not be honestly in their faith and behaviors, they will not be happy in two worlds. By this story, we learn that we have to be honestly in our faith and our behaviors.

Keywords: Allah, Quran, People, Jews, “Sabt”

Giriş

Kur'an, insanlara dünya ve ahiret saadetine yolunu göstermek için Allah tarafından gönderilmiştir. Bu gaye ile Kur'an'da, çeşitli ders ve ibretlerin alınması için geçmiş kabile ve topluluklardan bahsedilmektedir. Kur'an'da, diğer milletlere nazaran Yahudiler daha fazla gündeme getirilmektedir. Onda, Yahudilik ve Yahudiler hakkında bilgi veren pek çok âyet vardır. Eskiden beri, Yahudilik hakkında muhtelif çalışmalar yapılmıştır ve bu tür çalışmalar, günümüzde de devam etmektedir. Çünkü başta Mezopotamya olmak üzere Mısır ve Hitit gibi güçlü medeniyetleri, değişik ırk ve kültürleri üzerinde barındıran ve ilk devirlerden itibaren rekabet konusu olan bir bölgede tarih sahnesine çıkan İsrail kavmi, bu medeniyetlerden zengin bir kültürel mirası devralmıştır.¹ Ayrıca onların okuyan kültürlü bir millet olmaları, hep gündemde olmalarını sağlamıştır.

Yahudilere ait haberlerin, İslâm dinine yabancı kültürlerden karışan bilgiler arasında önemli bir çoğunluğu oluşturmaları nedeniyle, bu bilgilerin tümüne birden İsrailiyat adı verilmiştir. İslâm kültürüne karışan Hristiyanlara ve diğer milletlere ait bilgiler, Yahudilerle ilgili bilgilerin yanında azınlıkta kalmaktadır. Ayrıca Yahudilerden nakledilen bilgiler, daha meşhur ve daha yaygın bilgilerdir.² Bu nedenle bu bilgilerin tümüne birden İsrailiyat denmektedir.

Bu derece gündemde olan Yahudi kültür tarihinde, “Şabbat” diye bilinen ve onlar açısından önemli olarak kabul edilen bir kavram vardır. Kur'an'da, bundan “Sebt” diye bahsedilmekte ve bununla insanlara çeşitli mesajlar verilmek istenmektedir. Bundan dolayı bu konu üzerinde bir çalışma yapmayı uygun gördük. Çalışmamızda, önce “Şabbat” kavramının Yahudi kültüründeki yeri hakkında kısaca bilgi verdikten sonra, Kur'an'da “Sebt” kavramından bahseden âyetleri yorumlayacağız.

A – YAHUDİ KÜLTÜRÜNDE “SEBT” KAVRAMI

İbranice’de “dinlenme günü” anlamında olan “şabbat” kelimesi, fiil olarak çekilmek, dinlenmek, işi durdurmak vb. anlamlara gelmektedir.³ “Şabbat” kelimesinin, çeşitli dillerde yedi rakamı anlamında kullanılan “Sebt” kelimesinden türetildiği kanaati yaygındır.⁴ Babil kültüründe “Şabbat”, yeni ay, yedinci gün ve ayın on beşinci günü olan dolunay için kullanılmaktadır.⁵

Milattan önceki yüzyıllarda varlık gösteren üç Yahudi mezhebi vardı. O dönemde İran’da yaşayan Yahudiler, “Şabbat” konusunda en ılımlı görüşü benimsemişlerdi. Onlar, “şabbat”ın manevi havası üzerinde duran ve onu bir neşe günü olarak kabul eden bir topluluk olarak tanınırlardı. Onların iktidarları

¹ M. Şemsettin Günlaltay, *Yakın Şark III*, Ankara, 1947, s.37.

² Nurettin Turgay, *Hız. Ali ve Tefsirdeki Yeri*, İlahiyat, Ankara, 2004, s.139.

³ Ehudben Yahuda – David Weinstein, “şabbat”, *English Hebrew Dictionary*, New York, tsz. s.288 vd.

⁴ Jean-Noel Briand, “Sabbath”, *Suplement au Dictionnaire De La Bible*, Paris, 1985, X, 1133 vd.

⁵ M. Joseph, “Sabbath (The Day)”, *The Universal Jewish Encyclopedia*, New York, 1969, IX, 295.

zamanında, ölüm cezalarının sınırlandırılmış olması da bunun bir göstergesi olarak değerlendirilirdi.⁶

Yahudilikte önemli bir yeri olan “Şabbat”, Hz. Musa’ya indiği kabul edilen “On Emir”in içerisinde yer alan tek kutlamadır.⁷ Her şeye rağmen “Şabbat”, Yahudilerin manevi güç kazandıkları bir gün olarak kabul edilmektedir.⁸ Onlara göre düzenli bir ibadet, ilk olarak “Şabbat”la başlamıştır. Bu nedenle “Şabbat”la birlikte gelişen ibadethaneleri, “Şabbat evleri” diye isimlendirilmiştir.⁹

Babil kitabesinde yedinci gün için yer alan bilgiler, Yahudi “Şabbat”ı ile benzerlik arz etmektedir. Bu bilgilere göre, yedinci günde ateşte pişmiş et yenmeyecek, beyaz elbise giyilmeyecek, elbise değiştirilmeyecek vs.¹⁰

Yahudiler, “Şabbat”ı çeşitli dualar ve etkinliklerle kutlamaktadırlar; o gün, pek çok dünya işini bırakırlar. Yahudi evlerinde, Cuma gününden itibaren “Şabbat” hazırlıkları yapılır, mumlar yakılır.¹¹ İnsan, “Şabbat” gününde iş yapmaz; aynı zamanda kendi içine ve benliğine dönerek mistik bir dinlenme ve tefekkür boyutunu da yaşar. Böylece o, altı günlük yaratma sonunda yedinci günde geriye bakıp yaptığının güzel olduğunu gören ve dinlenen Tanrı’ya benzemiş olma yoluna girer. Böyle bir davranış da Yahudilikte nihai hedef olarak kabul edilir.¹²

Büyük bir Yahudi filozofu olan Philo (ö.54), daha çok “şabbat”ın mistik yönü ve yorumu üzerinde durmuştur. Ona göre “şabbat” günü, yedinci gün ve dinlenme günüdür. Philo bu günü, kâinatın altı gün içerisinde yaratıldıktan sonra yedinci günde kutsandığı için, bir şehir veya ülkenin değil, dünyadaki tüm insanların bayramı olarak kabul etmektedir.¹³

Yine Yahudi filozoflarından Musa ibn Meymûn (ö.1204), “şabbat” kutlamalarında insanın fiziksel ve manevi tazelenmesinin sağlandığını, Yahudilerle Tanrı arasında bir alamet olan bu kutlamayı terk etmenin putperestlik olduğunu ileri sürmektedir.¹⁴

Romalı yazarlar da “şabbat” gününü kutlamayı tartışmışlardır. Onlardan bazıları bu kutlamaları olumlu görürken, bazıları karşı çıkıp tenkit etmişler ve bunun, bir zaman kaybı olduğunu savunmuşlardır.¹⁵

⁶ Klaus Kohler, *Jewish Theology*, New York, 1923, s.457.

⁷ Çıkış, 20: 8 -11; Tes. 5: 12 – 15.

⁸ A. Kaplan, *Sabbath – Day of Eternity*, New York, 1984, s.5; Kohler, *Jewish Theology*, s.458.

⁹ İsmar Elbogen, “*Sabbath (Sabbath Services)*”, U. J. E. Tsz. IX, 596; Oesterley Robinson, *Hebrew Religion*, London, 1957, s.244.

¹⁰ Theophilus Goldridge Pinches, “*Sabbath (Babylonian)*”, *Encyclopedia of Religion and Ethics*, New York, 1980, X, 890; Albert T. Clay, *Amurru – Home of Northern Semites*, Philadelphia, 1909, s.57 vd.

¹¹ Hirsch, “*Şabbat*”, X, 595.

¹² Kaplan, *Sabbath*, s.21; Kohler, *Jewish Theology*, s.456.

¹³ W. Gunther Plaut, *The Torah – A Modern Commentary*, New York, 1981, s.551.

¹⁴ Martin JG. Greenstone, “*Sabbath (Laws)*”, J. E. X, 602.

¹⁵ G. Gasthof Hirsch, “*sabbath*”, *The Jewish Encyclopedia*, New York, 1901, X, 558.

B – KUR'AN'DA “SEBT” KAVRAMI

Yahudi kültüründe yer alan “şabbat” kavramı hakkında bu bilgileri verdikten sonra, Kur'an'da yer alan “sebt” kavramı ile ilgili âyetlerin üzerinde durmaya çalışacağız. Ancak konu ile alakası bulunması nedeniyle, önce kâinatın yaratılışı üzerinde durmak ve onunla ilgili kısaca bilgi vermek istiyoruz.

1– Kâinatın Yaratışı

Yahudi kültüründe “şabbat”, genel olarak, Tanrı'nın altı güne yayılan bir sürede kâinatı yarattıktan sonra yedinci günde dinlenmesi ve dolayısıyla bu günün kutsal bir gün olarak kabul edilmesi anlamında yorumlanmaktadır.¹⁶ Kur'an'da da 7 âyette Allah'ın gökleri ve yeri 6 günde yarattığına dair bilgiler vardır. Bu âyetlerden birinin meali şöyledir:

*“Şüphesiz Rabbiniz, gökleri ve yeri altı günde yaratan, sonra arş üzerine istiva eden, gündüzü, durmadan kovalayan geceyle bürüten, güneşi, ayı ve yıldızları emrine boyun eğdiren Allah'tır. İyi bilin ki yaratma ve emretme O'na aittir. Âlemlerin Rabbi olan Allah'ın şanı yücedir.”*¹⁷ İbrahim Hakkı (ö.1195/1780) bu âyetin tefsirini yaparken, dört ana madde (anasır-ı erbaa) olan ateş, hava, su ve toprağın karışıp kaynaşması neticesinde, sırasıyla madenler, bitkiler ve hayvanların meydana geldiğini anlatmaktadır. Toprakta bulunan her türlü taş ve benzeri cisimler, ilk önce yaratılan madenleri oluşturmaktadırlar. İkinci sırada yaratılan bitkiler, her türlü ağaç ve yeşillliği kapsamaktadır. Üçüncü merhalede yaratılan hayvanlar ise, tüm hayvan türlerinden oluşmaktadır. Varlıkların yaratılışı hakkında bu açıklamalarda bulunan İbrahim Hakkı, insanları da hayvanlar sınıfından kabul etmektedir.¹⁸ Onun bu sınıflandırmasından, insan ve hayvanlar için “hareket eden canlılar” tanımı çıkarılabilir.

Başka âyetlerde de aynı anlamda bilgiler verilmekte ve hepsinde Allah'ın yüce kuvvet ve kudretine işaret edilmektedir.¹⁹ Bilindiği gibi Hz. Muhammed'in (s) hadisleri, Kur'an'ın açıklaması durumundadır.²⁰ Bu nedenle, onun bu konuda söylemiş olduğu ve bu âyetlerin açıklaması durumunda olan bir hadis-i şerife de yer vermenin yararlı olacağı kanaatindeyiz: “Allah, toprağı Cumartesi, ondaki dağları Pazar, ot ve ağaçları Pazartesi, mekruhu (hoş karşılanmayan, sevilmeyen şeyleri) Salı, nuru Çarşamba, hayvanları Perşembe ve Âdem'i de Cuma günü yarattı.”²¹ Hz.Ali'den (ö.40/661) nakledilen, Hz. Muhammed'e (s) aidiyeti

¹⁶ Salime Leyla Gürkan, *Yahudilikte Şabbat (Sebt)*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 1994, s.90.

¹⁷ el-A'raf 7/54.

¹⁸ İbrahim Hakkı, *Marifetname*, sadeleştiren: Abdullah Aydın, Sarmaşık Yayınları, İstanbul, tsz. s.295 vd.

¹⁹ Yunus 10/3, Hûd 11/7; el-Furkan 25/59; es-Secde 32/4; Kâf 50/38; el-Hadid 57/4.

²⁰ Muhammed Huseyn ez-Zehbî, *et-Tefsîr ve'l-Mufessirûn*, Dâru'l-Erkâm, Beyrut, tsz. I, 32 vd.

²¹ Müslim, *Münafikûn*, 27; Ebû Cafer Muhammed b. Cerir et-Teberî, *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Ayi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1995, XII, 3; XXIV, 61; Alauddin Ali el-

bilinmeyen ve bu hadis için bir nevi açıklama niteliğinde olan bazı bilgiler de şöyledir: “Allah, dünyayı yedi zaman üzere yaratmıştır. Bunlardan her devir, miktarını Allah’tan başka hiç kimsenin bilemeyeceği uzun bir süredir. İnsanın yaratılışından önce, dünya üzerinde altı devir geçmiştir. Âdem’in (as) yaratılışından kıyamete kadar olan süre ise, bir tek devirdir.”²² Bu bilgilerden anlaşıldığına göre, bu konu ile ilgili âyet ve hadislerde gündeme gelen zaman dilimleri, bizim bildiğimiz ve yaşadığımız günlerden ve zaman dilimlerinden farklıdır.

Tevrat ve Kur’an’da, yaratılış hakkında verilen bilgilerde önemli farklılıklar vardır. Sözelimi Tekvin kitabının birinci babında gökteki ve yerdeki varlıkların yaratılışı anlatılınca, birinci, ikinci, üçüncü ve devam eden günlerde yaratılan varlıklar tanıtılmaktadır. Bu bilgiler verilirken, her gün için “akşam oldu ve sabah oldu” denilmektedir.²³ Burada, henüz yeryüzü ve gökler yaratılma aşamasında iken, gece ile gündüzün meydana gelmesine sebep olan güneş sistemi yerine oturmadan önce günün bölümlerinden, sabah ile akşamdan söz edilmektedir. Bu da, mantığa pek uygun düşmemektedir. Kur’an’da ise, bu tür ifadelerle rastlanmamaktadır. Bununla beraber Kur’an’da anlatılan günler, yukarıda değindiğimiz gibi bildiğimiz 24 saatten oluşan günler değildir. Bu günler, safha, vakit ve zaman birimi olarak değerlendirilebilir.²⁴ Ayrıca bu günler, jeolojik dönemler de olabilir.²⁵ Konu ile ilgili hadislerde anlatılan günleri de aynı şekilde zaman dilimleri olarak yorumlamamız mümkündür. Muhtemelen Yahudiler de “akşam oldu ve sabah oldu” anlamındaki Tevrat ayetini bu şekilde safha, vakit ve zaman birimi olarak değerlendirmektedirler.

Allah dileseydi, kâinatı bir defada da yaratabilirdi. Bu, onun için zor değildir. Fakat bu yaratılışın, kutsal kitaplarda bir sıraya bağlanması ile ilahi bir tertibe, nizama ve bunların ötesinde ilahi sebeplere işaret edilmektedir.²⁶ İlk bakışta, Tevrat ve Kur’an’ın göklerin ve yerin 6 günde yaratılması hususundaki ifadeleri, birbirine yakın gibi gözükmemektedir. Fakat Kur’an’da da, Tevrat’ta bu konuda verilen bilgilerde olduğu gibi “Şabbat” ve yedinci gün hakkında ayrıntılı bir bilgi söz konusu değildir.

2- “Sebt” Kavramı

Tevrat’ta “Şabbat” olarak geçen kelime, Kur’an’da “sebt” olarak geçmektedir. Cumartesi günü için isim olarak kullanılan “Sebt” kelimesi, aynı zamanda istirahat etmek anlamında olan “sebete-yesbutu” fiilinin mastarıdır. Bu

Mukâtil b. Husamuddin el-Hindî, *Kenzu'l-Ummâl fî Sunneti'l-Akvâl ve'l-Efâl*, nşr. Hasan Razûk, Halep, 1971, XI, hadis no: 15125.

²² el-Hindî, *Kenzu'l-Ummâl*, VI, 15215.

²³ Tekvin, 1: 5, 8, 13, 19, 23, 31.

²⁴ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, Eser Kitabevi, İstanbul, 1971, IV, 48; Ebu'l-A'la el-Mevdudu, *Tefhimu'l-Kur'an*, İnsan Yayınları, İstanbul, 1991, II, 39.

²⁵ Muhamme b. Ahmed el-Kurtubi, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, Dârul-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1988, XIV, 2655; Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsir*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, 1995, III/346.

²⁶ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, IV, 48; Ateş, *Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, 1995, III/347.

kelime, başka anlamlarda da kullanılmaktadır. Yahudiler bu günü, tatil günü yani işi bırakıp ibadet yapma ve istirahat etme günü olarak kabul etmişlerdir.²⁷ Aslında Müslümanlar için toplu ibadet günü Cuma günüdür. Hz. Muhammed (s), hadislerinde bu hususta açıklamalarda bulunmuştur. Onun bu konuda söylediği bazı hadisler şöyledir:

“Bizler, dünyada en son gelenler, kıyamet gününde ise en öne geçecek olanlarız. Ancak onlara bizden önce, bize ise onlardan sonra kitap verilmiştir. İşte bu gün (Cuma günü), onlara farz kılınıp da hakkında ihtilafa düştükleri gündür. Allah, bizi bu güne hidayet buyurdu. Binaenaleyh onlar, bu hususta bize tabidirler. Yahudilerin bayramı yarın, Hristiyanlarınkı ise, ertesi gündür.”²⁸

“Allah, bizden öncekileri Cuma hususunda şaşırtmıştır. Bu yüzden Yahudilerin günü Cumartesi, Hristiyanlarınkı ise Pazar günü olmuştur. Sonra Allah, bizi dünyaya getirmiş ve bizi Cuma gününü bulmada hidayete erdirmiştir. Böylece Cuma, Cumartesi ve Pazar günlerini ibadet için tahsis etmiştir.”²⁹

Bu hadislerde de bildirildiği gibi, Hz. Muhammed’e (s) peygamberlik görevi verilip kendisine Kur’an indirilince, Allah, Müslümanlara Cuma gününün özel bir gün olduğunu bildirmiş ve yalnız Cuma namazı vaktinde alışverişi terk etmelerini, Cuma namazından sonra yeryüzüne dağılıp rızklarını elde etmek için çalışmalarını istemiştir: “Ey inananlar! Cuma günü namaza çağrıldığınızda, alışverişi derhal bırakarak Allah’ı anmaya koşun! Eğer bilerseniz, bu sizin için daha hayırlıdır. Namaz kılındıktan sonra da yeryüzüne dağılın ve Allah’ın lütfundan nasibinizi arayın. Kurtuluşa ermeniz için de Allah’ı çokça anın!”³⁰ Yahudilere gelince, Allah onlara Cumartesi gününde dünya işleri ile meşgul olma hususunda bazı yasakları koymuştu.³¹ Kur’an’da, “Cumartesi (yasakları) konusunda haddi aşmayın dedik ve onlardan sağlam söz aldık”³² diye bahsedildiğine göre Yahudiler, yasaklara uyacaklarına dair Allah’a söz vermişlerdi. Ancak onlardan bazıları, Allah’ın sözünü dinlemeyerek bu hususta haddi aşmışlardır: “Şüphesiz siz, içinizden cumartesi gününde haddi aşanları biliyorsunuz. (Bu yüzden) onlara, “Alçalmış maymun olunuz” dedik.”³³

Kur’an’ın Kur’an’la tefsiri, en önemli, en sağlıklı ve en doğru tefsir şeklidir.³⁴ Bu şekilde başka âyetlerle tefsir edilen bir âyetin, yeniden tefsir edilmesine gerek yoktur. Çünkü âyeti başka âyetlerle tefsir eden, Allah’ın bizzat kendisidir. Hiç şüphesiz, bir sözü açıklamaya en salahiyetli olan kişi, yine o

²⁷ Ebu’l-Fadl Cemaluddin Nuhammed b. Mukerrem İbn Manzûr, “sebete”, *Lisânu’l-Arab*, Dâru’l-Fikr, Beyrut, 1994, II, 36 vd. Muhammed Raşit Rıza, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Hakîm (Tefsîru’l-Menâr)*, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut, 2005, IX, 313.

²⁸ Buhari, Cuma, I; Müslim, Cuma, 21.

²⁹ Müslim, Cuma, 22; İbn Mace, İkâmetu’s-Salah, 78.

³⁰ el-Cumua 62/8, 9.

³¹ Abdurrahman Hasan Habenke el-Meydânî, *Meâricu’t-Tefekkür ve Dakâiku’t-Tedebbur*, Dâru’l-Kalem, Dımaşk, 2000, IV, 669.

³² en-Nisa 4/154.

³³ el-Bakara 2/65.

³⁴ Bedruddin Muhammed b. Abdillâh ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulûmi’l-Kur’ân*, thk. Muhammed Ebu’l-Fadl İbrahim, Dâru’l-Ma’rife, Beyrut, tsz. II, 175; Subhi es-Salih, *Mebâhisun fî Ulûmi’l-Kur’ân*, Beyrut 1972, s.299.

sözün ilk sahibidir.³⁵ Yukarıdaki âyetle, Yahudilerin “Sebt” gününde yaptıkları hakkında verilen bilgiler, Kur’an’ın başka yerlerinde birkaç âyetle açıklanmaktadır:

“(Ey Muhammed!) Onlara, deniz kıyısında bulunan kent halkının durumunu sor. Hani onlar, Cumartesi (yasağı) konusunda haddi aşıyorlardı. Zira tatil yaptıkları Cumartesi günü, balıklar onlara akın akın geliyor, tatil yapmadıkları (diğer) günlerde ise gelmiyorlardı. İşte onları, yoldan çıkmaları sebebiyle böyle imtihan ediyorduk. Hani onlardan bir topluluk demişti ki: ‘Siz, Allah’ın helak edeceği veya şiddetli bir azaba uğratacağı bir kavme ne diye (boş yere) öğüt veriyorsunuz?’ Onlar da, ‘Rabbimize bir mazeret beyan etmek için, bir de belki Allah’a karşı gelmekten sakınırlar diye (öğüt veriyoruz)’ demişlerdi. Onlar, kendilerine hatırlatılanı unuttunca, Biz de kötülükten alıkoymaya çalışanları kurtardık. Zulmedenleri, yoldan çıkmaları sebebiyle, şiddetli bir azapla yakaladık. Yasaklandıkları şeylerden vazgeçmeye yanaşmayınca da onlara, ‘Aşâğılık maymunlar olun!’ dedik.”³⁶

Bu âyetler, bundan önce yer verdiğimiz Bakara Sûresi 65’inci âyetin tefsiri durumundadır.³⁷ Bu âyetlerde bildirildiğine göre Allah, Hz. Muhammed’e (s), “Onlara, deniz kıyısında bulunan kent halkının durumunu sor”³⁸ diye seslenmektedir. Yahudiler, kendi kutsal kitaplarından Hz. Muhammed’in (s) peygamber olarak gönderileceği hakkında bilgileri okuyup bildikleri halde, onun peygamberliğini inkâr ederek ona karşı geliyorlardı. Allah, burada onların atalarından “karye (kent)” halkının durumunu onlara hatırlatmakta ve isyanları nedeniyle bu halkın başına gelen felaketleri hatırlatmaktadır.³⁹ Kanaatimize göre bu kentin şurası veya burası olması, pek önemli değildir. Önemli olan husus, kıssada verilmek istenen mesajlardır. Ayrıca burada kentten gaye, oranın halkıdır.⁴⁰

Aslında Yahudiler, kendi dini kaynaklarından bu olayın hakikatini okudukları için, daha önce bu işin doğrusunu biliyorlardı. Buna rağmen, bazı gerçekleri gizleyerek kendi atalarından Üzeyr’i, Allah’ın oğlu ve dostu olarak kabul ediyor ve başkalarına karşı onunla övünüyorlardı. Allah bu âyetlerde, onların atalarının söyledikleri gibi olmadıklarını, aksine onlardan bazılarının isyankâr kişiler olduklarını haber vermektedir.⁴¹ Onlar, daha önce bu olayın hakikatini

³⁵ Mevlüt Güngör, *Cassas ve Ahkâmü'l-Kur'ân'ı*, Elif Matbaası, Ankara, 1989, s.68.

³⁶ el-A'râf 7/163-166.

³⁷ İsmail b. Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Azîm*, Dâru l-İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, Beyrut 1969, II, 256; Rıza, *Tefsîru'l-Menâr*, IX, 312.

³⁸ el-A'râf 7/163.

³⁹ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Azîm*, II, 257. (Burada geçen “karye” kelimesi, insan topluluklarının bir arada yaşadıkları yer demektir. Söz konusu topluluğun sayıca az veya çok olması, fark etmez. Orada bir arada yaşayanların tümüne birden “karye” denmektedir. (İbn Manzûr, “kareve”, *Lisânu'l-Arab*, XV, 177: el-Meydânî, *Meâricu't-Tefekkür*, IV, 675.)

⁴⁰ Vehbe ez-Zuheylî, *et-Tefsîru'l-Munîr*, Dâru'l-Fikr, Dimaşk, 2005, V, 148.

⁴¹ Ebû'l-Hasan Mukâtil b. Süleymân b. Beşîr, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, thk. Ahmed Ferid, Dâu'l-Kutubî'l-İlmiyye, Beyrut, 2003, I, 420; Abdurrahman Hasan Habenneke el-Meydânî, *Meâricu't-Tefekkürui ve Dakâiku't-Tedebur*, Dâru'l-Kalem, Dimaşk, 2000, IV, 675.

bilmeselerdi, bu âyetler nazil olunca yaygarayı koparacaklardı. Nitekim yukarıdaki âyette tekitli bir şekilde, “bildiğiniz gibi”⁴² denilmektedir. Ayrıca bu âyette⁴³ yer alan “onlara (...) sor” ifadesi de, bu bilgileri teyit etmektedir.⁴⁴ Bu âyetlerde bildirildiğine göre, söz konusu kentte üç grup insan vardı. Yani o zamanın Yahudileri kendi aralarında ihtilafa düşerek üç fırkaya ayrılmışlardı. Onların bu ihtilafları, Kur'an'ın başka bir yerinde de dile getirilmektedir.⁴⁵ Birinci grup, Allah'ın emirlerini dinlememiş ve açıkça O'nun koyduğu hükümlere muhalefet etmişlerdir. Âyette, “*Tatil yaptıkları Sebt (Cumartesi) günü, balıklar onlara akın akın geliyor, tatil yapmadıkları (diğer) günlerde ise gelmiyorlardı. İşte onları, yoldan çıkmaları sebebiyle böyle imtihan ediyorduk*”⁴⁶ denilmekte ve bu gruptaki insanların yaptıklarına işaret edilmektedir. Kur'an'ın başka bir yerinde bunlara, lanetlenen Cumartesi halkı denmektedir:

“*Ey kendilerine kitap verilenler! Bir takım yüzleri silip de tersine çevirmeden yahut Sebt (Cumartesi) halkını lanetlediğimiz gibi onları da lanetlemeden, yanınızda bulunan (Tevrat)'ı doğrulayıcı olarak indirdiğimiz bu kitaba (Kur'an'a) iman edin. Allah'ın emri, mutlaka yerine gelecektir.*”⁴⁷ Bu âyette bildirildiği gibi Allah, Yahudilere Cumartesi gününde avlanmayı yasak kılmıştı. Balıklar da bu günde kendilerine dokunulmadığını bir nevi hissettikleri için, o gün akın akın sahile geliyor ve su yüzeyinde görülüyorlardı. Diğer günlerde ise, suyun derinliklerine dalıyorlardı. Bu durumu, Allah tarafından o toplum için tertip edilen bir imtihan olarak değerlendirilebiliriz. Onlardan bazıları, Cumartesi günü çeşitli hilelerle balıkları kontrolleri altına alıyor ve ertesi gün onları yakalıyorlardı. Böyle yapmalarıyla, bir tür hileye başvuruyorlardı. Onların bu hareketi, Kur'an'da kınanmakta ve Allah'ın emrini çiğneme olarak kabul edilmektedir.⁴⁸

İkinci grup ise, bu şekilde yoldan çıkanları uyarın, onlara öğüt veren üçüncü grubu oluşturan insanlara sesleniyorlar; birinci grup insanların zaten yoldan çıktıklarını ve boşuna onlarla uğraşmamalarını söylüyorlardı. Bu grubu oluşturanların, üçüncü gruptaki arkadaşlarına yönelik sözleri, Kur'an'da şöyle haber verilmektedir: “*Hani onlardan bir topluluk, “Siz, Allah'ın helak edeceği veya şiddetli bir azaba uğratacağı bir kavme ne diye (boş yere) öğüt veriyorsunuz?” demişti.*”⁴⁹

Üçüncü gruptaki kişiler de, ikinci gruptakilere, Allah'ın huzurunda sorumluluktan kurtulmak için bu uyarılarda bulunduklarını söylüyorlardı. Onların bu konudaki sözleri, aynı âyette şöyle haber verilmektedir: “*Onlar da,*

⁴² el-Bakara 2/65.

⁴³ el-A'râf 7/163.

⁴⁴ Fahrüddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, Daru'l-Fikr, Beyrut, 1990, XV, 39.

⁴⁵ en-Nahl 16/124.

⁴⁶ el-A'râf 7/163.

⁴⁷ en-Nisa 4/47.

⁴⁸ el-Kurtubî, *el-Câmiu li Ahkâmi'l-Kur'an*, VII, 194; Mahmut Hicâzî, *Furkan Tefsiri*, trc. Mehmet Keskin, İlim Yayınları, İstanbul, tsz. II, 359.

⁴⁹ el-A'râf 7/164.

“Rabbimize bir mazeret beyan etmek için, bir de belki Allah’a karşı gelmekten sakınırlar diye (öğüt veriyoruz)” demişlerdi.”⁵⁰

Allah, bu üç sınıfı oluşturan insanların görüş ve davranışları hakkında bu bilgileri verdikten sonra, uyarıda bulunup öğüt vermek suretiyle sorumluluklarını yerine getiren üçüncü gruptakilerin kurtulduklarını, inkâr ve isyanda ısrar eden birinci gruptakilerin ise, helak olduklarını anlatmaktadır: *“Onlar, kendilerine hatırlatılanı unuttunca, Biz de kötülükten alıkoymaya çalışanları kurtardık. Zulmedenleri, yoldan çıkmaları sebebiyle, şiddetli bir azapla yakaladık. Yasaklandıkları şeylerden vazgeçmeye yanaşmayınca da onlara, “Aşağılık maymunlar olun!” dedik.”⁵¹* Bu iki grup hakkında böyle bir hüküm bildirilmesine rağmen, ikinci gruptakiler hakkında olumlu veya olumsuz herhangi bir hüküm, bu âyetlerde yer almamaktadır. Bu nedenle âlimler, bunlar hakkında farklı görüş belirtmişlerdir. Âlimlerden bazıları, bu gruptakilerin de kurtuluşa erdiklerini söylerken, diğer bazıları ise, susmaları sebebiyle onların da helak olduklarını anlatmaktadır.⁵²

Biz, bunların helak olmadıkları ve kurtuluşa erdikleri kanaatini taşımaktayız. Çünkü onlar arkadaşlarına, *“Siz, Allah’ın helak edeceği veya şiddetli bir azaba uğratacağı bir kavme ne diye (boş yere) öğüt veriyorsunuz”⁵³* derken, daha önce onların da yanlış yolda olan topluluğu uyarmış olabileceği kanaatini vermektedir; yoksa onların söz dinlemeyeceklerini nereden bilebilirlerdi. Ayrıca Kur’an’ın çeşitli yerlerinde, inancı ve ameli dürüst olan kişilerin kurtuluşa erecekleri haber verilmektedir. Örneğin Allah, Kur’an’ın en uzun sûresi olan Bakara Sûresi’nin baş tarafında insanları mümin, kâfir ve münafık diye üç kısım halinde tanıtmakta ve önce Allah’a inanan mümin insanların vasıflarını belirtmektedir. Burada, gaybe inanan, namazını kılan, mallarını Allah’ın rızasına uygun bir şekilde harcayan, Allah tarafından gönderilen tüm mukaddes kitaplara inanan ve ahiret hayatına inanarak ona hazırlık içersinde bulunan insanların Allah’ın hoşnut olduğu bir yol üzere bulundukları ve felaha kavuşacakları haber verilmektedir.⁵⁴ Ayrıca Kur’an’ın 23’üncü sûresi olan Müminûn Sûresi’nin baş tarafında, Allah’ın rızasını elde eden ve felaha kavuşan insanların vasıfları anlatıldığı için bu sureye, müminler anlamında olan “Müminûn Sûresi” adı verilmiştir. Burada, namazını kılan, faydasız şeylerden uzak duran, zekâtı veren, iffetli yaşayan, emanete riayet eden ve verdiği sözde duran inançlı kişilerin, kurtuluşa erdikleri ve Firdevs cennetinin varisleri olarak orada ebedi kalacakları haber verilmektedir.⁵⁵ Kur’an’da, bu durumu haber veren daha pek çok örnek yer almaktadır. Hz. Muhammed de (s) samimi bir şekilde Allah’a inanan ve ona hiçbir şeyi şerik koşmayanların, felaha kavuşacaklarını ve cennete gireceklerini

⁵⁰ el-A’râf 7/164.

⁵¹ el-A’râf 7/165, 166.

⁵² Fahrüddin er-Râzî, *Mefâtihu’l-Ğayb*, Dâru’l-Fikr, Beyrut, 1990, XV, 43 vd. İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*, II, 257 vd. Muhammed b. Ali b. Muhammed eş-Şevkânî, *Fethu’l-Kadîr*, Muessesetu’r-Reyyân, Beyrut, 2004, II, 333.

⁵³ el-A’râf 7/164.

⁵⁴ el-Bakara 2/1-5.

⁵⁵ el-Müminûn 23/1-11.

haber vermiştir.⁵⁶ Üzerinde durduğumuz konu ile ilgili âyetlerden anlaşıldığına göre Yahudilerden ikinci grubu oluşturan insanlar, inkârcı değildirler, Allah'a inanıyorlar ve inkârcı grup gibi kötü davranışlarda da bulunmuyorlar. Onların amelleri, Allah'ın rızasına uygun bulunmaktadır. Sadece bunlar, yoldan çıkan arkadaşlarını uyarmanın fayda vermeyeceğini, onun için onlarla ilgilenmemeleri gerektiğini düşünmüşlerdir. Âyetlerden anlaşıldığına göre onların gönlü, inkârcı arkadaşlarının hareketlerinden yana değildir ve onların yaptıklarını tasvip etmemektedir; aksine, onların yaptıkları yanlış davranışları kınamaktadır. Bu nedenle onların cehennemlik olduklarını söylemenin isabetli olmadığı kanaatindeyiz. Abdullah b. Abbas (ö.68/687) ve onun talebesi olan İkrime (ö.105/723) gibi müfessirler de, bunların kurtuluşa erdiklerine dair görüş belirtmişlerdir.⁵⁷ Bilindiği gibi sahabe görüşlerinin, Kur'an tefsirinde önemli bir yeri vardır ve özellikle Abdullah b. Abbas, tefsir ilminde öne geçen dört kişiden biri olup âyetlerin yorumu hakkında en çok rivayetlerde bulunan önemli bir zattır.⁵⁸

Bu âyetlerde geçen "maymun olunuz" ifadesi, âlimler tarafından farklı şekillerde yorumlanmıştır. Bazı âlimler, onların fiziki yönden maymun şekline dönüşmeleri anlamında kabul ederken, diğer bazı âlimler de bu kavramı, insan kemalinden hayvan rezilliğine dönüşme, onlar gibi sefil, rezil ve başıboş yaşama anlamında yorumlamışlardır.⁵⁹ Buna göre "maymun olunuz" ifadesi, "maymunlar gibi başkalarının emir ve egemenliklerinin altında bulunun; hür ve bağımsız bir şekilde iradenizle hareket etme nimetinden mahrum yaşayın", anlamındadır.⁶⁰

Kanaatimize göre, bu âyetlerde geçen ve tartışma konusu olan "maymun olunuz" ifadesini, maddi olarak maymun şekline dönüşme olarak yorumlayanların bu konudaki görüşleri, isabetli değildir. Uzun yıllardan beri Darwin'in, insanların maymundan tekâmül ederek bu günkü hale geldiği şeklindeki görüşleri tartışılmakta ve mantıklı görülmemektedir. Bunun tersi olarak insanların maymuna dönüşmesini savunmak da aynı şekilde yanlış bir düşüncedir. İnsanların veya başka canlıların, fiziki şekilleri bakımından bir türden başka bir türe dönüşmesi, söz konusu değildir.⁶¹ Allah dilerse, her şey olur. Ancak bu tür düşünceler, tabiatın akışına ve görülen, bilinen vakıalara muhalif düşmektedir. Bu nedenle bu konudaki diğer görüşün, daha isabetli olabileceği kanaatindeyiz. Nitekim Kur'an'da, burada üzerinde durduğumuz

⁵⁶ Muhammed Abdurrauf el-Menâvî, *Feyzu'l-Kadîr Şerhu'l-Camii's-Sağîr*, Mektebetü Mustafa Muhammed, Mısır, 1938, VI, 188, 189, hadis no: 8895, 8896.

⁵⁷ ez-Zuheylî, *et-Tefsîru'l-Munîr*, V/151.

⁵⁸ Muhammed b. Ahmed b. Cüzey el-Kelbî, *Kitâbu't-Teshîl li Ulûmi't-Tenzîl*, thk. Muhammed Abdulmunim el-Yunusî ve İbrahim Atve Avd, Kahire, tsz. I, 16; ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Mufessirûn*, II, 45.

⁵⁹ Muhammed b. Ya'kûb el-Feyrûzâbâdî, *Tenvîru'l-Mikbâs min Tefsîr-i İbn Abbâs*, el-Matbaatu'l-Ezheriyye, Mısır, 1898, s.109; Rıza, *Tefsîru'l-Menâr*, I, 281; Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 378 vd.

⁶⁰ Tantavî Cevherî, *el-Cevâhîr fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm*, haz. Muhammed Abdusselam Şahin, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2004, IV, 277.

⁶¹ Said Ramazan el-Bûtî, *Yaratıcının Varlığı Yaratılanın Görevi İslâm Akaidi*, trc. Mehmet Yolcu ve Hüseyin Altınalan, Madve Yayınları, İstanbul, 1986, s.257.

âyetlerden daha sonra gelen bir âyette, bu durumda olan bazı insanlardan bahsedilmekte ve onların hayvanlardan bile daha şaşkın olduklarına işaret edilmektedir:

“Ant olsun ki Biz, cinlerden ve insanlardan birçoğunu cehennem için yaratmışızdır. Çünkü onların kalpleri vardır, ama onlarla anlamazlar; gözleri vardır, ama onlarla görmezler; kulakları vardır, ama onlarla işitmezler. İşte bunlar, tıpkı hayvanlar gibidirler, hatta doğru yolu bulma konusunda onlardan bile bilinçsizdirler. İşte onlar, (gerçeklerden) habersiz olanlardır!”⁶²

Buraya kadar üzerinde durduğumuz “Sebt” ile irtibatlı ayetlerde, Allah tarafından verilen mesajları, şöyle yorumlayabiliriz:

1– Tarihin her döneminde ve hemen hemen her toplumda iyi ve kötü insanlar bulunmuşlardır. Sağlam bir inanca sahip olarak dürüst hareket eden, Allah’ın emir ve yasaklarına uyan insanlar, Allah’ın rızasına kavuşarak hayırlı sonuçlar elde etmişler, dünya ve ahiret saadetini kazanmışlardır. Bu ilkelere uymayan insanlar da kötü sonuçlara giderek dünya ve ahirette acı çekmeyi hak etmişlerdir. Bu âyetlerde haber verilen Yahudilerde durum böyle olduğu gibi, tüm insanlar için kural ve sonuç aynıdır. Kur’an’da haber verildiği gibi Müslümanlardan iman sahibi olup dürüst hareket eden kişiler, doğruyu bulanlardır ve dünya ile ahiretin huzur ve saadetini kavuşacaklardır. Dürüst hareket etmeyip hile ve sahtekârlıklara başvuran münafıklar ise, iki cihanda da perişan olacaklardır.⁶³

2– Sebt kıssasından anlaşıldığına göre, hilelere başvurarak her şeyi kendi lehlerine çevirmeye çalışan insanlar, sadece kendilerini kandırmaya çalışmışlar ve hiçbir zaman kazançlı çıkmamışlardır.

3– Yine bu kıssadan anlaşıldığına göre, doğruyu doğru ve yanlış yanlış olarak kabul etmek gerekir. Hele geçmişimizin yanlışlarını örtetek onlarla övünmek, son derece yanlış bir davranıştır. Nitekim Kur’an’da, *“Allah, çok övünen ve kendini beğenen kişileri sevmez”*⁶⁴ diye haber verilmektedir.

Bu kıssanın Kur’an’da anlatılmasının diğer bir sebebi de, Kur’an’ın i’câz yönüdür. Hz. Muhammed (s), okuma yazması olmayan ümmi bir insandı. Dolayısıyla onun, bu kıssayı Yahudilerden öğrenmiş olması, mümkün değildi. Yahudiler, bunu kendi dini kültürlerinden okudukları için, bunu biliyorlardı, ancak gizli tutuyorlardı. Bunun Kur’an’da anlatılması, Kur’an’ın mucize olduğunu göstermektedir.⁶⁵

Sonuç

Kur’an’da, insanların ders ve ibret almaları için geçmişle ilgili çeşitli kıssalar anlatılmaktadır. Özellikle Yahudilerle ilgili kıssaların, Kur’an’da önemli bir yer aldıklarına şahit olmaktayız. Bu kıssalardan her biri, insanlara farklı şeyler

⁶² el-A’râf 7/179.

⁶³ el-Bakara 2/1 – 20.

⁶⁴ el-Hadid 57/23.

⁶⁵ Zuheylî, *et-Tefsîru’l-Munîr*, V, 150.

anlatmaktadır. Yahudi kültüründeki “sebt” kavramı da Kur'an'ın, önemi nedeniyle üzerinde durduğu bir konudur.

İstirahat etme anlamında olan “sebt” kelimesi, aynı zamanda Cumartesi gününün ismidir. Kur'an'da “sebt” diye geçen bu kelime, Yahudi kültüründe “şabbat” olarak geçmektedir. Onlar bu günü, tatil günü yani işi bırakıp ibadet yapma ve istirahat etme günü olarak kabul etmektedirler. Yahudiler, Allah'ın kâinatı altı günde yarattığını ve yedinci gün olan Cumartesinde dinlendiğini kabul etmektedirler. Dolayısıyla onlar da, bu günde işi bırakıp dinlenmekte ve bu günü ibadetle geçirmektedirler.

Kur'an'da bildirildiğine göre, bir zamanlar Yahudilerden bazıları, Cumartesi gününde işi bırakma konusunda Allah'ın emrini dinlememişler; çeşitli hilelerle balıkları kontrolleri altına alarak ertesi gün onları toplamışlar. Onlar, bu tür hareketlerle Allah'ın emir ve yasaklarına muhalefet ederken, Yahudilerin diğer bir kısmı onları uyarmış ve onları Allah'ın yoluna çevirmeye çalışmışlardır. Bazıları da uyarmanın fayda vermeyeceğini düşünmüşler, hatta uyarıda bulunanlara, boşuna yorulmamalarını söylemişlerdir. Allah, emir ve yasaklarına uymayanları cezalandırmış ve hakka uyanları da mükâfatlandırmıştır.

Bu kıssa, bize çeşitli mesajları vermektedir. Her toplumun iyisi de kötüsü de vardır. Bir milleti bütün olarak iyi veya kötü kabul etmek, yanlış olur. Kim olursa olsun, iyi insanları iyi ve kötü insanları da kötü olarak kabul etmemiz gerekir. İlahî emirlere uygun hareket etmek, her zaman için insanlara yarar getirmekte ve muhalefet etmek de insanı zarara uğratmaktadır. Hakkı ve doğruyu tercih edip ona uymak ve ona uymayanları münasip bir şekilde uyarmak, dürüst, iyi ve erdemli insanların görevidir.

KAYNAKLAR

- ATEŞ, Süleyman, Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, tsz.
- *Kur'ân-ı Kerim Tefsiri*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul 1995.
- BRIEND, Jean-Noel, “Sabbath”, *Suplement au Dictionnaire De La Bible*, Paris 1985.
- BUHARÎ, Muhammed b. İsmail (ö.256/870), *Sahihu'l-Buharî*, Beyrut tsz.
- BÛTÎ, Said Ramazan, *Yaratıcının Varlığı Yaratılanın Görevi İslâm Akaidi*, trc. Mehmet Yolcu ve Hüseyin Altınalan, Madve Yayınları, İstanbul 1986
- CEVHERÎ, Tantavî (ö.1358/ 1939), *el-Cevâhir fî Tefsiri'l-Kur'âni'l-Kerîm*, baskıya hazırlayan: Muhammed Abdusselam şahin, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2004.
- CLAY, Albert T. *Amurre – Home of Northern Semites*, Philadelphia 1909.
- ELBOGEN, İsmar, “Sabbath (Sabbath Services)”, U. J. E. Tsz.

- FEYRÛZÂBÂDÎ, Muhammed b. Ya'kûb (ö.816/1413), *Tenvîru'l-Mikbâs min Tefsîr-i İbn Abbâs*, el-Matbbatu'l-Ezheriyye, Mısır 1898.
 - GREENSTONE, Martin JG. “Sabbath (Laws)”, J. E. Tsz.
 - GÜNALTAY, M. Şemsettin, *Yakın Şark III*, Ankara 1947.
 - GÜNGÖR Mevlüt, *Cassas ve Ahkâmu'l-Kur'an'ı*, Elif Matbaası, Ankara 1989.
 - GÜRKAN, Salime Leyla, *Yahudilikte Şabbat (Sebt)*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 1994.
 - HAKKI İbrahim (ö.1195/1780), *Marifetname*, sadeleştiren: Abdullah Aydın, Sarmaşık Yayınları, İstanbul tsz.
 - HÎCÂZÎ, Mahmut, *Furkan Tefsiri*, trc. Mehmet Keskin, İlim Yayınları, İstanbul tsz.
 - HİNDÎ, Alauddin Ali el-Mukâtîl b. Husamuddin (ö.975/1567), *Kenzu'l-Ummâl fî Sunneti'l-Akvâl ve'l-Efâl*, nşr. Hasan Razûk, Halep 1971.
 - HÎRCH, G. Gasthof, “Sabbath”, *The Jewish Encyclopedia*, New York 1901.
 - İBN KEŞİR, İsmail (ö.774/1372), *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut 1969.
 - İBN MACE, Muhammed b. Yezid el-Kazvinî (ö.273/886), *Sünenü İbn Mâce*, İsa el-Bâbî el-Halebî ve Şurkâuhu, Mısır tsz.
 - İBN MANZÛR, Ebu'l-Fadl Cemaluddin Nuhammed b. Mukerrem (ö.711/1311), *Lisânu'l-Arab*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1994.
 - JOSEPH, M. “Sabbath (The Day)”, *The Universal Jewish Encyclopedia*, New York 1969.
 - KAPLAN, A. Sabbath – Day of Eternity, New York 1984.
 - KELBÎ, Muhammed b. Ahmed b. Cüzey (ö.741/1340), *Kitâbu't-Teshîl li Ulûmi't-Tenzîl*, thk.
- Muhammed Abdulmunim el-Yunusî ve İbrahim Atve Avd, Kahire, tsz.
- Kitab-ı Mukaddes.
 - KOHLER, Klaus, *Jewish Theology*, New York 1923.
 - KURTUBÎ, Muhammed b. Ahme (ö.671/1272), *el-Câmiu li Ahkâmi'l-Kur'an*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1988.
 - MENÂVÎ, Muhammed Abdurrauf, *Feyzu'l-Kadîr Şerhu'l-Câmii's-Sağîr*, Mektebetu Mustafa
- Muhammed, Mısır 1938.
- MEVDÛDÎ, Ebu'l-A'la, *Tefhimu'l-Kur'an*, İnsan Yayınları, İstanbul 1991.
 - MEYDÂNÎ, Abdurrahman Hasan el-Habenneke, *Meâricu't-Tefekkuri ve Dakâiku't-Tedebbur*, Dâru'l-Kalem, Dimaşk 2000.
 - MUKÂTİL b. Süleyman b. Beşîr (ö.150/767), *Tefsîru Mukâtîl b. Süleymân*, thk. Ahmed Ferid, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2003.
 - MÜSLİM, b. el-Haccâc (ö.261/874), *Sahihu Müslim*, Kahire tsz.
 - PİNCHES, Theophilus Goldridge, “Sabbath (Babylonian)”, *Encyclopedia of Religion and Ethics*, New York, 1980.

- PLAUT, W. Gunther, *The Torah – A Modern Commentary*, New York 1981.
- RÂZÎ, Fahrüddin (ö.604/1209), *Mefâtihu'l-Ğayb*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1990.
- RIZA, Muhammed Raşit (ö.1354/1935), *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm (Tefsîru'l-Menâr)*, Dâru'l-Kutubi'l-İmiyye, Beyrut 2005.
- ROBINSON, Oesterley, *Hebrew Religion*, London 1957.
- SUBHÎ es-Salih, *Mebâhisun fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Beyrut 1972.
- ŞEVKÂNÎ, Muhammed b. Ali b. Muhammed (ö.1250/1854), *Fethu'l-Kadir*, Muessesetu'r-Reyyân, Beyrut 2004.
- TABERÎ, Ebû Cafer Muhammed b. Cerir (ö.310/922), *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Ayi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1995.
- TURGAY, Nurettin, Hz. Ali ve *Tefsirdeki Yeri*, İlahiyat, Ankara 2004.
- YAHUDA, Ehudben – David Weinstein, “şabbat”, *English Hebrew Dictionary*, New York tsz.
- YAZIR, Elmalılı Muhammed Hamdi (ö.1361/1942), *Hak Dini Kur'ân Dili*, Eser Kitabevi, İstanbul 1971.
- ZEHEBÎ, Muhammed Huseyn, *et-Tefsîr ve'l-Mufessirîn*, Dâru'l-Erkâm, Beyrut tsz.
- ZEMAHŞERÎ, Muhammed b. Ömer b. Muhammed bAhmed Carullah (ö.538/1143), *Tefsîru'l-Keşşâf an Hakâiku't-Tenzîl ve Uyûni'l-Akavîl fî Vucûhi't-Te'vîl*, thk. Muhammed Mürsi Amr, Mısır 1977.
- ZERKEŞÎ, Bedruddin Muhammed b. Abdillâh (ö.794/1391), *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut tsz.
- ZUHEYLÎ, Vehbe, *et-Tefsîru'l-Munîr*, Dâru'l-Fikr, Dimaşk 2005.

YENİ ORTAÖĞRETİM FİZİK PROGRAMININ GÜNLÜK HAYATLA İLİŞKİLİNDİRİLMESİNİN ÖĞRETMEN GÖRÜŞLERİNE GÖRE DEĞERLENDİRİLMESİ

TEACHERS' VIEWS ON THE ASSOCIATION OF NEW PHYSICS CURRICULUM WITH DAILY LIFE

Bekir TANUĞUR

bekirtanugur@hotmail.com

Doç.Dr. Feral OGAN-BEKİROĞLU

feralogan@hotmail.com

Ögr.Gör.Dr. Cem GÜREL

cgurel@marmara.edu.tr

Arş.Gör. Erol SÜZÜK

szkerol@gmail.com

Marmara Üniversitesi Atatürk Eğitim Fakültesi
Ortaöğretim Fen ve Matematik Anabilim Dalı

Özet

Bu araştırmanın amacı ortaöğretim 9. ve 10. sınıf yeni fizik programının günlük hayatla ilişkilendirilmesinin öğretmen görüşlerine göre değerlendirilmesidir. Bu amaçla yeni ortaöğretim fizik programı ile ilgili 9. ve 10. sınıflar için anketler geliştirilmiştir. Araştırmanın çalışma grubu İstanbul ili Anadolu bölgesindeki düz lise ve Anadolu liselerinde görev yapan 72 fizik öğretmeninden oluşmaktadır. Elde edilen verilerin öğretmen görüşlerine göre aritmetik ortalaması hesaplanmış, öğretmenlerin görüşleri sınıf, okul ve kıdem değişkeni açısından nicel olarak analiz edilmiştir. Elde edilen bulgulara göre 9. ve 10. sınıf ortaöğretim programının kısmen günlük hayatla ilişkilendirilebildiği gözlenmiştir. Ayrıca öğretmen görüşleriyle sınıf, okul türü ve kıdem değişkeni arasında anlamlı farklılık olmadığı tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Günlük Yaşam, Yeni Fizik Programı, Öğretmen Bakış Açıları.

Abstract

This purpose of this research is to approach the evaluation of teachers' perceptions of the new secondary school ninth and tenth grade physics curriculum associated with daily life. For this purpose, Likert type survey forms were developed for ninth and tenth grades. The sample consists of 72 science teachers serving at Anatolia region of Istanbul. Arithmetic averages of collected data were calculated and the data analyzed quantitatively according to the variables of school, grade and rank. According to the findings, it may be said that the new secondary school ninth and tenth grade physics curriculum is partly associated with daily life. Besides, no statistically significant difference was found among the views of the teachers in terms of classroom, type of school and teaching experience variables.

Keywords: Daily Life, New Physics Curriculum, Teachers' Perceptions.

Giriş

Günümüzde hızla gelişen teknolojinin sayesinde büyük bir bilgi yumağı oluşmuş ve teknoloji sayesinde artık bilgiye ulaşmak çok kolaylaşmıştır. Bilginin çok büyük bir güç olmasıyla günümüzde çağın gerektirdiklerine ayak uydurabilecek vasıflı insan tanımı da beraberinde değişikliğe uğramıştır. Vasıflı insan yetiştirilmesinde fizik dersine olan ihtiyacın önemli olduğu hiç şüphesizdir. Bu durumda fizik dersinin okullarda daha eğlenceli işlenmesi ve öğrenciler tarafından kolay bir şekilde anlaşılıp kavranması için fizik dersi öğretim programında yaşam temelli bir yaklaşım esas alınmalıdır. 1600 yılının ortalarında Jan Amos Comennius, öğretime her birey tarafından gerçek yaşamda karşılaşılan ve mümkün olduğunca çok sayıda duyu organımıza hitap eden cisimlerle başlanması gerektiğini vurgulamıştır (Güneş vd., 2007).

İngiltere (the Salters Approach ve SLIP: Supported Learning in Physics Project), Almanya (Piko: Physik im Kontext), Finlandiya (ROSE: The Relevance of Science Education), İsrail (STEMS: Science, Technology Environment in Modern Society), ABD (ChemCom: American Chemical Society) ve Hollanda (PLON: Dutch Physics Curriculum Development Project ve NiNa) gibi dünyanın değişik ülkelerinde yapılan proje ve bilimsel çalışmaların sonuçları yaşam temelli öğretim yaklaşımına öğrencilerin derse karşı ilgi ve motivasyonunu artırdığını göstermiştir. Yaşam temelli öğretim yaklaşımının, fizik ve fen öğretim programına yansımada özellikle Avustralya ve Yeni Zelanda'nın öncülük ettiği belirtilmiştir (Güneş vd., 2007).

Fizik dersi Öğretim Programı'nın vizyonu fiziğin yaşamın kendisi olduğunu özümsemiş, karşılaşılabilecek problemleri bilimsel yöntemleri kullanarak çözebilen, fizik-teknoloji-toplum ve çevre arasındaki etkileşimleri analiz edebilen, kendisi ve çevresi için olumlu tutum ve davranışlar geliştiren, bilişim toplumunun gerektirdiği bilişim okuryazarlığı becerilerine sahip, düşüncelerini yansız olarak ve en etkin şekilde ifade edebilen, kendisi ve çevresi ile barışık, üretken bireyler yetiştirmektir. Fiziği yaşamın her alanında görebilen, fiziği vizyonda bahsedilen becerilerle öğrenen ve becerilerini de fizik bilgisi ile geliştirebilen yaratıcı bireylerin yetiştirilmesi hedeflenmektedir (Güneş vd., 2007).

Eğitim sistemindeki temel amaç; öğrencilere mevcut bilgileri aktarmaktan çok bilgiyi nasıl elde edebileceklerini öğretmektir. Yani öğrencilerin ezberlemekten çok kavrayarak öğrenmelerini, karşılaşılan yeni durumlarla ilgili problemleri çözebilmelerini, analitik ve yaratıcı düşünerek bilimsel yöntem süreç becerilerini sağlamak olmalıdır (Kaptan, 2005 aktaran; Gömleksiz ve Bulut 2006). Bu nedenle fizik eğitiminde yapılandırmacı yaklaşımın esas alınmasının uygun olacağı düşünülmelidir. Yani öğrenci merkezli bir eğitime önem verilmelidir. Buna göre, 1990'lı yıllara kadar eğitim ve öğretimi önemli ölçüde şekillendiren davranışçı yaklaşım, artık günümüzde etkisini yitirmiş ve yerini yapılandırmacı yaklaşıma bırakmıştır (Halat, Doğan ve Marulcu, 2005 aktaran; Gömleksiz ve Bulut 2006).

Milli Eğitim Bakanlığı bu konuda önce 2005 yılında ilköğretim programında daha sonra 2007 yılında da ortaöğretim programında değişikliğe gidip yapılandırmacı yaklaşımı baz alarak yeni bir program ortaya koymuştur (Arslan ve Özpinar, 2009). Ortaya koyduğu bu programda yaşam temelli bir yaklaşımı ön planda tutarak fizik dersinin günlük hayatla ilişkisini kurmaya çalışmış olması gerekir. Çünkü öğrenciler okullarda yaşam temelli bir eğitim gördükleri takdirde

fizik dersini daha iyi anlayacak ve kavrayacaktır. Fizik dersini anlayan ve sevecek öğrenen öğrenciler öğrendiklerini hayatı boyunca kullanma şansını daha çok elde edeceklerdir. Bu durum bilimsel okur-yazar oranının artması, bilinçli ve ne yaptığını bilen bir toplumun oluşması anlamına geliyor ki istenen de zaten bu olmalıdır.

Fizik öğretim programının vizyonuna ulaşmak için yaşam temelli yaklaşım ile bilgi ve beceri kazanımları fizik öğretim programının misyonunu oluşturmaktadır (Güneş vd., 2007). Bunun için okullarımızda 2008-2009 eğitim ve öğretim yılından beri 9. sınıflarda, 2009-2010 eğitim ve öğretim yılından beri 10. sınıflarda okutulmakta olan yeni ortaöğretim fizik programının kazanımları tek tek incelenerek yaşam temelli olan kazanımlar belirlenmiştir. Tespit edilen kazanımların günlük hayatla ne kadar ilişkili olduğu hakkında hazırlanan anketler İstanbul ili Anadolu bölgesindeki düz lise ve anadolu liselerinde görev yapan öğretmenlere uygulanmıştır. Yeni uygulanan fizik programı ile ilgili yapılacak bu tür çalışmalar eksik veya yapılandırılmamış kısımları ortaya çıkaracak ve öğrencilerimize daha iyi bir eğitim sunmamıza sebep olacaktır.

Bu amaçla çalışmada aşağıdaki araştırma problemlerine yanıt aranmıştır.

- 1) 9. sınıf ve 10. sınıf ortaöğretim fizik eğitim programının günlük hayatla ilişkisi hangi düzeydedir?
- 2) Öğretmenlerin 9. sınıf ve 10. sınıf ortaöğretim programını sınıf değişkeni açısından değerlendirmelerinde anlamlı bir fark var mıdır?
- 3) Öğretmenlerin 9. sınıf ve 10. sınıf ortaöğretim programını okul değişkeni açısından değerlendirmesinde anlamlı bir fark var mıdır?
- 4) Öğretmenlerin 9. sınıf ve 10. sınıf ortaöğretim programını kıdem değişkeni açısından değerlendirmesinde anlamlı bir fark var mıdır?

1. YÖNTEM

Var olan bir durumu betimlemeye yönelik bir çalışma olması nedeniyle araştırmada Survey (tarama) modeli kullanılmıştır (Karasar, 2000 aktaran; Tanel Z. ve Tanel R. 2010).

1.1. Katılımcılar

Araştırmanın örneklemini kartopu örneklem modelidir (Yazıcıoğlu ve Erdoğan, 2004 aktaran; Engin ve Bülbül 2009). Çalışmada İstanbul ili Anadolu bölgesindeki toplam 123 tane düz lise ve Anadolu lisesinden, 10 tane Düz Lise, 14 tane Anadolu Lisesine ulaşılmıştır. Bu liselerin çoğunluğu Üsküdar, Kadıköy ve Ümraniye deki okullar olup bir okul Beykoz, biri Maltepe, biri de Tuzla ilçesindeki okullardır. Ulaşılan okul sayısı İstanbul Anadolu bölgesindeki okulların %19,5'ini oluşturmaktadır. Bu liselerde görev yapan 72 öğretmen çalışmaya katılmıştır. Çalışmaya katılan 72 öğretmenden, 71 öğretmen 9. sınıfların derslerine girebildiğinden, 9. sınıf ortaöğretim programı ile alakalı anketi, 67 öğretmen de 10. sınıfların derslerine girebildiğinden, 10. sınıf ortaöğretim programı ile alakalı anketi doldurmuştur. Öğretmenlerin meslekteki tecrübe yılları 1 ile 34 yıl arasında değişmektedir.

1.2. Veri Toplama Aracı

Yeni orta öğretim 9. sınıf ve 10. sınıf fizik programının değerlendirilmesi amacıyla hazırlanan veri toplama aracının geliştirilme süreci birkaç aşamadan oluşmaktadır. İlk aşamada konu ile ilgili olduğu düşünülen dokümanlar incelenerek madde havuzu oluşturulmuştur. Anket maddeleri oluşturulurken 9. sınıf ve 10. sınıf orta öğretim programının günlük hayatla ilişkili kazanımlarından faydalanılmıştır. Hazırlanan maddeler sayesinde 9. sınıf ve 10. sınıflar için oluşturulan anketler, iç geçerliliği açısından Marmara Üniversitesi Atatürk Eğitim Fakültesi Ortaöğretim Fen ve Matematik Bölümündeki üç öğretim üyesinin görüş ve değerlendirilmesine sunulmuştur. Uzmanlar tarafından incelenen ve gözden geçirilen anketler, revize edilerek ön deneme için uygun hale getirilmiştir. Anketler “katılıyorum”, “kısmen katılıyorum”, “ne katılıyorum ne de katılmıyorum”, “kısmen katılmıyorum” ve “katılmıyorum” seçenekleri olan 5’li Likert tipte hazırlanmıştır. Anketteki maddeler katılıyorum seçeneğinden başlayarak 5, 4, 3, 2, 1, şeklinde puanlandırılmıştır (Çalışkan ve Sezgin Selçuk 2010). 9. sınıflar için hazırlanan anket 24 maddeden oluşurken 10. Sınıflar için hazırlanan anket 26 maddeden oluşmaktadır. Pilot uygulama için 30 öğretmene bu anketler uygulanmıştır. Yapılan pilot çalışma sonucunda düzeltmeler yapılarak anketlerin son hali verilmiştir. Anketlerin güvenilirliği için hesaplanan Cronbach Alpha katsayıları 9. sınıflar için 0,82, 10. sınıflar için ise 0,86’dır. Geliştirilen anketlerin bir kısmı okullara gidilip öğretmenlere verilerek bir kısmı ise elektronik posta yolu ile ulaştırılmıştır. Öğretmenlere dağıtılan 186 anket formundan 138 tanesi geri dönmüştür. Bu çalışmada 9. sınıf ve 10. sınıfların tercih edilmesinin sebebi, programın 9. sınıflarda üç senedir, 10. sınıflarda ise iki senedir okutulmasından dolayıdır. 11. sınıflarda ise böyle bir çalışmanın yapılamamasının sebebi 11. sınıflarda yeni programın ilk senesi olup çalışmanın devam ettiği dönemde henüz konuların tamamının işlenmemiş olmasından dolayıdır. 12. sınıflarda ise henüz yeni program uygulanmaya başlanamıştır.

1.3. Verilerin Analizi

Araştırma sonucunda öğretmen görüşlerine göre sorulara verilen cevapların ortalama ve standart sapmaları hesaplanmış, öğretmenlerin görüşleri sınıf değişkeni açısından, okul değişkeni açısından ve kıdem değişkeni açısından t-testi ve ANOVA analizleri yapılarak incelenmiştir. Her bir anket maddesinin kullanım sıklığını ortaya koymak amacıyla eşit aralıklı ölçek değerlendirmesi yapılmıştır. Buna göre, puanların seçeneklere dağılımı şöyledir. Katılıyorum (5.00-4.20), Kısmen katılıyorum (4.19-3.40), Ne katılıyorum ne de katılmıyorum (3.39-2.60), Kısmen katılmıyorum (2.59-1.80) ve Katılmıyorum (1.79-1.00) (Gömlüksiz ve Bulut, 2006). Anketlerin güvenilirliğini arttırmak için maddelerin bazıları ters verilmiştir. Bu maddeler 9. sınıflarda (5, 7, 9, 10, 14, 16, 17, 20, 23) ve 10. sınıflarda (3, 6, 8, 10, 14, 16, 19, 21, 26) olarak belirlenmiştir. Daha sonra bu maddelerin veri girişleri yapılırken puanlamaları düzeltilerek girilmiştir. Öğretmenlerin sorulara verdikleri cevapları kıdem değişkeni açısından incelemek için meslekteki çalışma yıllarına göre gruplama yapılmıştır. Yapılan bu gruplama şöyledir. Meslekte 1 ile 8 yıl arası çalışmış olanlar (1), meslekte 9 ile 16 yıl arası çalışmış olanlar (2), meslekte 17 yıl ve daha fazla çalışmış olanlar (3) şeklindedir. 9. Sınıf ve 10. Sınıf ortaöğretim programları ile ilgili hazırlanan anketler ekte verilmiştir.

2. BULGULAR VE TARTIŞMA

2.1. Öğretmenler tarafından 9. Sınıf ve 10. Sınıf ortaöğretim programının değerlendirilmesine ait bulgular.

Öğretmenlerin 9. Sınıf ortaöğretim programı ile ilgili anket sorularına verdiği yanıtlardan her bir maddeye ait aritmetik ortalama, standart sapmalar ve genel ortalama değerleri **Tablo 1**'de verilmiştir.

Tablo 1 incelendiğinde anket maddelerine verilen cevapların ortalaması ve standart sapmalar verilmiştir. Öğretmen görüşlerine göre anket maddelerinin ortalaması 3,44 tür. Tablo 1'deki maddeler eşit aralıklı ölçek değerlendirmesine göre tek tek incelenecek olursa katılıyorum olarak belirtilen anket maddeleri 6 ve 15 şeklinde, kısmen katılıyorum olarak belirtilen anket maddeleri 1, 2, 3, 4, 8, 18, 21 ve 22 şeklinde, ne katılıyorum ne de katılmıyorum olarak belirtilen anket maddeleri ise 5, 7, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 16, 17, 19, 20, 23 ve 24 şeklindedir. 9., 10., 11., 12., 13., 14., 16., 17., 19., 20., 23. ve 24. maddelerin ortalamasının düşük olmasının sebebi bu maddelerle ilgili kazanımların günlük hayatla ilişkisinin tam olarak sağlanamamış olmasından kaynaklandığı düşünülmektedir. Yapılan öğretmen değerlendirmelerine göre 9. Sınıf ortaöğretim programının %69 düzeyde günlük hayatla ilişkilendirilebildiği görülmüştür.

Öğretmenlerin 10. Sınıf ortaöğretim programı ile ilgili anket sorularına verdiği yanıtlardan her bir maddeye ait aritmetik ortalama, standart sapmalar ve genel ortalama değerleri **Tablo 2**'de verilmiştir.

Tablo 2 incelendiğinde anket maddelerine verilen cevapların ortalaması ve standart sapmalar verilmiştir. Öğretmen görüşlerine göre anket maddelerinin ortalaması 3,58'dir. Tablo 1'deki maddeler eşit aralıklı ölçek değerlendirmesine göre tek tek incelenecek olursa katılıyorum olarak belirtilen anket maddeleri 11 ve 12 şeklinde, kısmen katılıyorum olarak belirtilen anket maddeleri 1, 2, 4, 5, 7, 8, 9, 10, 13, 15, 17, 18, 22, 23 ve 25 şeklinde, ne katılıyorum ne de katılmıyorum olarak belirtilen anket maddeleri 3, 6, 14, 16, 19, 20 ve 24 şeklinde olup, kısmen katılmıyorum olarak belirtilen anket maddeleri ise 21 ve 26 şeklindedir. 3., 6., 14., 15., 16., 19., 20., 21., 24., 25. ve 26. maddelerin ortalamasının düşük olmasının sebebi bu maddelerle ilgili kazanımların günlük hayatla ilişkisinin tam olarak sağlanamamış olmasından kaynaklandığı düşünülmektedir. Yapılan öğretmen değerlendirmelerine göre 10. Sınıf ortaöğretim programının %71 düzeyde günlük hayatla ilişkilendirilebildiği görülmüştür.

Tablo 1: Anket Maddelerine Ait Aritmetik Ortalama ve Standart Sapma Sonuçları

Anket Maddeleri	N	Ortalama	Std. sapma
1	71	4,00	1,00
2	71	3,89	1,12
3	71	4,02	1,11
4	71	3,78	1,09
5	71	3,17	1,43
6	71	4,43	0,84
7	71	3,12	1,45
8	71	3,71	1,19
9	71	2,94	1,43
10	71	2,86	1,51
11	71	2,97	1,39
12	71	2,76	1,44
13	71	2,76	1,41
14	71	3,26	1,41
15	71	4,61	0,71
16	71	2,71	1,45
17	71	2,84	1,44
18	71	3,87	1,11
19	71	3,36	1,27
20	71	3,21	1,36
21	71	3,53	1,25
22	71	4,02	1,04
23	71	2,83	1,37
24	71	3,24	1,32
Genel			
Ortalama		3,44	

Öğretmenlerin katılıyorum olarak belirttiği anket maddeleri.

6. Öğrenciler enerjinin bir türden diğerine dönüşebileceğini günlük hayattan örneklerle açıklayabilirler.

15. Öğrenciler kuvvet tanımını günlük yaşamdan örneklerle açıklayabilirler.

Öğretmenlerin kısmen katılıyorum olarak belirttiği anket maddeleri.

1. Öğrenciler biyoloji, kimya ve diğer bilim dallarındaki bazı olayları fizikteki kanun ve teorilerle açıklayabildiklerine dair güncel yaşamdan örnekler verebilirler.

2. Öğrenciler fizik ilkelerine, kanunlara ve teorilere ulaşırken bilimsel yöntemlerin kullanıldığına dair güncel yaşamdan örnekler verebilirler.
3. Öğrenciler fiziğin teknolojik gelişmelerdeki, teknolojik gelişmelerin de fiziğin gelişimindeki etkilerinin farkına varabilirler.
4. Öğrenciler fizik ilke ve yasalarının, vücudumuzun çalışmasında, yakın çevremizde ve yaşantımızda önemli yer tutacağını farkına varabilirler.
8. Öğrenciler enerji kaynaklarını tasarruflu kullanmayı ve bu konuda başkalarını uyarmayı alışkanlık haline getirebilirler.
18. Öğrenciler akım–gerilim–direnç ilişkisini veren Ohm yasasının günlük yaşamdaki farklı uygulamalarına örnekler verebilirler.
21. Öğrenciler dalga boyunu günlük yaşamdan örneklerle tanımlayabilirler.
22. Öğrenciler periyodu günlük yaşamdan örneklerle tanımlayabilirler.

Öğretmenlerin ne katılıyorum ne de katılmıyorum olarak belirttiği anket maddeleri.

5. Öğrenciler iş kavramını günlük hayattan örneklerle açıklayabilmekte zorlanabilirler.
7. Öğrenciler harcanan enerjinin sürtünmeden dolayı tamamının işe dönüştürülemeyeceğini örneklerle açıklayabilmekte zorlanabilirler.
9. Öğrenciler farklı termometre çeşitlerine günlük hayattan örnekler verebilmekte zorlanabilirler.
10. Öğrenciler plazma haline günlük hayattan örnekler verebilmekte zorlanabilirler.
11. Öğrenciler radyo aktif elementlerin kendiliğinden başka elementlere dönüşebileceklerini örneklerle açıklayabilirler.
12. Öğrenciler fisyon olayında yeni çekirdeklerin oluştuğunu günlük hayattan örneklerle açıklayabilirler.
13. Öğrenciler füzyon olayında yeni çekirdeklerin oluştuğunu günlük yaşamdan örneklerle açıklayabilirler.
14. Öğrenciler günlük yaşamdan örnekler vererek ivmeyi tanımlayabilmekte zorlanabilirler.

Tablo 2: Anket Maddelerine Ait Aritmetik Ortalama ve Standart Sapma Sonuçları

Anket Maddeleri	N	Ortalama	Std. Sapma
1	67	4,05	1,17
2	67	4,05	0,96
3	67	3,26	1,36
4	67	3,88	1,09
5	67	3,81	1,01
6	67	3,05	1,28
7	67	3,55	1,06
8	67	3,66	1,25
9	67	3,52	1,32

10	67	3,59	1,54
11	67	4,24	1,39
12	67	4,56	0,79
13	67	3,89	1,11
14	67	3,17	1,47
15	67	3,52	1,39
16	67	3,36	1,40
17	67	4,05	1,02
18	67	3,66	1,31
19	67	3,23	1,44
20	67	3,28	1,33
21	67	2,47	1,33
22	67	4,01	1,24
23	67	3,97	1,20
24	67	3,28	1,38
25	67	3,40	1,36
26	67	2,36	1,28
Genel			
Ortalama		3,58	

Öğretmenlerin katılıyorum olarak belirttiği anket maddeleri.

- 11.Öğrenciler kuvvetin vektörel bir nicelik olduğunu günlük yaşamdan örneklerle açıklayabilirler.
12.Öğrenciler cisimlerin hareketini günlük yaşamdan örnekler vererek açıklayabilirler.

Öğretmenlerin kısmen katılıyorum olarak belirttiği anket maddeleri.

- 1.Öğrenciler kesit alanının dayanıklılık ile ilişkisini irdeler ve günlük yaşamdan örneklerle açıklayabilirler.
2.Öğrenciler canlıların çeşitli özellik ve ihtiyaçlarını, yüzey alanlarının kütlelerine veya hacimlerine oranı ile ilişkilendirir ve günlük yaşamdan örneklerle açıklayabilirler.
4. Öğrenciler birbirini tutma (kohezyon) olayını günlük yaşamdan örneklerle açıklayabilirler.
5.Öğrenciler yüzey gerilimine günlük yaşamdan örnekler vererek birbirini tutma ile açıklayabilirler.
7.öğrenciler kılcallık olayını yapışma ve birbirini tutma ile günlük yaşamdan örneklerle açıklayabilirler.
8.Öğrenciler günlük yaşamda gazların nerede kullanıldığına örnekler vermekte zorlanabilirler.
9.Öğrenciler soğuk ve sıcak plazmaya örnekler verebilirler.
10.Öğrenciler kuvveti, cisimler üzerinde oluşturduğu etkilerden yola çıkarak günlük yaşamdan örneklerle açıklayabilmekte zorlanabilirler.
13. Öğrenciler hareketli bir ortamdaki cisimlerin hareketini farklı gözlem çerçevelerine göre yorumlayabilirler.
15. Öğrenciler iki boyutta sabit ivmeli hareketleri örneklerle açıklayabilirler.
17. Öğrenciler eylemsizliği cismin durgun, sabit hızlı ve sabit ivmeli hareketi ile ilişkilendirerek günlük yaşamdan örnekler vererek açıklayabilirler.
18. Öğrenciler cismin eylemsizliğinin kütesinin bir ölçüsü olduğunu günlük yaşamdan örneklerle açıklayabilirler.
22. Öğrenciler bir elektrik devresinde üreteçlerin seri bağlanması durumunda, devredeki akım ve toplam potansiyel farkı değerlerini, örnek devreler kurarak gösterebilirler.
23.Öğrenciler bir elektrik devresinde üreteçlerin paralel bağlanması durumunda, devredeki akım ve toplam potansiyel farkı değerlerini, örnek devreler kurarak gösterebilirler.
25.Öğrenciler ortamın dalga ile birlikte hareket etmediğini göstermek için günlük hayattan örnekler verebilirler.

Öğretmenlerin ne katılıyorum ne de katılmıyorum olarak belirttiği anket maddeleri.

3. Öğrenciler yapışma (adezyon) olayını günlük yaşamdan örneklerle açıklayabilmekte zorlanabilirler.
 6. Öğrenciler kılcallık olayını günlük yaşamdan örneklerle açıklayabilmekte zorlanabilirler.
 14. Öğrenciler tek boyutta sabit ivmeli hareketleri günlük yaşamdan örneklerle açıklayabilmekte zorlanabilirler. 16. Öğrenciler etki ve tepki kuvvet çiftlerini günlük yaşamdan örneklerle açıklayabilmekte zorlanabilirler. 19. Öğrenciler maddelerin elektron kazanarak ya da kaybederek yüklenebileceğine günlük yaşamdan örnekler verebilmekte zorlanabilirler.
 20. Öğrenciler genellikle iletkenlerde yüklerin yüzeyin her tarafına yayıldığını, yalıtkanların ise bölgesel olarak yüklenebileceğini günlük yaşamdan örneklerle vurgulayabilirler.
 24. Öğrenciler atmaların baş aşağı, baş yukarı ve genliklerinin günlük yaşamda oluşturulabilecek farklı durumları bilebilirler.

Öğretmenlerin kısmen katılmıyorum olarak belirttiği anket maddeleri.

21. Öğrenciler yüklü parçacıkların düzgün bir elektrik alandaki hareketi ile ilgili olarak günlük yaşamdan örnekler verebilmekte zorlanabilirler.
 26. Öğrenciler günlük hayattan kırımın olayının gözlenebileceği durumlara örnekler vermekte zorlanabilirler.

2.2. Öğretmenlerin 9. sınıf Ve 10. Sınıf Ortaöğretim Programını Sınıf Değişkeni Açısından Değerlendirmelerine Ait Bulgular

Çalışmada yer alan 71 öğretmen 9. sınıfların, 67 öğretmen 10. sınıfların derslerine girmekte olup toplam 138 öğretmenin anket sorularına verdikleri cevapların, sınıf değişkenine göre farklı olup olmadığını tespit etmek için yapılan bağımsız örneklem t-testi sonuçları **Tablo 3**'de verilmiştir.

Tablo 3: Sınıf Değişkenine Göre Öğretmen Görüşlerine Ait Bağımsız Örneklem “t” Testi Sonuçları

Sınıf Değişkeni	N	Ortalama	Std. Sapma	df	t	p
9. Sınıf	71	3,44	,61			
10. Sınıf	67	3,58	,63	136	-1,53	0,12

Tablo 3'deki bulgulara göre 9. sınıf ve 10. sınıf ortaöğretim programı ile ilgili öğretmenlerin sınıf değişkenine göre oluşturulmuş grupların sorulara verdikleri cevaplar arasında anlamlı bir farklılık yoktur ($t_{(136)}=-1,53$; $p=0,12$). Aritmetik ortalama puanları incelendiğinde, hem 9. Sınıf hem de 10. sınıf ortaöğretim programdaki kazanımların günlük hayatla ilişkisinin **kısmen** olduğu görülmektedir. Elde edilen bu bulgular 9. Sınıf ve 10. Sınıf ortaöğretim programı hazırlanırken bu iki programında günlük hayatla aynı seviyede ilişkilendirilmesi ve farklılık göstermemesi gerektiğinden kaynaklanmış olabilir.

2.3. Okul Değişkeni Açısından 9. Sınıf ve 10. Sınıf Ortaöğretim Programını Öğretmenlerin Değerlendirmesine Göre Elde Edilen Bulgular

Çalışmada yer alan 39 öğretmen Düz lisede ve 32 öğretmen Anadolu lisesinde görev yapmakta olup toplam 71 öğretmenin 9. Sınıf ortaöğretim programı ile ilgili anket sorularına verdikleri cevapların, okul değişkenine göre farklı olup

olmadığını tespit etmek için yapılan bağımsız örneklem t-testi sonuçları **Tablo 4**'te verilmiştir.

Tablo 4: Okul Değişkenine Göre 9. Sınıf ortaöğretim programında Öğretmen Görüşlerine Ait Bağımsız Örneklem “t” Testi Sonuçları

Okul Değişkeni	N	Ortalama	Std. Sapma	df	t	p
9 Düz	39	3,49	,64	69	1,08	0,28
9 Anadolu	32	3,33	,58			

Çalışmada yer alan 37 öğretmen Düz lisede ve 30 öğretmen Anadolu lisesinde görev yapmakta olup toplam 69 öğretmenin 10. sınıf ortaöğretim programı ile ilgili anket sorularına verdikleri cevapların, okul değişkenine göre farklı olup olmadığını tespit etmek için yapılan bağımsız örneklem t-testi sonuçları **Tablo 5**'te verilmiştir.

Tablo 5: Okul Değişkenine Göre 10. Sınıf Ortaöğretim Programında Öğretmen Görüşlerine Ait Bağımsız Örneklem “t” Testi Sonuçlar

Okul Değişkeni	N	Ortalama	Std. Sapma	df	t	p
10 Düz	37	3,66	,65	65	1,18	0,23
10 Anadolu	30	3,48	,59			

Tablo 4'deki bulgulara göre 9. sınıf ortaöğretim programı ile ilgili okul değişkenine göre öğretmenlerin sorulara verdikleri cevaplar arasında anlamlı bir farklılık yoktur. ($t_{(69)}=1,08$; $p=0,28$). Tablo 5'teki bulgulara göre 10. sınıf ortaöğretim programı ile ilgili okul değişkenine göre öğretmenlerin sorulara verdikleri cevaplar arasında anlamlı bir farklılık yoktur. ($t_{(65)}=1,18$; $p=0,23$). Öğretmen görüşlerine ait aritmetik ortalamalara bakıldığında, hem düz liselerde hem Anadolu liselerinde öğretmenlerin anket maddelerindeki kazanımları günlük hayatla **kısmen** ilişkili buldukları söylenebilir. Elde edilen bu bulguların sebebi, gerek düz liselerdeki öğretmenlerin, gerekse Anadolu liselerindeki öğretmenlerin 9. ve 10. Sınıf ortaöğretim programını aynı bakış açısıyla ve aynı ölçüde benimsediklerinden kaynaklanmış olabilir.

2.4. Kıdem değişkeni açısından 9. Sınıf ve 10. Sınıf ortaöğretim programını öğretmenlerin değerlendirmesine göre elde edilen bulgular.

Kıdem Grubu	N	Orta-lama	Std. sapma		Kareler toplamı	df	Kareler ortalaması	F	Sig
1,00	29	3,61	,76	Gruplar arası	,05	2	,02	,06	,94
2,00	27	3,55	,59	Gruplar içi	26,91	63	,41		
3,00	11	3,55	,33						

9. Sınıf ortaöğretim yeni fizik programına ait öğretmenlerin kıdem gruplarına göre kişi sayısı, ortalamalar standart sapma bilgileri ve öğretmen görüşlerine ait varyans analizleri **Tablo 6**'da verilmiştir.

Tablo 6: Kıdem Gruplarına Göre Öğretmen Görüşlerine Ait Varyans Analizi Sonuçları

10. Sınıf ortaöğretim yeni fizik programına ait öğretmenlerin kıdem gruplarına göre kişi sayısı, ortalamalar standart sapma bilgileri ve öğretmen görüşlerine ait varyans analizleri **Tablo 7**'de verilmiştir.

Tablo 7: Kıdem Gruplarına Göre Öğretmen Görüşlerine Ait Varyans Analizi Sonuçları

Kıdem Grubu	N	Ortalama	Std. sapma		Kareler toplamı	df	Kareler ortalaması	F	Sig
1,00	29	3,45	,65	Gruplar arası	,01	2	,07		,02 ,98
2,00	30	3,42	,55	Gruplar içi	24,38		67	,35	
3,00	12	3,45	,54						

Tablo 6'daki bulgulara göre 9. sınıf ortaöğretim programı ile ilgili öğretmenlerin kıdemlerine göre oluşturulmuş grupların sorulara verdikleri cevaplar arasında anlamlı bir farklılık yoktur ($F_{(2,67)}=0,02$; $P=0,98$). Tablo 7'deki bulgulara göre 10. sınıf ortaöğretim programı ile ilgili öğretmenlerin kıdemlerine göre oluşturulmuş grupların sorulara verdikleri cevaplar arasında anlamlı bir farklılık yoktur. ($F_{(2,63)}=0,06$; $P=0,94$). Öğretmen görüşlerine ait aritmetik ortalamalara bakıldığında, hem 9. sınıflarda hem de 10. sınıflarda üç farklı kıdem grubunda da, öğretmenlerin anket maddelerindeki kazanımları **kısmen** günlük hayatla ilişkili

buldukları söylenebilir. Elde edilen bu bulgular, öğretmenlerin kıdem düzeyleri açısından yeni programa ilişkin görüşlerinin farklılaşmadığını göstermektedir. Bu durum öğretmenlerin yeni programı aynı bakış açısıyla ve aynı ölçüde benimsediklerinden kaynaklanmış olabilir.

Öğretmen yetiştirme programlarının yapılandırmacı yaklaşıma dayanıyor olması nedeniyle yeni mevcut öğretmenler ile kıdemli öğretmenler arasında farklılık olması bekleniyordu. Fakat bu farklılık gözlenemedi.

Çalışmada 9. Sınıf ortaöğretim programı ile ilgili öğretmenlerin sorularına verdiği cevapların ortalamalarına bakıldığında, eşit aralıklı ölçek değerlendirmesine göre katılıyorum, kısmen katılıyorum ve ne katılıyorum ne de katılmıyorum seçeneklerinin olduğu, kısmen katılmıyorum ve katılmıyorum seçeneklerinin ortalama puan olarak karşımıza çıkmadığı gözlenmektedir.

Katılıyorum ve kısmen katılıyorum seçenekleri göz önünde bulunduğu 24 anket maddesinden öğretmenlerin cevap verdiği 10 maddenin günlük hayatla ilişkili olduğu söylenebilir. Geriye kalan 14 maddesinin ise eşit aralıklı ölçek değerlendirmesine göre (3.39-2.60) ne katılıyorum ne de katılmıyorum aralığında olduğundan bu aralıktaki anket maddelerinin de ortalama olarak 3.00 olduğu hesaplanmıştır.

Buna göre katılıyorum ve kısmen katılıyorum seçenekleri göz önüne alındığında 6. ve 15. maddelerinin ortalamasının yüksek olmasının sebebi bu kazanımların günlük hayatta karşımıza sıkça çıkması, enerji dönüşümü ve kuvvet kavramının hayatımızda belirgin bir yere sahip olmasından kaynaklanıyor diyebiliriz.

1., 2., 3., ve 4. maddeler fiziğin doğası konusu ilgilidir. Bu konunun ve belirtilen maddelerin güncel konuları içinde bulundurmasından dolayı, öğretmenlerin değerlendirmesi açısından günlük hayatla ilişkisinin kurulabileceği söylenebilir. 8., 18., 21. ve 22. maddelerde de genel kültür bilgisi açısından kullandığımız ifadelerin ve yaşantımızın içerisinde gördüğümüz, duyduğumuz ve kullandığımız bazı kavramların olması dolayısıyla günlük hayatla ilişkinin kurulmuş olduğu anlaşılmaktadır.

Ne katılıyorum ne de katılmıyorum seçenekleri göz önüne alındığında 5., 7., 9., 10., 11., 12., 13., 14., 16., 17., 19., 20., 23. ve 24. maddelerin günlük yaşamla iç içe değil de dolaylı olarak, görmeden sadece duyduğumuz kısımlarla hayatımızda olduğundan günlük hayatla ilişkisinin biraz daha zayıf olduğu söylenebilir. Mesela fasyon, füzyon, plazma, radyoaktif element, reosta, dört temel kuvvet gibi kavramların öğrenciler tarafından sadece duyulduğu fakat yaşam temelli bir hale gelemediği ifade edilebilir.

Çalışmada 10. Sınıf ortaöğretim programı ile ilgili anketlerin sorularına verilen cevapların ortalamalarına bakıldığında, eşit aralıklı ölçek değerlendirmesine göre katılıyorum, kısmen katılıyorum ve ne katılıyorum ne de katılmıyorum, kısmen katılmıyorum seçeneklerinin olduğu, katılmıyorum seçeneğinin ise ortalama puan olarak karşımıza çıkmadığı gözlenmektedir.

Katılıyorum ve kısmen katılıyorum seçenekleri göz önünde bulunduğu 26 anket maddesinden 17 anket maddesinin günlük hayatla ilişkili olduğu söylenebilir. Anket maddelerinin yedisinin ise eşit aralıklı ölçek değerlendirmesine göre (3.39-2.60) ne katılıyorum ne de katılmıyorum aralığında olması nedeniyle bu

aralıktaki anket maddelerinin de ortalama olarak 3.23 olduğu hesaplanmıştır. Geriye kalan iki anket maddesinin ise kısmen katılmıyorum olarak değerlendirildiği görülmektedir.

Buna göre katılıyorum ve kısmen katılıyorum seçenekleri göz önüne alındığında 11. ve 12. maddelerin ortalamasının yüksek olmasının sebebi bu kazanımların günlük hayatta karşımıza sıkça çıkması, kuvvetin yön belirtmesi, cisimlerin sabit hızlı, hızlanan ve yavaşlayan şeklinde hareketler yapması yaşamın temelinde var olmasından kaynaklanıyor diyebiliriz.

1., 2., 4., 5., 7., 8., ve 9. maddeleri ortaöğretim 10. sınıf fizik programına henüz yeni dahil edilmiştir. Dayanıklılık, kohezyon, yüzey gerilimi, kılcılık, sıcak ve soğuk plazma gibi kavramlar genellikle günlük hayatta bildiğimiz fakat karşılığını bulamadığımız konularla alakalı olmasından dolayı, ilgi çekiciliği sayesinde günlük hayatla ilişkisi kurulmuş olabilir. 10., 13., 15., 17., 18., 22., 23., ve 25. Maddeleri de, otobüse binildiğinde kuvvet, ivme, eylemsizlik gibi kavramları yaşam içinde görebilmemiz, evlerimizdeki elektrik tesisatında lambaların seri ve paralel bağlama örnekleri, statlarda seyircilerin Meksika dalgası yapmasında dalganın hareketi ile ilgili kavramların hayatımızda karşımıza çıktığı düşünüldüğünden günlük hayatla ilişkisi kurulmuş olabilir.

Ne katılıyorum ne de katılmıyorum seçenekleri göz önüne alındığında S3, S6, 14., 16., 19., 20. ve 24. kazanımlarının aslında yaşamın içinde olmasına rağmen günlük hayatta çok fazla karşılaşılmadığından ilişki kurulamamış olabilir.

Kısmen katılmıyorum seçeneği ile ilgili 21. ve 26. maddelerin günlük hayatta örnek olarak pek karşımıza çıktığı söylenemez. Çünkü elektrik alan kavramının soyut olması ve yüklü parçacıkların gözle görülememesi, kırım olayının ise günlük yaşantıda pek rastlanmamasından dolayı bu maddelerin günlük hayatla ilişkilendirilemediği ifade edilebilir.

Fen ve teknoloji dersi öğretim programına ilişkin Gömleksiz ve Bulutun (2006) yaptığı çalışmada sınıf ve kıdem değişkeni bakımından öğretmen görüşleri arasında anlamlı farklılık ortaya çıkmamıştır. Lise II Fizik Ders Kitabının Fizik Öğretmenleri Tarafından Değerlendirilmesi ile ilgili Güzel, Oral ve Yıldırımın (2009) yaptığı çalışmada okul değişkeni ve kıdem değişkeni bakımından öğretmen görüşleri arasında anlamlı bir fark ortaya çıkmamıştır. Bu çalışmada da öğretmenlerin sorulara verdikleri cevaplar arasında sınıf, okul ve kıdem değişkeni açısından anlamlı bir farklılık ortaya çıkmamıştır.

Bu çalışmanın hem fizik alanında hem de incelediği değişkenler bakımından öncül bir araştırma olduğu düşünülmektedir. Ortaöğretim programının daha iyi ve daha mükemmel olması adına bu tür çalışmaların derinlemesine olacak şekilde daha fazla sayıda yapılması gerektiğine inanılmaktadır.

Sonuç ve Öneriler

Bu çalışmada 9. sınıf ve 10. sınıf ortaöğretim programının öğretmenler tarafından değerlendirilmesi ve öğretmenlerin görüşleri sınıf değişkeni açısından, okul değişkeni açısından ve kıdem değişkeni açısından t-testi ve ANOVA analizleri yapılarak incelenmiştir.

Çalışmada 9. sınıf ve 10. sınıf ortaöğretim programının **kısmen** günlük hayatla ilişkilendirilebildiği belirlenmiştir.

Tablo 8: 9. sınıf Ortaöğretim Fizik Programının günlük hayatla ilişkisi ile ilgili öğretmen görüşleri verilmiştir.

ÖĞRETMENLERİN ANKETTE BELİRTTİĞİ GÖRÜŞ	MADDELER
KATILIYORUM	Öğrenciler enerjinin bir türden diğerine dönüşebileceğini günlük hayattan örneklerle açıklayabilirler. Öğrenciler kuvvet tanımını günlük yaşamdan örneklerle açıklayabilirler.
KISMEN KATILIYORUM	Öğrenciler biyoloji, kimya ve diğer bilim dallarındaki bazı olayları fizikteki kanun ve teorilerle açıklayabildiklerine dair güncel yaşamdan örnekler verebilirler. Öğrenciler fizik ilkelerine, kanunlara ve teorilere ulaşırken bilimsel yöntemlerin kullanıldığını dair güncel yaşamdan örnekler verebilirler. Öğrenciler fiziğin teknolojik gelişmelerdeki, teknolojik gelişmelerin de fiziğin gelişimindeki etkilerinin farkına varabilirler. Öğrenciler fizik ilke ve yasalarının, vücudumuzun çalışmasında, yakın çevremizde ve yaşamımızda önemli yer tutacağını farkına varabilirler. Öğrenciler enerji kaynaklarını tasarruflu kullanmayı ve bu konuda başkalarını uyarmayı alışkanlık haline getirebilirler. Öğrenciler akım-gerilim-direnç ilişkisini veren Ohm yasasının günlük yaşamdaki farklı uygulamalarına örnekler verebilirler. Öğrenciler dalga boyunu günlük yaşamdan örneklerle tanımlayabilirler. Öğrenciler periyodu günlük yaşamdan örneklerle tanımlayabilirler.
NE KATILIYORUM NE DE KATILMIYORUM	Öğrenciler iş kavramını günlük hayattan örneklerle açıklayabilmekte zorlanabilirler. Öğrenciler harcanan enerjinin sınırsızdan dolayı tamamının işe dönüştürülemeyeceğini örneklerle açıklayabilmekte zorlanabilirler. Öğrenciler farklı termodinamik süreçlerine günlük hayattan örnekler verebilmekte zorlanabilirler. Öğrenciler plazma haline günlük hayattan örnekler verebilmekte zorlanabilirler. Öğrenciler radyo aktif elementlerin kendiliğinden başka elementlere dönüşebileceklerini örneklerle açıklayabilirler. Öğrenciler fisyon olayında yeni çekirdeklerin oluştuğunu günlük hayattan örneklerle açıklayabilirler. Öğrenciler füzyon olayında yeni çekirdeklerin oluştuğunu günlük yaşamdan örneklerle açıklayabilirler. Öğrenciler günlük yaşamdan örnekler vererek ivmeyi tanımlayabilmekte zorlanabilirler.

Tablo 9: 10. sınıf Ortaöğretim Fizik Programının günlük hayatla ilişkisi ile ilgili öğretmen görüşleri verilmiştir

ÖĞRETMENLERİN ANKETTE BELİRTTİĞİ GÖRÜŞ	MADDELER
KATILILIYORUM	Öğrenciler kuvvetin vektörel bir nicelik olduğunu günlük yaşamdan örneklerle açıklayabilirler. Öğrenciler cisimlerin hareketini günlük yaşamdan örnekler vererek açıklayabilirler.
KİSMEN KATILILIYORUM	Öğrenciler kesit alanının dayanıklılık ile ilişkisini irdeler ve günlük yaşamdan örneklerle açıklayabilirler. Öğrenciler canlıların çeşitli özellik ve ihtiyaçlarını, yüzey alanlarının kütlelerine veya hacimlerine oranı ile ilişkilendirir ve günlük yaşamdan örneklerle açıklayabilirler. Öğrenciler birbirini tutma (kohezyon) olayını günlük yaşamdan örneklerle açıklayabilirler. Öğrenciler yüzey gerilimine günlük yaşamdan örnekler vererek birbirini tutma ile açıklayabilirler. Öğrenciler kılcalık olayını yapışma ve birbirini tutma ile günlük yaşamdan örneklerle açıklayabilirler. Öğrenciler günlük yaşamda gazların nerede kullanıldığına örnekler vererek zorlanabilirler. Öğrenciler soğuk ve sıcak plazmaya örnek verebilirler. Öğrenciler kuvveti, cisimler üzerinde oluşturduğu etkilerden yola çıkarak günlük yaşamdan örneklerle açıklayabilmekte zorlanabilirler. Öğrenciler hareketli bir ortamdaki cisimlerin hareketini farklı gözlem çerçevelerine göre yorumlayabilirler. Öğrenciler iki boyutta sabit ivmeli hareketleri örneklerle açıklayabilirler. Öğrenciler eylemsizliği cismin durgun, sabit hızlı ve sabit ivmeli hareketi ile ilişkilendirerek günlük yaşamdan örnekler vererek açıklayabilirler. Öğrenciler cismin eylemsizliğinin kütesinin bir ölçüsü olduğunu günlük yaşamdan örneklerle açıklayabilirler. Öğrenciler bir elektrik devresinde üreteçlerin seri bağlanması durumunda, devredeki akım ve toplam potansiyel farkı değerlerini, örnek devreler kurarak gösterebilirler. Öğrenciler bir elektrik devresinde üreteçlerin paralel bağlanması durumunda, devredeki akım ve toplam potansiyel farkı değerlerini, örnek devreler kurarak gösterebilirler. Öğrenciler ortamın dalga ile birlikte hareket etmediğini göstermek için günlük hayattan örnekler verebilirler.
NE KATILILIYORUM NE DE KATILMIYORUM	Öğrenciler yapışma (adezyon) olayını günlük yaşamdan örneklerle açıklayabilmekte zorlanabilirler Öğrenciler kılcalık olayını günlük yaşamdan örneklerle açıklayabilmekte zorlanabilirler. Öğrenciler tek boyutta sabit ivmeli hareketleri günlük yaşamdan örneklerle açıklayabilmekte zorlanabilirler. Öğrenciler etki ve tepki kuvvet çiftlerini günlük yaşamdan örneklerle açıklayabilmekte zorlanabilirler. Öğrenciler maddelerin elektron kazanarak ya da kaybederek yüklenebileceğine günlük yaşamdan örnekler verebilmekte zorlanabilirler. Öğrenciler genellikle iletkenlerde yüklerin yüzeyin her tarafına yayıldığını, yalıtkanların ise bölgesel olarak yüklenebileceğini günlük yaşamdan örneklerle vurgulayabilirler. Öğrenciler atmaların baş aşağı, baş yukarı ve genliklerinin günlük yaşamda oluşturulabilecek farklı durumları bilebilirler.
KİSMEN KATILMIYORUM	Öğrenciler yüklü parçacıkların düzgün bir elektrik alandaki hareketi ile ilgili olarak günlük yaşamdan örnekler verebilmekte zorlanabilirler. Öğrenciler günlük hayattan kınım olayının gözlenebileceği durumlara örnekler vermekte zorlanabilirler.

Öğretmenlerin sınıf değişkeni açısından anket sorularına verdikleri cevaplar arasında anlamlı bir fark olmaması nedeniyle 9. sınıf ve 10. sınıf ortaöğretim programının günlük hayatla **kısmen** ilişkilendirildiği ortaya konmuştur.

Öğretmenlerin okul değişkeni açısından ve kıdem değişkeni açısından sorulara verdikleri cevaplar arasında anlamlı bir fark olmaması nedeniyle, yeni programa ilişkin görüşlerinin farklılık göstermeyip, programın, farklı okullarda çalışan ve farklı meslek yılı tecrübesine sahip öğretmenler tarafından **kısmen** günlük hayatla ilişkilendirildiği belirlenmiştir.

Bu çalışmada elde edilen sonuçların, yeni ortaöğretim fizik programının günlük hayatla ilişkilendirilmesine yönelik yapılacak çalışmalara ipucu sağlayacağı düşünülmektedir. Araştırmadan elde edilen sonuçlar doğrultusunda, şu öneriler geliştirilmiştir:

- 1) Fizik dersinin daha çok günlük hayatla ilişkisinin kurulması adına buna benzer çalışmaların sayısının artırılması gerekir. Yapılan bu çalışmadaki gibi 11. sınıf ve 12. sınıfların programı ile ilgili böyle bir çalışma yapılabilir.
- 2) Anketlerin uygulaması sırasında öğretmenlerle yapılan görüşmelerde öğretmenler bir sene içerisinde anlatılması gereken konuların çok fazla olması nedeniyle okullarda okutulan fizik ders saatinin artırılmasını ve laboratuvar imkânlarının genişletilmesini istemektedirler. Bu değişikliklerin gerçekleşmesi neticesinde yeni ortaöğretim fizik programının daha verimli olacağı söylenebilir.

KAYNAKLAR

- Arslan, S., Özpınar, İ., (2009). “İlköğretim 6. Sınıf Matematik Ders Kitaplarının Öğretmen Görüşleri Doğrultusunda Değerlendirilmesi” Dicle Üniversitesi Ziya Gökalp Eğitim Fakültesi Dergisi,12 (2009), 97-113.
- Çalışkan, S., Sezgin, Selçuk, G., (2010). “Üniversite Öğrencilerinin Fizik Problemlerinde Kullandıkları Öz düzenleme Stratejileri: Cinsiyet ve Üniversite Etkileri” Dokuz Eylül Üniversitesi Buca Eğitim Fakültesi Dergisi 27 (2010) 50-62.
- Engin, A. O., Bülbül, M. Ş., (2009).” Ortaöğretimde Fizik Öğretimi Programının Öğretmen Görüşleri Doğrultusunda Değerlendirilmesi” Kafkas Üniversitesi FBE Dergisi 2(1): 47- 65.
- Gökder, M., Keleş, E., (2004). “Öğretmen ve Öğrencilerin Fen Bilgisi Ders Kitaplarını Kullanma "Düzeyleri Üzerinde Müfredat Değişikliğinin Etkisi” Milli Eğitim Dergisi Kış (2004) 161-168.
- Gömlüksiz, M. N., Bulut, İ., (2006). “Yeni Fen Ve Teknoloji Dersi Öğretim Programına İlişkin Öğretmen Görüşleri” F.Ü. Sosyal Bilimler Dergisi 2006 16 (2) 173-192.
- Güneş, B., Mutuş, H., Saçlı, Ö. A., Akyüz, Ö., Ateş, S., Eryılmaz, A., Kanlı, U., Serin, G., (2007) Milli Eğitim Bakanlığı Talim Ve Terbiye Kurulu Başkanlığı Fizik Dersi Öğretim Programı Ankara: Özel İhtisas Komisyonu.
- Güzel, H., Oral, İ., Yıldırım, A., (2009) “Lise II Fizik Ders Kitabının Fizik Öğretmenleri Tarafından Değerlendirilmesi” Selçuk Üniversitesi Ahmet Keleşoğlu Eğitim Fakültesi Dergisi, Sayı 27, s.133 -142.
- Seyidoğlu, H. (1995). Bilimsel Araştırma ve Yazma El Kitabı, İstanbul.
- Şeker, R., Altınay, A., Çınar, D., (2004). “İlköğretim Okullarının 2. Kademesinde Okuyan Öğrencilerin Fen Bilgisi Dersine Bakış Açıkları” VI. Ulusal Fen Bilimleri Ve Matema-

tik Eğitimi Kongresi 9 - 11 Eylül 2004 Marmara Üniversitesi Atatürk Eğitim Fakültesi İstanbul.

Tanel, Z., Tanel, R., (2010). “Fizik Laboratuvarları İle Bilişim Ortamlarının Durumu Ve Kullanımına Yönelik Öğretmen Görüşleri” Dokuz Eylül Üniversitesi Buca Eğitim Fakültesi Dergisi 27 (2010) s.76-87.

Yaman, S., Altunçekiç, A., Cansungü, Koray, Ö., (2004). “Fen Bilgisi Öğretmenlerinin Ve Öğretmen Adaylarının Fen, Teknoloji Ve Toplum Konusuna Bakış Açılarının İncelenmesi” VI. Ulusal Fen Bilimleri Ve Matematik Eğitimi Kongresi 9-11 Eylül 2004 Marmara Üniversitesi Atatürk Eğitim Fakültesi İstanbul.

E K L E R

ORTAÖĞRETİM 9. SINIF YENİ FİZİK EĞİTİMİ PROGRAMINDA YER ALAN KÖNÜLÄRİN GÜNLÜK YAŞAMLA NASIL İLİŞKİLENDİRİLEBİLDİĞİNİN ÖĞRET-MEN BAKIŞ AÇILARINA GÖRE DEĞERLENDİRİLEBİLECEĞİ ANKET MADDE- LERİ

MEZUN OLDUĞUNUZ ÜNİVERSİTE:

BRANŞINIZ:

MESLEKTEKİ KAÇINCI YILINIZ:

9. SINIF YENİ MÜFREDATI KAÇ YILDIR ANLATMAKTASINIZ:

YAŞ:

CİNSİYET: ERKEK () KADIN ()

NOT: ANKET MADDELERİNİN TAMAMI ORTAÖĞRETİM YENİ FİZİK MÜFREDA- TINDAKİ KAZANIMLARDAN OLUŞTURULMUŞTUR

LÜTFEN KENDİ GÖRÜŞÜNÜZÜ DOĞRU BİR ŞEKİLDE İFADE EDECEK KUTUİÇİNE (X) İŞARETİNİ YAPINIZ

ANKET MADDELERİ YENİ FİZİK EĞİTİM PROGRAMININ UYGULAMAYA GEÇİRİLMESİYLE;	KATILIYORUM	KİSMEN KATILIYORUM	NE KATILIYORUM NE DE KATILMIYORUM MMM	KİSMEN KATILMIYORUM	KATILMIYORUM
1.Öğrenciler biyoloji, kimya ve diğer bilim dallarındaki bazı olayları fizikteki kanun ve teorilerle açıklayabildiklerine dair güncel yaşamdan örnekler verebilirler.					
2.Öğrenciler fizik ilkelerine, kanunlara ve teorilere ulaşırken bilimsel yöntemlerin kullanıldığına dair güncel yaşamdan örnek- ler verebilirler.					
3.Öğrenciler fiziğin teknolojik gelişmelerdeki, teknolojik geliş- melerin de fiziğin gelişimindeki etkilerinin farkına varabilirler.					
4. Öğrenciler fizik ilke ve yasalarının, vücudumuzun çalışmasın- da, yakın çevremizde ve yaşamımızda önemli yer tutacağının farkına varabilirler.					
5. Öğrenciler iş kavramını günlük hayattan örneklerle açıklaya- bilmekte zorlanabilirler.					
6. Öğrenciler enerjinin bir türden diğerine dönüşebileceğini günlük hayattan örneklerle açıklayabilirler.					
7. Öğrenciler harcanan enerjinin sürtünmeden dolayı tamamı- nın işe dönüştürülemeyeceğini örneklerle açıklayabilmekte zorlanabilirler.					
8.Öğrenciler enerji kaynaklarını tasarruflu kullanmayı ve bu konuda başkalarını uyarmayı alışkanlık haline getirebilirler.					

ANKET MADDELERİ YENİ FİZİK EĞİTİM PROGRAMININ UYGULAMAYA GEÇİRİLMESİYLE;	KATILIYORUM	KİSMEN KATILIYORUM	NE KATILIYORUM NE DE KATILMIYORUM	KİSMEN KATILMIYORUM	KATILMIYORUM
9. Öğrenciler farklı termometre çeşitlerine günlük hayattan örnekler verebilmekte zorlanabilirler.					
10. Öğrenciler plazma haline günlük hayattan örnekler verebilmekte zorlanabilirler.					
11. Öğrenciler radyo aktif elementlerin kendiliğinden başka elementlere dönüşebileceklerini örneklerle açıklayabilirler.					
12. Öğrenciler fisyon olayında yeni çekirdeklerin oluştuğunu günlük hayattan örneklerle açıklayabilirler.					
13. Öğrenciler füzyon olayında yeni çekirdeklerin oluştuğunu günlük yaşamdan örneklerle açıklayabilirler.					
14. Öğrenciler günlük yaşamdan örnekler vererek ivmeyi tanımlayabilmekte zorlanabilirler.					
15. Öğrenciler kuvvet tanımını günlük yaşamdan örneklerle açıklayabilirler.					
16. Öğrenciler doğadaki dört temel kuvveti günlük yaşamdan örnekler vererek açıklayabilmekte zorlanabilirler.					
17. Öğrenciler reostanın uygulama alanlarına günlük yaşamdan örnekler verebilmekte zorlanabilirler.					
18. Öğrenciler akım–gerilim–direnc ilişkisini veren Ohm yasasının günlük yaşamdaki farklı uygulamalarına örnekler verebilirler.					
19. Öğrenciler basit elektrik motorunu tasarlayarak yapısını açıklayabilirler.					
20. Öğrenciler titreşim ve dalga kavramlarını günlük yaşamdan örneklerle açıklayabilmekte zorlanabilirler.					
21. Öğrenciler dalga boyunu günlük yaşamdan örneklerle tanımlayabilirler.					
22. Öğrenciler periyodu günlük yaşamdan örneklerle tanımlayabilirler.					
23. Öğrenciler dalgaların enerji taşıdığını günlük yaşamdan örnekler vererek açıklayabilmekte zorlanabilirler.					
24. Öğrenciler deprem kaynaklı can ve mal kaybını önleyecek bir yapı modeli oluşturabilirler.					

ORTAÖĞRETİM 10. SINIF YENİ FİZİK EĞİTİMİ PROGRAMINDA YER ALAN KONULARIN GÜNLÜK YAŞAMLA NASIL İLİŞKİLENDİRİLEBİLDİĞİNİN ÖĞRETMEN BAKIŞ AÇILARINA GÖRE DEĞERLENDİRİLEBİLECEĞİ ANKET MADDELERİ

MEZUN OLDUĞUNUZ ÜNİVERSİTE:

BRANŞ:

MESLEKTEKİ KAÇINCI YILINIZ:

10. SINIF YENİ MÜFREDATI KAÇ YILDIR ANLATMAKTASINIZ:

YAŞ:

CİNSİYET: ERKEK() KADIN()

NOT: ANKET MADDELERİNİN TAMAMI ORTAÖĞRETİM YENİ FİZİK MÜFREDATINDAKİ KAZANIMLARDAN OLUŞTURULMUŞTUR.

LÜTFEN KENDİ GÖRÜŞÜNÜZÜ DOĞRU BİR ŞEKİLDE İFADE EDECEK KUTUİÇİNE (X) İŞARETİNİ YAPINIZ.

ANKET MADDELERİ					
YENİ FİZİK EĞİTİM PROGRAMININ UYGULAMAYA GEÇİRİLMESİYLE;	KATILYORUM	KİSMEN KATILYORUM	NE KATILYORUM NE DE KATILMIYORUM	KİSME KATILMIYORUM	KATILMIYORUM
1.Öğrenciler kesit alanının dayanıklılık ile ilişkisini irdeler ve günlük yaşamdan örneklerle açıklayabilirler.					
2.Öğrenciler canlıların çeşitli özellik ve ihtiyaçlarını, yüzey alanlarının kütlelerine veya hacimlerine oranı ile ilişkilendirir ve günlük yaşamdan örneklerle açıklayabilirler.					
3.Öğrenciler yapışma (adezyon) olayını günlük yaşamdan örneklerle açıklayabilmekte zorlanabilirler.					
4. Öğrenciler birbirini tutma (kohezyon) olayını günlük yaşamdan örneklerle açıklayabilirler.					
5. Öğrenciler yüzey gerilimine günlük yaşamdan örnekler vererek birbirini tutma ile açıklayabilirler.					
6. Öğrenciler kılcalık olayını günlük yaşamdan örneklerle açıklayabilmekte zorlanabilirler.					
7. öğrenciler kılcalık olayını yapışma ve birbirini tutma ile günlük yaşamdan örneklerle açıklayabilirler.					
8. Öğrenciler günlük yaşamda gazların nerede kullanıldığına örnekler vermekte zorlanabilirler.					
9. Öğrenciler soğuk ve sıcak plazmaya örnekler verebilirler.					
10. Öğrenciler kuvveti, cisimler üzerinde oluşturduğu etkilerden yola çıkarak günlük yaşamdan örneklerle açıklayabilmekte zorlanabilirler.					

ANKET MADDELERİ YENİ FİZİK EĞİTİM PROGRAMININ UYGULAMAYA GEÇİRİLMESİYLE;	KATILYORUM	KISMEN KATILYORUM	NE KATILYORUM NE DE KATILMIYORUM	KISMEN KATILMIYORUM	KATILMIYORUM
11. Öğrenciler kuvvetin vektörel bir nicelik olduğunu günlük yaşamdan örneklerle açıklayabilirler.					
12. Öğrenciler cisimlerin hareketini günlük yaşamdan örnekler vererek açıklayabilirler.					
13. Öğrenciler hareketli bir ortamdaki cisimlerin hareketini farklı gözlem çerçevelerine göre yorumlayabilirler.					
14. Öğrenciler tek boyutta sabit ivmeli hareketleri günlük yaşamdan örneklerle açıklayabilmekte zorlanabilirler.					
15. Öğrenciler iki boyutta sabit ivmeli hareketleri örneklerle açıklayabilirler.					
16. Öğrenciler etki ve tepki kuvvet çiftlerini günlük yaşamdan örneklerle açıklayabilmekte zorlanabilirler.					
17. Öğrenciler eylemsizliği cismin durgun, sabit hızlı ve sabit ivmeli hareketi ile ilişkilendirerek günlük yaşamdan örnekler vererek açıklayabilirler.					
18. Öğrenciler cismin eylemsizliğinin kütesinin bir ölçüsü olduğunu günlük yaşamdan örneklerle açıklayabilirler.					
19. Öğrenciler maddelerin elektron kazanarak ya da kaybederek yüklenebileceğine günlük yaşamdan örnekler verebilmekte zorlanabilirler.					
20. Öğrenciler genellikle iletkenlerde yüklerin yüzeyin her tarafına yayıldığını, yalıtkanların ise bölgesel olarak yüklenebileceğini günlük yaşamdan örneklerle vurgulayabilirler.					
21. Öğrenciler yüklü parçacıkların düzgün bir elektrik alandaki hareketi ile ilgili olarak günlük yaşamdan örnekler verebilmekte zorlanabilirler.					
22. Öğrenciler bir elektrik devresinde üreteçlerin seri bağlanması durumunda, devredeki akım ve toplam potansiyel farkı değerlerini, örnek devreler kurarak gösterebilirler.					
23. Öğrenciler bir elektrik devresinde üreteçlerin paralel bağlanması durumunda, devredeki akım ve toplam potansiyel farkı değerlerini, örnek devreler kurarak gösterebilirler.					
24. Öğrenciler atmaların baş aşağı, baş yukarı ve genliklerinin günlük yaşamda oluşturulabilecek farklı durumları bilebilirler.					
25. Öğrenciler ortamın dalga ile birlikte hareket etmediğini göstermek için günlük hayattan örnekler verebilirler.					
26. Öğrenciler günlük hayattan kırım olayının gözlenebileceği durumlara örnekler vermekte zorlanabilirler.					

KİTAP TANITIMI

An Assessment on the Book

**ORTA ASYA'DAN BALKANLAR'A
KOBİ NİTELİĞİNDE AİLE İŞLETMELERİ**
*SME TYPE FAMILY BUSINESSES
FROM CENTRAL ASIA TO THE BALKANS*

Editörler: Yrd.Doç.Dr. Selim ÖZDEMİR

Yrd.Doç.Dr. Selami ÖZCAN

Edited by: Asst.Prof.Dr. Selim OZDEMİR

Asst.Prof.Dr. Selami OZCAN

1. Basım, Nobel Yayıncılık, 237 sayfa, Nisan 2011, Ankara

Arş.Gör. Ramazan NACAR ve Arş.Gör. Üzeyir YILDIZ

Yalova Üniversitesi İİBF İşletme (İng.) Bölümü

ramazannacar@gmail.com, yildizuzeyir@hotmail.com



Editörlüğünü Yalova Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi İngilizce İşletme Bölümü Öğretim Üyeleri Yrd.Doç.Dr. Selim ÖZDEMİR ile Yrd.Doç.Dr. Selami ÖZCAN'ın yaptığı, “**Orta Asya'dan Balkanlar'a KOBİ Niteliğinde Aile İşletmeleri**” kitabı, Türkiye ve Türk işletmeleri ile tarihi, kültürel ve ekonomik açıdan yakın ilişkiler içerisinde olan, oldukça geniş bir coğrafyadaki aile işletmelerini detaylı ve farklı bakış açılarıyla ele almaktadır. Kitapta özellikle KOBİ niteliğindeki aile işletmelerine odaklanılmış ve bu alandaki Türkçe literatüre önemli katkı sağlanmıştır. Kitap Türkiye ve sekiz farklı ülkedeki aile işletmelerini,

hem ülke hem de işletme bağlamında irdelediğinden, okuyucuya farklı ülkelerdeki aile işletmelerini ve bu alandaki farklı örnekleri karşılaştırmalı ve uluslararası bir bakış açısıyla yakından takip edebilme imkânı tanımaktadır. Ayrıca, Türkiye dâhil dokuz ülkenin aile işletmelerinin incelendiği bu kitap, bu alanda ülkemizdeki ilk yayın olma özelliğine de sahiptir.

Kitabın sunuşu, Aile İşletmeleri alanındaki çalışmalarıyla bilinen Türk Yönetim Akademisi dünyasının duayen Hocası **Prof.Dr. Tamer KOÇEL** tarafından kaleme alınmıştır. Prof.Dr. Koçel, kitabın sunuş yazısında bu alandaki literatüre yaptıkları katkıdan dolayı kitabın hazırlanmasında emeği geçen Hocalara teşekkürlerini iletmış ve kitabın uluslararası ve karşılaştırmalı yaklaşımından övgüyle bahsetmiştir.

Kitabın önsözünü kaleme alan editörler ise aile işletmelerinin artan önemine vurgu yapmış ve Orta Asya'dan Balkanlar'a dokuz farklı ülkeden, on değişik üniversiteden yerli ve yabancı onyediyen akademisyen tarafından kaleme alınan kitabın içeriği hakkında kısa bir değerlendirme yapmışlardır.

Kitabın ilk bölümünü Serkan BAYRAKTAROĞLU, Dzhemilya DOSALİYEVA ve Mustafa ARAS'ın Rusya'daki iş ilişkileri ve aile işletmeleri bazındaki girişimciliği Rusya'nın tarihiyle birlikte tarihsel bir süreç içinde ele alan **“Rusya’da Aile İşletmeleri”** başlıklı çalışması oluşturmaktadır. Rusya’da aile işletmeleri ve gelişimi ile aile işletmeleri alanındaki ilgili yasal düzenlemeleri ele alan yazarlar, Rusya’daki KOBİ’ler üzerinden aile işletmelerinin de sektörel analizini yapmış ve Rusya’da 1996 yılında kurulan bir aile işletmesi örneği ile konuyu detaylandırmışlardır.

Nurettin CAN, Kazakistan’daki KOBİ’lerin gelişimini ele aldığı **“Orta Asya Türk Cumhuriyetleri’nde Orta Sınıfın İnşası: Kazakistan’daki KOBİ’lerin Gelişimi Örneği”** başlıklı çalışmasıyla ikinci bölümde yer almıştır. Öncelikle Orta Asya Türk Cumhuriyetleri’ni Kazakistan örneği üzerinden ve Türk tarihi perspektifiyle geniş bir biçimde irdeleyen yazar, daha sonra Kazakistan’ın iş dünyasına sunduğu fırsatlara değinmektedir. CAN, ayrıca çalışmasında KOBİ’lerin önünün açılması gerekliliğine vurgu yapmış ve bu alana yönelik öneriler sunmuştur.

Üçüncü bölümde, Azamat MAKSUDUNOV ve Ercan EKMEKÇİOĞLU, Kırgızistan örneği üzerinden aile işletmeciliğini **“Kırgızistan Ekonomisi ve Aile İşletmeciliği”** başlıklı çalışmalarıyla ele almışlardır. Kırgızistan’daki özel sektör ve girişimciliği de tartışan yazarlar, Kırgızistan’da işletmelerden alınan vergilerden de bahsederek, bu ülkede iş yapmayı düşünen yerli ve yabancı işletmelere rehber niteliğinde bir çalışma ortaya koymuşlardır. Son olarak ta yazarlar, kurumsallaşmış bir Kırgız aile işletmesi örneği vererek çalışmalarını daha da zenginleştirmişlerdir.

Dördüncü bölümde, **“Azerbaycan’da Küçük ve Orta Ölçekli İşletmeler”** başlıklı çalışmalarıyla Selim ÖZDEMİR ve Nesimi KAMALOV, Azerbaycan’da küçük işletmeciliğin ortaya çıkışında özelleştirme sürecinin rolünü ve günümüz Azerbaycan iş dünyasını ele almaktadırlar. Ülkedeki yasal düzenlemeleri ve özellikle KOBİ temelli hukuki mevzuatı ele alan yazarlar, çalışmalarında ülkedeki girişim desteklerine de yer vermektedirler. Ayrıca yazarlar, Azerbaycan’da

KOBİ'lerin gelişimini de değerlendirmişler ve konuyla ilgili birtakım önerilerde bulunmuşlardır.

Beşinci bölümde, Tatiana PAPIASHVİLİ ve İlyas ÇİLOĞLU, “**Gürcistan’daki Küçük Ölçekli Aile İşletmelerinin Makroekonomik Bağlantıları**” başlıklı çalışmalarında, diğer çalışmalardan farklı olarak konuyu makroekonomik perspektiften ele almışlar ve Gürcistan ekonomisinde KOBİ'lerin rolüne, ilgili yasal düzenlemelere, Gürcistan’ın KOBİ niteliğindeki işletmelerinin uluslararası deneyimlerine ve sektör profiline değinmişlerdir. Yazarlar, çalışmalarını Gürcistan için önemli büyüklükte bir saha çalışması ile güçlendirmişler ve Gürcistan’daki aile işletmelerinin mevcut durumunu değerlendirerek çalışmalarını sonlandırmışlardır.

Altıncı bölümde, Ahmet DİNÇ ve Fatih CURA, “**Irak’ta Aile İşletmeleri**” başlıklı çalışmalarıyla aile işletmelerini kitaptaki tek Ortadoğu ülkesi olan Irak kapsamında değerlendirmişlerdir. Irak ekonomisi ve Irak ekonomisinde aile işletmelerinin yerini sektörel bir analizle inceleyen ve Irak’ta yer alan aile işletmelerini de tanıtan yazarlar, bir aile işletmesi örneği üzerinden konuyu detaylı bir şekilde ele almışlardır. Son olarak, yazarlar, Irak ekonomisinde aile işletmeleriyle ilgili genel bir değerlendirme yapmışlardır.

“**Türkiye’de Aile İşletmeleri**” başlıklı çalışmasıyla Asuman SÖNMEZ, yedinci bölümde ülkemizdeki aile işletmelerini temel kavramlardan (aile, işletme ve mülkiyet) hareketle incelemiştir. Aile işletmelerinin özelliklerini, ekonomideki rollerini, güçlü ve zayıf yönlerini ve karşılaştıkları sorunları ele alan SÖNMEZ, ülkemizdeki aile işletmelerinin yapısını bir aile işletmesi örneği üzerinden inceleyerek, kuşak bazında ve üretim-pazarlama açısından bir değerlendirme yapmıştır.

Sekizinci bölümde, Constanta BODEA ve İsa TAK, “**Romanya’daki Aile İşletmeleri**” başlıklı çalışmalarıyla konuyu Avrupa Birliği üyesi ve bir Balkan ülkesi olan Romanya kapsamında, istatistiksel verilere dayanarak incelemiştir. Rekabet gücü temelinde, Romanya’daki iş ortamı ve aile işletmeleri hakkında değerlendirmeler yapan yazarlar, çalışmalarını Romanya’da faaliyet gösteren bir aile işletmesine yer vererek güçlendirmişlerdir.

Dokuzuncu ve son bölümde, Mustafa ÜÇ ve Idaver SHERİFİ, “**Arnavutluk’ta Aile İşletmeleri**” başlıklı çalışmalarıyla, Arnavutluk’taki aile işletmelerini yasal düzenlemeler ve sektörel analize yönelik olarak incelemişler ve Arnavutluk ekonomisinde KOBİ’lerin önemi ve dağılımına yer vermişlerdir. Diğer yazarlar gibi ÜÇ ve SHERİFİ de çalışmalarında örnek olay analizi olarak bir Arnavut aile işletmesine yer vermişlerdir.

Sonuç olarak, tanıtımı ve değerlendirmesi yapılan “**Orta Asya’dan Balkanlar’a KOBİ Niteliğinde Aile İşletmeleri**” adlı bu kitap, Türkiye’de alanında yazılmış ilk eser olma özelliğine sahiptir. Kitaptaki tüm çalışmaların herbiri ilgili ülke

hakkında detaylı bilgi vermekte, ülkelerin yasal düzenlemelerini ele almakta ve sektörel analizlerle KOBİ'ler ve aile işletmeleri açısından konuyu değerlendirmektedir. Tüm çalışmaların en az bir örnek olayla konuyu tarihi ve rekabetçi bir perspektifle ele almış olması kitabın özgün yönlerinden birisi olmuştur. Örnek olaylara ek olarak, tüm çalışmalar farklı bir perspektifle aile işletmelerini değerlendirdikleri gibi ikincil verilerle de çalışmalarını güçlendirmişlerdir. Bu yönüyle de kitap oldukça zengin bir içerik sunmaktadır. Herbir ülkeye ait örneğin olması ve ülkeler hakkında sunulan detaylı bilgiler, okuyuculara KOBİ niteliğindeki aile işletmelerini karşılaştırmalı ve uluslararası bir perspektifle inceleme ve anlama fırsatı sunmaktadır. Buna ek olarak, okuyucular söz konusu ülkeler hakkında da bilgi sahibi olmaktadır. Yine yazarların tümü, çalışmalarında somut öneriler içeren sonuç bölümleriyle hem konuyu etraflıca toparlamış hem de bu ülkelerde yatırım yapmayı planlayan Türk girişimcileri için oldukça kıymetli ve yol gösterici nitelikte değerlendirmeler yapmışlardır. Bu yönüyle, kitap genel olarak bir rehber niteliğindedir.

Diğer yandan, kitap alanında ilk olması nedeniyle büyük bir önem arz etmekle birlikte, her ne kadar örnek olaylarla konu desteklenmiş olsa da, çalışmaların makro bir perspektife sahip olması, daha çok ikincil verilere dayalı yasal ve sektörel analizler yapılmış olması; kitabın bütünlüğü açısından önemli, ancak bu alandaki literatür açısından eksik kalmıştır. Bundan sonraki bu alanla ilgili çalışmaların daha mikro perspektifle ve saha çalışmasına dayanılarak yapılıyor olması, bu alandaki çalışmaları hem içerik hem de literatüre olan katkıları açısından daha da zenginleştirecektir. Ayrıca, sonraki çalışmaların hem ülke hem de coğrafi olarak daha geniş ve kapsamlı hazırlanması gerekmektedir. Elbette, uluslararası alanda çok sayıda ülkede, özellikle de saha araştırmalarını içeren çalışmaları yürütmenin büyük zorlukları bulunmaktadır, ancak bu tür çalışmaların literatüre olan katkısı da yadsınamaz düzeydedir. Sonraki çalışmaların mikro perspektifle, istatistiksel yaklaşım ve analizleri kullanarak ve saha araştırmasına dayanılarak hazırlanması öncelikli konu olmalıdır. Ayrıca ülkelerin ve ilgili sektörlerinin GZFT (SWOT) analizlerinin de çalışmalara dahil edilmesi stratejik açıdan çalışmaların içeriğini daha da zenginleştirecek ve çalışmaların hem literatüre hem de pratiğe (iş dünyası, girişimciler, vb.) olan somut katkısını arttıracaktır.

**“Orta Asya’dan Balkanlar’a
KOBİ Niteliğinde Aile İşletmeleri”nin Yazarları**



Yrd.Doç.Dr. Selim ÖZDEMİR

Lisans eğitimini Anadolu Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi’nde (1988), doktorasını Kişinev Ekonomi Akademisi’nde tamamladı (1993-1995). Rusya Uluslararası Doğu Üniversitesi İşletme Bölümü’nde öğretim üyeliği yaptı (1995-1999). Azerbaycan Kafkas Üniversitesi’nde İşletme Bölüm Başkanı, MBA Koordinatörlüğü, Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü görevlerinde bulundu (1999-2009). North-Texas üniversitesinde misafir öğretim üyesi olarak bulundu (2006). Alabama-Troy Üniversitesi tarafından yarı zamanlı öğretim üyesi sıfatıyla ders vermesi kabul edildi (2008). İngilizce, Rusça, Azerbaycan Dili bilmekte olup, 2009’dan bu yana Yalova Üniversitesi İşletme Bölümü öğretim üyesi olarak çalışmalarına devam etmektedir.



Yrd.Doç.Dr. Selami ÖZCAN

Atatürk Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesinde lisans eğitimini başarı ile tamamladı. Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsünde İşletme Anabilim dalı, Sayısal Yöntemler bilim dalında yüksek lisansını, “İstatistiksel Proses Kontrol Teknikleri ve Çimento Sanayinde Pareto Analizi Uygulaması” adlı teziyle tamamladı. Daha sonra Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İşletme Anabilim dalı, Üretim Yönetimi ve Pazarlama bilim dalında Doktorasını, “ISO 9000 Standartlarının Uygulanmasıyla Ortaya Çıkan Kalite Maliyetleri Analizi” başlıklı teziyle tamamlayıp, 1998 yılında doktor unvanını aldı. 2003-2004 yılları arasında Post Doktora programı kapsamında Sorbonne Nouvelle Université 3 te “Yüksek Öğretimde Kalite” konulu çalışma yapmıştır. 2007 yılında KOSGEB Sivas Sinerji Odağı yöneticiliği yapmıştır. 10 Haziran-10 Eylül 2011 yılında 3 aylık görevlendirme ile gittiği Virginia International University (VIU), misafir öğretim üyesi olarak doktora sonrası bilimsel araştırmalar yapmıştır. Kamu ve özel sektöre yönelik çok sayıda eğitim semineri vermiştir. 2007 Yılında Mustafa Kemal Üniversitesi, Turizm İşletmeciliği ve Otelcilik Yüksek Okulu, Seyahat İşletmeciliği bölümünde Yardımcı Doçent olarak göreve başladı. 2009 Yılından itibaren Yalova Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, İşletme Bölümünde öğretim üyesi olarak kalite, üretim ve pazarlama konularında çalışmalarına devam etmektedir.

BİLGİ TOPLUMU, DEĞİŞİM VE YENİ EĞİTİM PARADİGMASI

INFORMATION SOCIETY, CHANGE AND NEW EDUCATIONAL PARADIGM

Dr. Hanifi PARLAR

İstanbul Ticaret Üniversitesi
hanifiparlar@gmail.com

Özet

Küresel bilgi toplumunda eğitimsel değişim, yeni döneme uyum sağlayabilen öğrencilerin yetiştirilmesini, bunun için eğitim programlarında değişikliğe gitmenin gereğini ifade eder. Bilgi toplumunda eğitim etkinliklerinin gerçekleştirildiği yer olan okulun, yeniliklere açık, yaratıcı, takım çalışmasına yatkın, problem çözen, geleceği plânlayan ve nitelikli bireyleri yetiştirmesi beklenir. Okulun bu misyonu gerçekleştirmesi için de sürekli gelişimi ve ilerlemeyi ilke edinmesi gerekir. Yenilikler ve yeni beklentiler de okul ve öğrenme ortamlarının yapısında değişimi zorunlu kılmaktadır. Eğitim kurumları olarak okullar, sürekli yeniliğe açık, bilginin üretildiği, kullanıldığı ve geliştirildiği, ekip çalışması ile insanın kendine güven sağladığı, günün her saatinde kullanıma açık, toplumun yeni bilgi ihtiyaçlarının karşılandığı, öğrencide özgün ve yaratıcı düşünceyi geliştirmeyi amaçlayan, çok fonksiyonlu bir yapıda olmak zorundadır.

Anahtar Kelimeler: Bilgi toplumu, eğitim, değişim ve gelişim, okul geliştirme, yeni eğitim paradigması.

Abstract

Educational change in the global information society express to educate students to adapt to the new era, for it refers to the need to undergo training programs. The school's educational activities take place in the information society, innovation, creativity;team work, prone, problem solving, forward planning and qualified individuals are expected to grow. To carry out this mission of the school must obtain the principle of continuous improvement and progress. Innovations and new expectations of schools and learning environments also necessitate changes in the structure. Schools as educational institutions, continuous innovation, knowledge is produced, used and developed and man's self-confidence,teamwork, provided, open for use any time of day, new information against the needs of society which seeks to enhance students' original and creative thinking, a structure must be multi-functional.

Keywords: Information society, education, change and development, school improvement, new educational paradigm.

Giriş

Bilgi toplumunda okulların temel görevleri evrensel düşünebilen, her türlü bilgiyi sürekli sorgulayan, sorunlara çözüm üreten, kendini sürekli yenilip geliştirilebilen bireyler yetiştirmektir diye yeniden tanımlanabilir. Okulların bu görevi okul geliştirmenin gerekçesi olmaktadır. Bilgi toplumu oluşturma ve toplum geliştirmede okulların yenileşmesi, değişmesi ve gelişmesinin çok önemli payı vardır.

Bilgi toplumu ve buna bağlı olarak gelişmelere geçmeden önce bilgi ve bilgi toplumuyla ilgi birkaç konunun vurgulanması gerekir.

D. Bell'e göre (1973, aktaran: Kumar, 2010: 164) sanayi sonrası toplum, sanayi toplumundan sonradır ve bu toplumun adı "bilgi toplumu"dur. Enformasyon toplumu ya da bilgi toplumu olarak adlandırılan 21.yüzyılda yükselen değerler, hızlı değişim, küresel rekabet, hızlı gelişme, yeni bilgi teknolojileri, insan kaynaklarının önemi, öğrenen organizasyonlar, bilgili insan, bilgi tabanlı yeni organizasyonlardır.

Bilgi toplumun ürünü bilgi ve teknolojidir. Postmodern biçimi altında bilgi, basitçe sanayi sonrası toplumun kültürel ürünü değildir; tam da "bilgi toplumu"nın bir boyutudur (Kumar, 2010: 140).

İ. Fındıkcı'ya göre (1998: 85) çağa adını veren bilgidaki bu ve benzeri gelişme ve yeni anlayışlar, kişisel, kurumsal ve toplumsal dönüşümleri gerektirir. Bunu sağlayacak olan ise okulların gelişim süreçleridir. Diğer bir ifadeyle, bilgi toplumunun gerektirdiği insan modeli değişmiştir. Eğitim süreci ve okullar bu değişimi yakalamak ve bu ihtiyacı gidermek zorundadır.

Günümüz dünyası, çok hızlı bir değişim ve dönüşümün olduğu, bilginin üretilmesi, kullanılması ve aktarılmasına yönelik her alanda (sosyal, siyasal, ekonomik gibi) değişmelerin yaşandığı bir dönem içerisinde. Bu dönemin özelliği, sosyal hayattaki genel değişmelere temel olan eğitim alanında da birçok değişimleri zorunlu hale getirmesidir. Çünkü bilgi toplumuna ulaşmadaki süreçte bilgi tabanlı değişim hareketleri bireylerin eğitimden beklentilerini de değiştirmiştir.

V. Sönmez (2008: III), gelecekte yaşamı büyük oranda etkileyecek değişkenleri şöyle ifade etmiştir:"

- Bilim ve teknikteki gelişme,
- Bilgiye ulaşma, kullanma, değerlendirip geliştirme,
- İnsanın çözmek zorunda olduğu sorunlar ve gereksinimler,
- Kendini gerçekleştirme".

Bu değişkenleri fark etmek, anlamak ve onlarla baş edebilmek genelde eğitim sistemlerinin, özel de ise okulların görevidir.

Modern dünyada eğitimin amacı bilgi yüklemek ve hatta beceri kazandırmak değil, bireylerin hayal gücü ve yaratıcılıklarını geliştirmek, bağımsız

düşünmelerini sağlamak ve özgüvenlerini tesis edip girişimcilik ruhu kazandırmaktır Albert Einstein'ın ifadesiyle, hayal etme, bilgiden daha önemlidir (Çengel, 2006: 58).

1. Bilgi Toplumu ve Yükselen Değerler

Bilgi toplumunun yükselen değerleri arasında hızlı teknoloji dönüşümü, hızlı değişme ve gelişme, insan kaynağına ilgi, bilgiye dayalı organizasyonlar, öğrenen örgütler, bilgi insanı ve sürekli öğrenmeyi alışkanlık hâline getirmesi gereken insan modeli yer almaktadır. Bu aşamada karşımıza çıkan en önemli soru mevcut eğitim sisteminin sözü edilen yeni değerleri kazandıracak alt yapıya sahip olup olmadığıdır. Diğer bir ifade ile hemen her alanda yaşanan hızlı değişme ve gelişme acaba eğitim alanında da gerçekleşmekte midir? (Fındıkcı, 2001: 21). Bu aşamada eğitimdeki dönüşüm gerekliliği konusunda P. Drucker'ın (1992: 237) görüşleri ilgi çekicidir:

... Önümüzdeki yıllarda eğitim alanında meydana gelecek değişiklikler, modern okulun, üç yüz yılı aşkın bir süre önce kitapların basılmasıyla ortaya çıkışından bu yana görülen değişikliklerden daha büyük olacaktır. Bilginin gerçek sermaye ve zenginlik yaratan başlıca kaynak hâline geldiği bir ekonomi, eğitim performansı ve eğitim sorumluluğu açısından eğitim sistemine ve okullara yeni ve zorlu talepler yöneltmektedir. Bilgi işçilerinin egemen olduğu bir toplum ise, sosyal performans ve sosyal sorumluluk açısından daha da yeni -ve daha da zorlu- taleplerde bulunur. Eğitimli insanın nasıl bir kimse olduğu üzerinde bir kez daha durup düşünmek zorunda kalacağız. Aynı zamanda öğretme ve öğrenme biçimlerimizde çok kesin ve hızlı biçimde değişmektedir. Bu, kısmen öğrenme sürecine ilişkin yeni kuramsal anlayışın, kısmen de yeni teknolojinin sonucudur. Son bir nokta da, okullardaki pek çok geleneksel disiplinin kısır, belki de eskimiş hâle düşmesidir. Böylece ne öğrendiğimiz ve öğrettiğimiz, hatta bilgi derken neyi kast ettiğimiz konusunda da bir takım değişikliklerle karşı karşıya bulunmaktayız.

P. Drucker'ın bu saptamaları, bilgi toplumunda bireyi nasıl bir meydan okuma bekliyor sorusunu da beraberinde getirmektedir. Bilgi toplumu her şeyden önce, bilgiye erişebilme, yararlı bilgiyi tarayabilme hızına, ulaştığı bilgiyi değere dönüştürebilme yeteneğine ve yeni bilgi üretebilmesine olanak veren yaratıcılık yeteneğine sahip bireyler üzerine kuruludur. M. M. Arslan ve L. Eraslan (2003: 1) bu durumu, "21. yüzyılda başarının yolu eğitimli insan kaynaklarından geçmektedir. Bu nedenle eğitimin çağın gereklerine uygun bir şekilde düzenlenmesi ve eğitim sisteminin bu gereklere uygun bir şekilde dönüştürülmesi gerekmektedir" diye ifade etmiştir.

Çağımızın en belirgin özelliği toplumların hızla değişmesidir. Bilgi toplumu kavramı bu değişim sürecinin yönünü ve içeriğini vurgulamaktadır. İnsanın bu hızlı değişmelere ve gelişmelere ayak uydurabilmesi ancak eğitim yoluyla olabilir. Bilgi toplumunda eğitimin hedefi; evrensel düşünebilen, her türlü bilgiyi sürekli sorgulayan, sorunlara çözüm üreten, kendini sürekli yenileyip geliştirilebilen bireyler yetiştirmektir. İ. Günbayı (2006: 234) 'ya göre bu hedef

doğrultusunda eğitimin alt yapısı yeniden yapılandırılmalı ve bu yapıyı etkin şekilde uygulayacak olan öğretmenler yetiştirilmelidir. Eğitim sisteminin en stratejik parçası olan okulların bu değişen şartlara uygun yeniden yapılandırılması ve öğrenen okullara dönüştürülmesiyle hedeflere daha etkili bir şekilde ulaşılacaktır

Uygulamalı bir sosyal bilim dalı olarak eğitim, bilginin gerek edinilmesi ve gerekse yayılmasıyla hemen her alanda yapılması gereken değişme ve gelişmelerin temel aracıdır. Y. Özden'e göre (2002: 13-14), "...eğitimin amacı ve okulların işleyişini yeniden tanımlamanın bir zorunluluk haline gelmesinin temelinde toplumsal yapıdaki 'inanç, değer ve tekniklerin' değişmesi vardır. Bu değişmeler yeni paradigmlar doğurmuştur. Thomas Khun, birbiriyle yarışan farklı bilimsel yaklaşımlara "paradigma" adını vermiştir. Bilimsel Devrimlerin Yapısı adlı eserinde (1962) Khun paradigmayı "belli bir topluluğun üyeleri tarafından paylaşılan inançların, değerlerin, tekniklerin bütünü" olarak tanımlamaktadır."

Bilim yapma geleneğindeki paradigmatic değişme ve buna bağlı olarak bilginin doğası hakkındaki yeni değerler, öğrenme ve öğretme süreçlerinde değişmeler meydana getirmiştir. Bu alandaki başlıca değişme, öğrenme ve öğretme süreçlerindeki ilgi odağının "öğrenme" den yana kaymasıdır. Öğrenme ve öğretme hakkındaki yeni bilgiler öğrenmenin parmak izi kadar kişiye özgü bir olgu olduğunu, uygun öğrenme olanağı sağlandığında öğrenemeyecek kişinin olmadığını ortaya çıkarmıştır.

Eğitimde ilgi odağının öğrenmeden yana kaymasında toplumsal yapıda meydana gelen değişmeler de etkili olmuştur. Bu durumu Y. Özden (2002: 17) şöyle belirtmiştir: "Demokratikleşme ve insan hakları alanlarındaki gelişmeler öğrenmenin de demokratikleşmesine, kişinin ilgi, yetenek ve tercihlerinde odaklanmasına, alternatif eğitim programları ve okul çeşitliliğinin artmasına ve öğrenmenin bireyselleşmesine yol açmıştır. Bu değişmeler öğretim programlarının içerik ve sunumunu da etkilemektedir. Yeni değerlerin içerik üzerindeki etkileri müfredatta köklü değişiklikler öngörmektedir. Yeni değerler ders sayı ve türünün yeniden belirlenmesini, buna paralel olarak da içeriklerin yeni değerlere göre düzenlenmesini zorunlu kılmaktadır."

C.C. Aktan (2006: 1) bilgi toplumunu, "...yeni temel teknolojilerin gelişimiyle bilgi sektörünün, bilgi üretiminin, bilgi sermayesinin ve nitelikli insan faktörünün önem kazandığı, eğitimin sürekliliğinin ön plâna çıktığı, iletişim teknolojileri, bilgi otoyolları, elektronik ticaret gibi yeni gelişmeler ile toplumu ekonomik, sosyal, kültürel ve siyasal açıdan sanayi toplumunun ötesine taşıyan bir gelişme aşaması" olarak tanımlamıştır.

M. T. Titiz'e göre (1998: 27) bilgi toplumu, "sorunların anlaşılması ve çözüm geliştirilmesi sürecinde bilginin alternatiflerini değil, kendisini kullanan toplum" dur. İ. Fındıkcı (1998: 83) ise bilgi toplumunu, "bilginin temel güç ve ana sermaye olduğu, ancak amaç değil araç olduğu ve toplumsal yaşamın her aşamasını aydınlatan, yönlendiren başlıca güç olduğu bir hayat biçimi, bir

düşünce biçimi” diye ifadelendirmiştir. Bilgi toplumunun oluşabilmesi temelde bilgi, insan ve organizasyonlarını, bu ise “öğrenen birey” ve “öğrenen organizasyonları” gerektirir. Böylece, bilgi toplumunun temel karakteristiği de öğrenen toplum olarak şekillenmektedir.

2. Sanayi Toplumundan Bilgi Toplumuna

Sanayi toplumundan farklı olarak bilgi toplumunda neler değişmektedir? Bilgi toplumunun yükselen değerleri nelerdir? Tüm dünyayı kısa zamanda etkisi altına alan bilgi toplumunun temel özelliklerini sanayi toplumunun özellikleri ile karşılaştırmalı olarak şu şekilde sınıflandırılabilir (Aktan ve Tunç, 1998: 118-122; Bozkurt; 2000: 43; Bulurman, 2002: 2):

- Sanayi toplumunda maddi sermayenin yerini bilgi toplumunda bilgi ve insan sermayesi almaktadır.
- Sanayi toplumunda mal ve hizmet üretiminde gelişmenin başlangıcı olan buhar makinesinin yerini bilgi toplumunda bilgisayarlar almaktadır.
- Sanayi toplumunda kol gücünün yerini, bilgi toplumunda beyin gücü almaktadır.
- Sanayi toplumunda fiziksel ve düşünsel anlamda insan sermayesinin üretime katılımı söz konusu iken, bilgi toplumunda düşünsel anlamda, yükseköğrenim görmüş nitelikli insan sermayesinin üretime katılımı söz konusudur.
- Sanayi toplumunda sanayi mallarının ve hizmetlerin üretimi yapılmaktadır. Bilgi toplumunda ise bilgi ve teknolojinin üretimi gerçekleşmekte ve bilgi sektörünün ürünü olarak bilgisayar, iletişim ve elektronik araçlar, elektronik haberleşme, robotlar, yeni gelişmiş malzeme teknolojileri gündeme gelmektedir.
- Sanayi toplumundaki fabrikaların yerini bilgi toplumunda bilgi kullanımını içeren bilgi ağları ve veri bankalar (iletişim ağ sistemi) almaktadır. Bilgi, dünyanın her tarafında üretilmekte ve iletişim teknolojisi aracılığıyla anında her tarafa yayılmaktadır.
- Bilgi toplumu işgücünden tasarruf sağlamakta, bu ise kısa dönemde işsizlik, uzun dönemde ise yeni teknolojilerin küresel etkilerini ortaya çıkarmaktadır.
- Sanayi toplumundaki genel eğitimin yerini bilgi toplumunda eğitimin bireyselleşmesi ve sürekliliği almaktadır.
- Sanayi toplumunda birincil, ikincil ve üçüncül endüstriler tarım, sanayi ve hizmetler, bilgi toplumunda birincil, ikincil ve üçüncül sektörlerin yanı sıra dördüncü sektör olan bilgi sektörü ortaya çıkmaktadır.
- Sanayi toplumundaki özel ve kamu iktisadi kuruluşlardan farklı olarak bilgi toplumunda gönüllü kuruluşların önem kazandığını görülmektedir.
- Sanayi toplumunda başlıca üretim faktörleri emek, tabiat, sermaye, girişimci iken, bilgi toplumunda üretim sürecinde bu üretim faktörlerinin yanı sıra beşinci üretim faktörü *teknik bilgi* ön plâna çıkmaktadır.
- Sanayi toplumunda üretilen mal ve hizmetlerin kıtlığı söz konusu iken, bilgi toplumunda bilgi kıt değildir. Bilgi, sürekli artmakta ve artan verimler özelliği içermektedir.
- Sanayi toplumunda üretilen mal ve hizmetlerin bir yerden bir yere taşınmasında uzaklık ve maliyet önemli iken, bilgi toplumunda bilgi otoyolları ile tüketici ile bilgi arasındaki uzaklık önemini kaybetmekte ve maliyetler minimuma inmektedir.

- Sanayi toplumunda tüketici taleplerinin karşılanmasında mal ve hizmetlerin hareketliliği oldukça düşük, bilgi toplumunda ise bilginin hareketliliği kolaydır. Bu durum, bilginin sınırsız bir tüketici tarafından tüketilmesine ve yenilikleri teşvik etmesine yol açmaktadır.
- Sanayi toplumunda temel bilgiyi, fizik, kimya bilimleri, bilgi toplumunda ise, kuantum elektroniki, moleküler biyoloji, nanoteknoloji ve çevresel bilimler gibi yeni araştırma alanlar oluşturmaktadır.
- Sanayi toplumunda politik sistem temsili demokrasi iken, bilgi toplumunda katılımcı demokrasi anlayışının daha belirgin bir önem kazanacağı düşünülmektedir. Bilgi ve iletişim teknolojilerindeki gelişmeler neticesinde adına "Tele-Demokrasi" denilen bir değişimin ileriki yıllarda yaşanacağı tahmin edilmektedir.

Bilgi toplumu bir gelişim göstergesi olmakla birlikte, dünyanın kuruluşundan itibaren süregelen gelişim basamaklarından birisidir. S. Z. Genç ve M. Y. Eryaman (2007: 92) bunu şöyle belirtmişlerdir: “Bilgi toplumu, yeni temel teknolojilerin gelişimiyle bilgi sektörünün, bilgi üretiminin, bilgi sermayesinin ve nitelikli insan faktörünün önem kazandığı, eğitimin sürekliliğinin ön plana çıktığı, iletişim teknolojileri, bilgi otoyolları, elektronik ticaret gibi yeni gelişmeler ile toplumu ekonomik, sosyal, kültürel ve siyasal açıdan sanayi toplumunun ötesine taşıyan bir gelişme aşamasıdır.” Dolayısıyla bu süreçte eğitimin yeni tanımı; “kişide kendi öğrenme profili hakkında farkındalık meydana getirmesiyle, daha üst zihinsel yeteneklerini ortaya çıkarıp geliştirmesi ve bu arada da değişen çevresel koşullara uyum gösterebileceği bilgi, beceri ve davranışları sürekli olarak güncelleyebilmesi için uygun öğrenme ortamlarının oluşturulması süreci” şeklinde yapılabilir (Genç ve Eryaman, 2007: 93).

İ. Erdoğan’a göre (1998: 93) bilgi çağı okulunun temel amacı, “toplumların birbirlerine kalın sınırlarla kapalı olduğu ve birbirleri arasında etkileşimin daha az olduğu dönemlerdeki gibi ağırlıklı olarak belirli değerleri aktaran ve önceki kuşakların yaptıklarını yineleyen değil, yeni şeyler yapabilme yeteneği olan insanları yetiştirmektir”. Bu çerçevede okul; öğrencilerine etkili okuma, yazma, konuşma, yaratıcı düşünme, problem çözme, karar verme, araştırma yapma ve nasıl öğrenileceğini öğretme gibi becerileri kazandırmalıdır.

Okul geliştirme çalışmalarında, değişen eğitim paradigmasını dikkate almak ve farkında olmak gerekir. Post-modern dönemde tek boyutluluktan çok boyutluluğa geçen ve çeşitlenen, bilgiyi ve düşünceyi temel alan yeni eğitim paradigması Tablo 1’ deki karşılaştırmada daha net bir şekilde görülmektedir.

Tablo 1: Sanayi Toplumu ve Bilgi Toplumu Paradigması

<i>Sanayi Paradigması</i>	<i>Bilgi ve İletişim Teknolojisi Paradigması</i>
Enerji yoğun	Bilgi yoğun
Çizim bürolarında yapılan tasarım ve mühendislik	Bilgisayar destekli tasarım
Ardışık tasarım ve üretim	Eş zamanlı mühendislik

Standardize	Sipariş üzerine
Tahsis edilmiş tesis donanım	Elastiki üretim sistemleri
Otomasyon	Sistemasyon
Tek firma	Ağ
Hiyerarşik yapılar	Düz
Bölünmüş	Bütünleşik
Servisi olan üretim	Ürünleri olan servis
Merkezî	Dağılmış
Özgün becerili	Çok becerili
Hükümet kontrolü	Hükümetin bilgi eşgüdüm ve mülkiyeti yönlendirmesi
Plânlama	Vizyon

Kaynak: DİSK-Ar, Ekim 1994, aktaran: Hesapçıoğlu, 2001: 41-42.

M. Hesapçıoğlu'na göre (2001: 43) bilgi toplumunun yukarıda belirtilen üretim paradigması, okulların eğitim-öğretim pratiklerinde de değişiklikleri getirmiştir. Bu değişiklikler bilgi toplumu eğitim modeli diye adlandırılabilir. Bu paradigmalar ışığında sanayi toplumu eğitim modeli ile bilgi toplumu eğitim modeli, tablo 2'de karşılaştırılmıştır:

Tablo 2: Sanayi Toplumu ve Bilgi Toplumu Eğitim Modelleri

<i>Sanayi Paradigması</i>	<i>Bilgi ve İletişim Teknolojisi Paradigması</i>
Sınıflarda yapılan ders	Bireysel araştırma
Pasif özümseme	Çıraklık
Yalnız çalışma	Ekiple öğrenme
Her şeyi bilen öğretmen	Rehber olan öğretmen
Değişmeyen İçerik	Hızla değişen esnek içerik
Homojenlik	Çeşitlilik

Kaynak: BYTE Dergisi, Mart 1995, aktaran: Hesapçıoğlu, 2001: 42.

Gelecek, bugünün doğrusal bir uzantısı olmayacaksa, yarını görebilmek ve daha iyi bir yaşam plânlayabilmek için, bu değişim sürecinde ortaya çıkan değerleri iyi anlamak ve gelecek için alınacak önlemleri bu değerler çerçevesinde gözden geçirmek gerekmektedir. 20. yüzyıldan 21. yüzyıla aktarılan değerler arasında, özellikle eğitimle ilişkileri açısından küreselleşme, çok dilli ve çok kültürlü olma, yaşam boyu eğitim, çok kanallı eğitim, koşullandırma, öğretme yerine öğrenme veya öğrenen merkezli eğitim, üzerinde dikkatle düşünülmesi gereken yaklaşımlardır (Arslan ve Eraslan, 2003). Bunlara ek olarak, aslında yeni olmayan ama değişen koşullar nedeniyle biçim değiştirerek gelecekte de insan yaşamını etkilemeyi sürdüreceği olan üç temel kavramın; ekonomi, nüfus ve demokrasinin de yeni yüzyılın değişen özellikleri açısından yeniden irdelenmesinde yarar vardır (Oktay, 2001: 20). Eğitimde geleceğe yönelik gereksinimler, yeni eğitim paradigması çerçevesinde Tablo 3 'te gösterilmiştir.

Tablo 3: Eğitimde Geleceğe Gereksinimler Yönelik

Temel Felsefe	Öğrenmeyi Öğrenme
	Küresel bakış açısı
	Ulusal ruh ve değerlerin benimsenmesi, kültürel kimlik kazanılması ve iyi yurttaş olma
	Yarışma güdüsü ve girişimci olma
	Problem çözme becerisi
	İletişim kurabilme yeteneği
	Ekip çalışmasını öğrenme
	Ekonomik çevreyi anlama
Kapsam	Öğrencilere anlayabilecekleri basit bir yöntemle doğru ve özlü bilgilerin verilmesi
Müfredat	Beceriler, toplumsal değerler ve verilen bilgiler arasında bir denge kurulması
	Ders programlarında çoklu zekâ kuramı doğrultusunda yaratıcılığa, ahlaki değerlere, dil eğitimine, fen bilimlerine, bedensel gelişime, bilimsel gelişmelere, sosyo politik konulara dengeli bir biçimde yer verilmesi
	Öğrencilerin gelecekteki iş yaşamına hazırlanmaları
	Soyut ve somut faktörlere yönelik derslerin süreleri arasında bir denge sağlanırken, konularda çağdaş gelişmelere yer verilmesi
Alt yapı	Var olan alt yapının daha etkin bir biçimde kullanılabilmesi için okullar, öğretmenler, eğitim araç ve gereçleri gibi tüm kaynakların eğitim sisteminde daha akıllıca kullanılması

Kaynak: TÜSİAD,1999, s.64.

Eğitimde geleceğe yönelik gereksinimler tablosunda da (Tablo 3) belirtildiği gibi eğitimin amacına, öğrenmenin doğasına, bilimsel bilginin değerine, okulların yapı ve işleyişine ilişkin ortaya çıkan yeni paradigmlar, eğitimin çağdaş bir yorumunu zorunlu kılmaktadır (Özden, 2002⁵, s.13). Sanayi toplumunun eğitim yaklaşımı, günümüz bilgi tabanlı bilgi toplumu sürecinde yetersiz kalmaktadır. Bu yüzden gelişmiş ülkelerin eğitim sistemleri incelendiğinde temelde “eğitimin çağdaş bir yorumunun” yapılmaya çalışıldığı görülecektir. Örneğin Japonya’da sürekli olarak eğitim sistemi eğitimin tüm katılımcıları ile birlikte tartışılmakta ve reform çalışmaları yapılmaktadır. Bu konuda İngiltere eski başbakanı TonyBlair’in bir konuşması dikkat çekicidir (Arslan ve Eraslan, 2003):

... İngiltere’nin 18.yüzyılda serveti toprak idi. 19. ve 20. yüzyılda toprağın yerini fabrikalar ve sermaye aldı. 21. yüzyılda ise servetimiz insan olacaktır. İnsan potansiyelini özgürleştirmeli, yeteneklere vurulmuş zincirleri koparmalıyız.

Bilgi toplumunun yeni üretim dinamikleri, toplumsal yaşamın geleneksel anlayışlarını, yerleşik kurumların yapı ve içeriklerini değiştirdiği gibi eğitim anlayışında da değişiklikleri gerektirmiştir. M. T. Titiz (2000: 126), bu süreçte eğitimin yeni tanımı şöyle yapmıştır: “Eğitim, değişen durumların gerektirdiği bilgi ve becerileri yarımsız öğrenebilme ve bunları yaşamın özel durumlarına

uygulayabilme sanatının kazanılmasıdır.”

Bilgi toplumunun eğitimi, toplumların birbirlerine kalın sınırlarla kapalı olduğu ve birbirleri arasında etkileşimin daha az olduğu dönemlerdeki gibi ağırlıklı olarak belirli değerleri aktaran ve önceki kuşakların yaptıklarını yineleyen değil, yeni şeyler yapabilme yeteneği olan insanları yetiştirmeyi temel amaç edinmiştir (Erdoğan, 2004: 4). Bu anlayışa uygun olarakta okulların geliştirilmesi, yeniden organize edilmesi gerekir. Ayrıca eğitimde yeni anlayış, bireyin bireysel gelişiminin yanında öğrencilerin entelektüel gelişimine öncelik verilmesini gerektirmektedir. Eğitim sisteminin bilgi toplumunun özelliklerine uygun olarak öğretimin eleştirel, yaratıcı, bilimsel düşünme gibi yeterlikler yanında, öğrencilere olgu, kavram ve olaylara karşı analiz, sentez ve değerlendirme yapabilme gibi özellikleri de kazandırmalıdır (Arslan ve Eraslan, 2003).

Bilgi toplumu eğitim anlayışında bilginin ve eğitimin belirli bir zaman ve mekân sınırlaması yoktur. P. F. Drucker’ e göre (1992: 248) bilgi toplumunda “bitmiş eğitim” diye bir şey yoktur. Bu bağlamda, yükselen eğitim paradigması geleneksel eğitim paradigmasının tersine öğrenmenin sadece sınırları ve yeri belli olan okul gibi birtakım kurumlarda gerçekleşebileceği düşüncesine zıt düşmektedir. Eğitim ve öğrenme artık kurumsallaşmış formunu terk etmekte, kurumlar-ötesi bir hâl almaktadır (Şimşek, 1997: 74).

Eğitim ile ilgili zaman ve mekân sınırlandırılmasının ortadan kalkması yaşam boyu eğitim anlayışını da ortaya çıkarmıştır. Teknolojinin ortaya çıkardığı yeni eğitim süreçleri, uzaktan eğitim gibi olanaklar, eğitimi yaşam boyu devam eden bir süreç hâline getirmiştir. A. Oktay (2001: 23) bu durumu şöyle belirtmiştir: “İnsanların istedikleri zaman ve mekânda ilgi ve istek duydukları konularda eğitilebilmelerinin mümkün olabilmesi gerçeği, bilginin yalnızca okullarda öğretmenler tarafından verilebileceği konusundaki görüşleri temelinden sarsmış ve daha şimdiden okulların gelecekteki fonksiyonlarını tartışılır hâle getirmiştir.”

M. Hesapçıoğlu (2001: 43) bilgi çağında eğitimin çağdaş yorumlamasını yaparken, yani yeni eğitim paradigmasının özelliklerini açıklarken aşağıdaki sıranın izlenmesini belirtmiş ve “eğitimin yeni yorumu sonucu;

- Eğitimli insanın tanımı,
- Öğrenme ve öğretme biçimlerimiz,
- Ne öğrendiğimiz ve öğrettiğimiz (bilgi tabanı) değişecektir” vurgusunu yapmıştır.

Yaratıcılık, bilgi toplumunun temel karakteristiklerinden biridir ve ortaya çıktıkça gelişen bir değerdir. Öğretim programları ve öğretim yöntemleri bu değere olabildiğince işlerlik kazandırmalıdır. Bu da öğrencilere özgüven vererek, hatalarını bir güven kaybı olarak değil başarıya giden yolda öğrenme adımları olarak görmesini sağlayacak, onları cesaretlendirip motive ederek başarılarına katkı sağlayacaktır (Arslan ve Eraslan, 2003).

Demokrasi ve eğitim ilişkileri, bu konuda yazılmış çok sayıda kitap ve makalede

olduğu gibi ulusal ve uluslararası düzeylerde düzenlenen çeşitli toplantılarda da sürekli tartışılmaktadır. Demokrasi anlayışındaki ilerlemeler ışığında eğitimde de yeni eğilimler ve yönelimler meydana gelmiştir. Eğitimde yapılacak reformlarda, iyileştirmelerde ve özellikle de *okul geliştirme* çalışmalarında bu yönelimler dikkate alınmalıdır. 2006 yılında düzenlenen, 14. Uluslararası Demokratik Eğitim Konferansı'nın (IDEC, 2006: 11) eğitimle ilgili ana tartışma temaları Tablo 4'te gösterilmiştir.

Tablo 4: Eğitimde Egemen ve Yeni Değerler Karşılaştırması

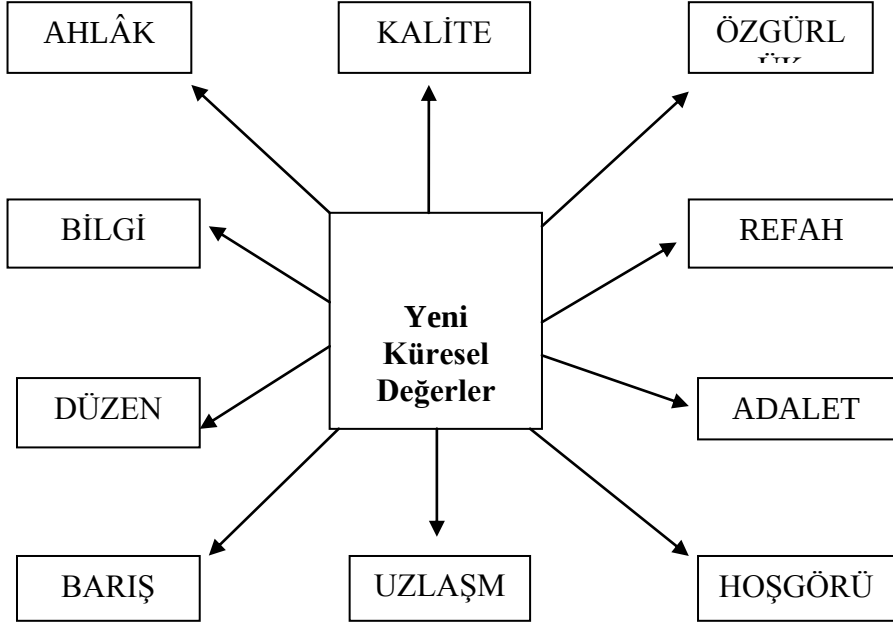
<i>Eğitimde Egemen Değerler</i>	<i>Eğitimde Yeni Eğilimler/Yönelimler</i>
Gelişim	Sürdürülebilirlik
Yarışma	İşbirliği
Program merkezli eğitim	Öğrenci merkezli eğitim
Otoriter eğitim	Demokratik eğitim
Sömürgeleştirici eğitim	Özgürleştirici eğitim
Akıl uyumu	Akıl/beden/ruh
Okullaşma	Eğitim
Sosyalleşme imkan sağlama	Sosyalleşmeye
Otokratik	İşbirlikçi
Herkes için her şey aynı	Herkes için bazı şeyler
Edilgen öğrenci	Üst düzey benlik algısına sahip öğrenci
Alternatif eğitim (1960'lar) eğitim (1990'lar)	Demokratik
Öğretmen merkezli öğrenme	Kendi kendine öğrenme
Uyum sağlama	Kendini gerçekleştirme
Çocuk merkezli eğitim	İnsan merkezli eğitim
Çocuklardan ne alabiliriz?	Çocuklara ne verebiliriz?
Toplumla uyum	Toplumu inşa etme
Öğrencinin sesi	Öğrencinin eylemi
Geleneksel okul	Özerk okul
İşveren ahlâkı	Örgüt üyelerinin ahlâkı
Topluma hizmet	Toplumla paylaşma
Demokrasi katılma	Karar sürecine
Geleneksel eğitim	Sürdürülebilir

Özgürlükten korkma

Özgürlük verme.

Kaynak: IDEC, 2006: 11.

Bilginin değişen doğası sonucu oluşan yeni küresel değerleri C. C. Aktan (1998: 671), Şekil 1' deki biçimiyle göstermektedir.



Şekil 1: Yeni Küresel Değerler

Eğitim sistemlerinin ve okulların, yukarıda belirtilen değer kaymalarının ya da yeniden yapılanmaların farkında olması, dikkatle izlemesi ve bu anlamda tedbir alması, hem toplum hem de okul açısından önemlidir. Çünkü toplumun ihtiyacı olan bireyin yetiştirilmesi görevi genelde eğitim sistemlerinden, özel de ise okul örgütlerinden beklenmektedir (Şirin, 2009: 57). Okul geliştirme yaklaşımlarında okullar yeni küresel değerleri ihmal etmemelidir. Aksi takdirde bilgi toplumunu şekillendirme görevi olan okullar işlevsizleşir.

3. Bilgi Toplumunda Okul

Bugün bilgi toplumunun gelişen yönelimlerine cevap vermenin çok uzağında olan okulun, yeni bir yüze ve kimliğe ihtiyacı vardır. Bilgi toplumunun en büyük sermayesi olan eğitilmiş insana şekil verecek kurum olarak okulun işlevi, içeriği ve amaçları yeniden düşünülmelidir. Ekonominin bilgiye dayandığı bu yeni toplumda okulların performanslarından ve sorumluluklarından da beklentiler farklılaşmaktadır.

Her ne kadar bunun için geçerli tek bir standart çözüm yoksa da P.Drucker

(1993: 277-285) bu konuda şunları ileri sürmektedir:

- Bilgi toplumunun ihtiyacı olan okul, yüksek düzeyde evrensel okuryazarlık sağlamak zorundadır.
- Okul, her düzeyde ve her yaştaki öğrencilere öğrenme motivasyonunu ve öğrenmeye devam etme disiplinini aşılmalıdır.
- Okul, hem yüksek düzeyde eğitim almış insanlara hem de herhangi bir nedenle erken yaşlarında ileri eğitime ulaşamamış insanlara açık olmalıdır.
- Bilgiyi hem içerik hem de süreç olarak aktaran okullara ihtiyaç vardır.
- Kapitalist ötesi toplumda eğitimin tüm topluma nüfuz etmesi, her türlü kuruluştan yararlanması gerekir.

Her dönemde eğitim sistemi, okul yoluyla toplumun kültür mirasının aktarılması, çocuğun toplumsallaşması, topluma birlik ve dayanışma ruhu verme, yenilikçi ve değişmeyi sağlayıcı eleman yetiştirme gibi işlevleri yerine getirmiştir. Bunu başarabilmek için eğitimin kendisini yeniliğe taşıması, okulun da bu süreçte düzenleyici ve uyumlayıcı bir kurum olması gerekmiştir (Tezcan, 1992: 48-51).

Okulun işlevleri sadece bunlarla sınırlı değildir. Ekonomik işlev önceki dönemlerde olduğu gibi bugün de okulun önemli işlevlerinden biri olarak öne çıkmaktadır. Ekonomik gereksinimler insan kaynaklarının etkili kullanımını ve tüm gençliğin iş yaşamına hazır hale getirilmesini zorunlu kılmaktadır. Bilgi teknoloji yoğun bir toplumda yaşayabilmek, daha iyi çalışma olanaklarına kavuşmak yeni dönemde gençliğin en önemli hedefleri arasında yer alacaktır. Eğitilmiş genç nüfusa bu olanakları sunma işlevi okullara yüklenmiş durumdadır. Çevrede meydana gelen değişikliklere duyarlı, gerekli kararları hızlı ve doğru biçimde alabilen, değişimin gereklerini en kısa zamanda programlara yansıtabilen bir okul kimliği geliştirmek temel ihtiyaç haline gelmiştir (Doğan, 1997: 7,14).

R. Balay (2004: 69), bilgi toplumunda okula duyulan gereksinim göreceli olarak azalmış, öğrenme okul sınırlarının dışına taşmış, daha hızlı ve keyifli hale gelmiş olmakla birlikte bu durum, okulun bilgi üretmedeki önemini azaltmamış; tam tersine okulun bu konudaki öneminin daha da arttığını belirtmiştir. Bu bağlamda okul, bireyleri daha bilinçli ve seçici olmaya yönelterek, öğrenmenin yol ve yöntemlerini keşfetmelerini sağlayarak ve bilgiye ulaşma yollarını daha sistemli hale getirerek onlara daha geniş bir hareket alanı yaratabilir.

Yenilikler ve yeni beklentiler de okul ve öğrenme ortamlarının yapısında değişimi zorunlu kılmaktadır. Eğitim kurumları olarak okullar, sürekli yeniliğe açık, bilginin üretildiği, kullanıldığı ve geliştirildiği, ekip çalışması ile insanın kendine güven sağladığı, günün her saatinde kullanıma açık, toplumun yeni bilgi ihtiyaçlarının karşılandığı, öğrencide özgün ve yaratıcı düşüncüyü geliştirmeyi amaçlayan, çok fonksiyonlu bir yapıda olmak zorundadır. Yeni okul kültüründe en belirgin özellik ekip çalışmasıdır. Bireylerin sürekli öğrenme arzusu içinde olması motivasyon yüksekliği, harcanan performans en üst düzeye çıkarma, öğrenci-öğretmen-yönetici ve yardımcı personelden oluşturulacak ekip çalışmasında başarı için ön koşuldur (Cafoğlu, 1998: 839-840).

Bilgi artık her yerdedir. Onu, sınırları belli kurumlara hapsetmek mümkün

değildir. Bu nedenle okulların artık bilgi aktaran kurumlar olmaktan çıkarılıp bilgi üretebilen ve bireylere anlama, analiz etme ve problem çözme gibi becerileri kazandırır hale getirilmesi gerekmektedir. Örgütsel öğrenme kuramına göre, örgütlerde tıpkı canlı organizmalar gibi öğrenirler ve öğrenmenin temelinde bilginin bir şekilde algılanması şarttır (Şimşek, 1997: 89).

Bilgi toplumunda yeni kimliğini kazanmaya hazırlanan okulun önemle üzerinde durması gereken bir diğer konu ise ait olduğu toplumun kültürünün özünü koruması ve devamlılığını sağlaması gereğidir. Bu durumu G. Z. Genç ve M. Y. Eryaman (2007: 95) şöyle belirtmiştir: "Toplumun değer yargıları eğitim yoluyla yeni nesillere aktararak sürdürülmelidir. Her şeyin hızla değiştiği ve herkesin zamanın yetersizliğini vurguladığı bu dönemde, her şey aynı hızla tükenmekte ve en büyük motivasyon unsuru başarıma ve üstün olma duygusu yeterince yaşanmamaktadır. Gittikçe hızını artırarak ve büyüyerek dönen bilgi çarkının içinde insanlar kaygan zeminlere tutunmaya çalışmaktadır. Bu noktada tutunacak dal toplumsal kültür ve inançlar olsa gerektir."

M. Tezcan'a göre (1993: 46-47) okullar, bütün gün açık olup, sadece gençlere değil yetişkinlere de hizmet sağlarlar. Bu hizmetler meslekî olabildiği gibi, serbest zamanların değerlendirilmesine yönelik te olabilir. Yeni okullar çevreye tamamen açık olacaktır. Okul sadece öğrencilerin yararlandığı kurumlar olmayıp, aynı zamanda çevrenin ve toplumun da merkezidir. 21.yüzyıl toplumunda okullar, evrensel ilkelerin özel ihtiyaçlara uyarlandığı bir yaşama merkezi haline dönüşecektir. Çocuğun kişiliği, kimliği ve ihtiyaçlarının eğitimin ortak paydası haline gelmesi demokratik ve katılımcı okulun en önemli koşulu olmasını sağlayacaktır (Çağlar, 2001: 90).

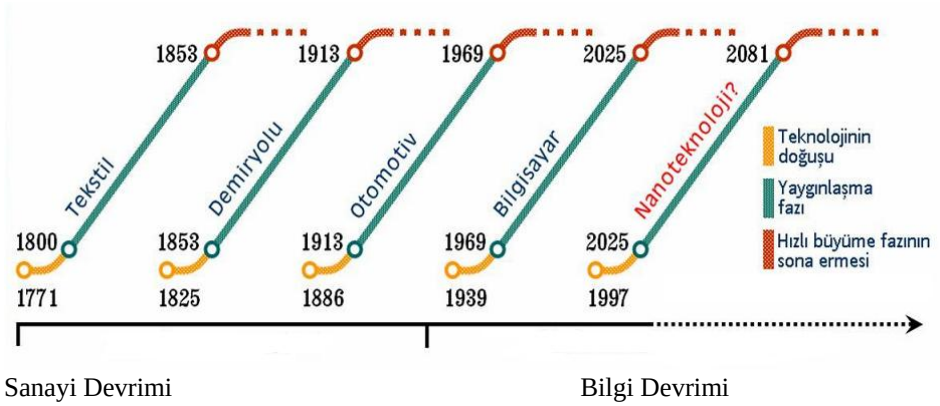
C. Celep'e göre (2007: 17-18) bilgi toplumunda okullar; "bilgi odaklı bir vizyona sahip, üst otoritenin bilgisini ve uygulamasını sorgulamaksızın benimseyen/ benimseten bir anlayışın yerine, öğrenmeye ve yeni bilgi edinimine önem veren, bilgiyi silah olarak görmek yerine, bilgi paylaşımını yeni bilgileri öğrenmenin bir gücü olarak gören, sorun çözümlerinin ve uygulamalarının bir öncekinin aynısının olmadığı, her yeni uygulamanın bir öncekine göre yeni bilgileri de içererek farklılık gösterdiği, bilimsel veri ve bilgi dışı simge sahiplerinin (makam, nüfuz, maddî/fiziksel güç) emirlerine ve uygulamalarına itaat yerine, bilginin ve bilimsel verilerin gücüne itaatin ön planda olduğu, bilginin ve öğrenmenin ödüllendirildiği, makam, statü sembollerinin bilgi ve bunu uygulama gücüne göre dağıtıldığı okullar" olmalıdır.

S. Turan (2006: 316), enformasyon teknolojilerindeki yeni gelişmeler ışığında yeni bir okul imajının oluşturulması zorunlu görüldüğünü belirtmiştir. O'na göre: "sanal bir gelecek ve okul için bilgi ağlarına dayalı zengin öğrenme ortamlarının oluşturulması zorunlu görünmektedir. Bu süreçte eğitim liderinin etkin rol oynaması gerekmektedir. Okul, yalnızca bilginin aktarıldığı bir mekân değil, aynı zamanda entelektüel, duygusal, sosyal desteğin sağlandığı, yeni etkileşimli medyanın öğretme ve öğrenme sürecinde kullanıldığı, öğrencilerin işbirliği içinde bilginin üretiminde aktif rol aldığı, hayatın sürekli yeniden üretildiği, tanımlandığı bir yaşama ve etkileşim alanıdır."

A. Oktay’a göre (2001: 21) 21. yüzyıl yeni okulu, “öğrenme ortamı olarak tüm çevresini kullanan, öğrencilerin ilgi ve ihtiyaçları doğrultusunda bireyselleştirilmiş eğitimden yararlanabileceği ortamdır.” Böylece eğitim, zaman, mekân ve programlar yönünden sınırsız denilebilecek düzeye ulaşabilir. Gelişen iletişim ve internet, bilgiye herkesin aynı zamanda ulaşmasını sağlamakta, farklılık bilginin kullanılması ve yaratıcılıkta olmaktadır. Böyle bir ortamda okullara düşen yeni görev, “değişimin dinamiğini kavramış ve yeni durumlara kolayca uyum sağlayabilen, hatta değişim önderliğini yapabilecek kapasitede gençler yetiştirmektir (Ensari, 2001: 153).

Bilgi toplumunda okul, öğrenen birer örgüttür, sosyal ve teknolojik gelişmeleri yakından izler ve gerekli değişimleri yapar, hızla artan bilgi birikimini dikkatlice takip eder ve bilgi üretimine katkı sağlar. Aynı zamanda okul, toplumsal hayatı şekillendirecek kurumdur, sürekli değişim ve gelişimi ilke edinir. 21.yüzyıl bilgi toplumunda okul, öğrencilere bilgi yönetimi becerisi kazandıran örgüttür. Bireylerin öğrenmeyi öğrenme becerisine sahip olmaları, hayat boyu öğrenme sürecinin aktif bir öznesi haline gelmeleri, yeni yüzyıl öğrenci profilinin en ayırt edici özelliklerinden birisidir. Teknolojiyi kullanma becerisi kazandırmanın da zorunlu olduğu yeni okul tipinde, öğretmenlerin de hızlı değişime ayak uydurması gerekir. Öğrencilere rehberlik eden öğretmenlerin de bilgi aktaran olmaktan çıkıp bireylere bilgiye ulaşma, anlama, analiz etme ve problem çözme becerileri kazandırır hale gelmesi gerekir. Dolayısıyla bilgi toplumu öğretmenleri yenilikçi olmalı, bilgi toplumunun yarattığı hızlı değişim karşısında bilgilerini sürekli güncellemelidir.

M. Hesapçıoğlu’na göre (2009: 139) bilgi toplumunda eğitimin dolayısıyla okulların görevi, “hür ve âdil insanı yetiştirmektir. Eğitim etkinliklerinde sadece bireyi ya da toplumu değil, ikisini de birleştiren *hür ve âdil insan* hedefi olmalıdır. Böylece okullar insanların özgürleştiği ortamlar haline gelir.” Norman Poirve Merrill Lynch (aktaran: Güvenen, 2010: 242), her asırda iki kez insanlığın refahını artıran bilim ve teknolojiye gelişmeler olduğunu belirtmektedir (Şekil 2). Bu gelişmeleri bilgi toplumu okulları izlemeli, değerlendirip gelişme içerisinde olmaları gerekir. Bu anlayışın temelinde de “bireyin anlam arayışı yolunda beyninin, yüreğinin ve elinin özgürleştirildiği eğitim/ okul paradigması vardır. Çünkü eğitim bir sınır koyma uğraşısı değil, ufukları genişletme çabasıdır. İnsanoğluna yakışır bir eğitim, korkudan bağımsız bir eğitimidir” (Hesapçıoğlu, 2009: 139).



Şekil 2: Devrimsel Gelişmeler

Sonuç

Bilginin çok hızlı değişmesi, bilgiye erişim fırsatlarının artması, teknolojik alandaki çok hızlı değişiklikler bilgi patlamasını meydana getirmiştir. Bu ise her sektöre olduğu gibi, öğretim alanına da küresel boyut getirmiştir. Okulda yenilik ve okul geliştirme çalışmalarında bilgi patlamasının ve küreselleşmenin etkileri önemli bir etkindir.

21. yüzyıl eğitim örgütleri, aydınlanmış, kendini tanıyan, bağımsız, yenilikçi öğrenen örgütlerdir. Bunu sağlayacak olan ise sistematik, plânlı süreç olan “okul geliştirme” dir (Hesapçıoğlu, 1998, 818). Başka bir ifadeyle okullar, çağı izleyen ve geleceğe vizyoner bakışla bakabilen, gelecek zamanı şimdiki zamanda tasarlayabilen toplumun en stratejik kurumları olmalıdır.

Yeni eğitim anlayışında ve okul geliştirmede çok önemli fonksiyonu olan öğretmenler, yenilikçi olmalı, değişimi ve gelişimi zamanında görüp bilgilerini sürekli güncellemeleri gerekir. Aksi takdirde, öğrencileri yaşayacakları çağa uygun hazırlanmamış olurlar. Öğretmenler bilgi kaynağı olmaktan çok bilgiye erişim rehberi, öğrenmeyi öğreten yeni nesil öğretmenler olmalıdırlar.

Eğitimde geleceğe yönelik gereksinimlerin temel felsefesini, öğrenmeyi öğrenme, küresel bakış açısı, ulusal ruh ve değerlerin benimsenmesi, kültürel kimlik kazanılması ve iyi yurttaş olma, yarışma güdüsü ve girişimci olma, problem çözme becerisi, iletişim kurabilme yeteneği, ekip çalışmasını öğrenme oluşturmaktadır. Öğrenciler gelişmenin odağı olarak görülmeli, okulun tüm iş süreçleri öğrencilere bu özellikleri kazandıracak şekilde yeniden yapılandırılmalıdır. Eğitimde yeni anlayış, bireyin bireysel gelişiminin yanında öğrencilerin entelektüel gelişimine öncelik verilmesini gerektirmektedir. Okulların, bilgi toplumunun özelliklerine uygun olarak öğretimin eleştirel, yaratıcı, bilimsel düşünme gibi yeterlikler yanında; öğrencilere olgu, kavram ve olaylara karşı analiz, sentez ve değerlendirme yapabilme gibi özellikleri de kazandırmalıdır.

KAYNAKÇA

- Aktan, C. C. (1998). Değişen dünya ve yeni global değerler. *Yeni Türkiye 21.Yüzyıl Özel Sayısı I. Ocak-Şubat Sayısı*, 4(19), s.669-672.
- Aktan, C.C. (2006). Türkiye bilgi toplumunun neresinde?. <http://www.canaktan.org/egitim/universite-reform/bilgi-toplum> [17 Aralık 2009].
- Aktan, C. C. ve Tunç M. (1998). Bilgi toplumu ve Türkiye. *Yeni Türkiye 21.Yüzyıl Özel Sayısı I. Ocak-Şubat Sayısı*, 4(19), s.118-134.
- Arslan, M. M. ve Eraslan, L. (2003). Yeni eğitim paradigması ve Türk eğitim sisteminde dönüşüm gerekliliği. *Millî Eğitim Dergisi*, 160. www.yayim.meb.gov.tr/dergiler/160/arslan-eraslan.htm [17 Aralık 2009].
- Balay, R. (2004). Küreselleşme, bilgi toplumu ve eğitim. *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*, 37(2), s.61-82.
- Bozkurt, V. (2000). *Küreselleşmenin insanı yüzü*. İstanbul: Alfa.
- Bulurman, B. (2002). Enformasyon toplumu ve eğitim. *Endüstri İlişkileri ve İnsani Kaynakları Dergisi (İş Güç)*, 4(1), s.14.
- Cafoğlu, Z. (1998). Eğitimde küresel kimlik. *YeniTürkiye 21.Yüzyıl Özel Sayısı I. Ocak-Şubat Sayısı*, 4(19), s.837-844.
- Celep, C. (2007). Okullarda bilgi yönetim kültürü geliştirmede okul yöneticilerinin rolü. *Eğitime Bakış Dergisi*, 8, s.15-21.
- Çağlar, A. (2001), “21. Yüzyıl Okulunun Değişen Rolü ve Yeni Eğilimlere İlişkin İyimser Bazı Öngörüler”. O. Oğuz, A. Oktay, H. Ayhan (Ed.), *21. Yüzyılda Eğitim ve Türk Eğitim Sistemi* (s.81-94). İstanbul: Sedar.
- Çengel, A.Y. (2006). AB sürecinde rasyonel eğitime geçiş; vizyon ve misyon. *Eğitime Bakış Dergisi*, 2(5), s.53-66.
- Doğan, H. (1997). Meslekî ve teknik eğitimin yeniden yapılandırılması. *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*, 30 (1), s.1-26.
- Drucker, F. P. (1992). *Yeni gerçekler* (B. Karanakçı, Çev.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Drucker, F. P. (1993). *Kapitalist ötesi toplum* (B. Çorakçı, Çev.). İstanbul: İnkılâp.
- Ensari, H. (2001), “21.Yüzyıl İçin Çağdaş Bir Yönetim Yaklaşımı: Toplam Kalite Yönetimi”. O. Oğuz, A. Oktay, H. Ayhan (Ed.), *21. Yüzyılda Eğitim ve Türk Eğitim Sistemi* (s.151-188). İstanbul: Sedar.
- Fındıkcı, İ. (1998). Bilgi toplumunda eğitim ve öğretmen. *Bilgi Toplumu Dergisi*, 1. Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayını, s.83-91.
- Fındıkcı, İ. (2001), “Bilgi Toplumunda Eriyen Değerler ve Eğitim”. Hüseyin Hüsnü Tekişik Eğitim Araştırma Geliştirme Merkezi (Ed.), *Eğitimde Yansımalar VI- 2000 Yılında Türk Millî Eğitim Örgütü ve Yönetimi Sempozyumu* (s.20-26). 11-13 Ocak 2001.Ankara.
- Genç, S. Z. ve Eryaman, M. Y. (2007). Değişen değerler ve yeni eğitim paradigması.*Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, IX(1), s.89-102.
- Günbayı, İ. (2006), “İstendik Davranışları Destekleyen Bir Sınıf Yapısı Oluşturma: Öğrenen Sınıf Yapısı Oluşturma”. M. Yalçınkaya ve İ. Günbayı (Ed). *Sınıf yönetimi*. İstanbul: Lisans.
- Güvenen, O. (2010), “Dünya - Türkiye Dinamikleri, Stratejileri ve Eğitim”. Antalya, Türkiye Özel Okullar Birliği Derneği (Ed.), *Okulda Yenilenme Sempozyum Kitabı* (s.237-245). 28-30 Ocak 2010. Antalya.
- Hesapçıoğlu, M. (1998). Modernizmdenpostmodernizme eğitim anlayışları ve okulun geleceği. *Yeni Türkiye Dergisi 21.Yüzyıl Özel Sayısı I. Ocak-Şubat Sayısı*, 4(19), s.813-820

Hesapçioğlu, M. (2001), ‘‘Postmodern/Küresel Toplumda Eğitim, Okul ve İnsan Haklar’’. O. Oğuz, A. Oktay, H. Ayhan (Ed.), *21. Yüzyılda Eğitim ve Türk Eğitim Sistemi* (s.39-80). İstanbul: Sedar.

Hesapçioğlu, M. (2009), ‘‘Tarihsel Bir Analiz: Eğitimde 1923’den Bugüne, Bugünden 2023’e Gelişmeler ve Öngörüler’’. Türkiye Özel Okullar Birliği Derneği(Ed.), *Türkiye’nin 2023 Eğitim Vizyonu Sempozyumu Kitabı* (s.127-139). 30-31 Ocak 2009. Antalya.

IDEC (2006). *14th Annual International Democratic Education Conference*, Sydney. <http://learningalternatives.net/wp-content/uploads/2008/09/idec-conf-20064.pdf> [10 Ocak 2010].

Kumar, K. (2010). *Çağdaş dünyanın yeni kuramları*. Ankara: Dost.

Oktay, A. (2001), ‘‘21. Yüzyılda Yeni Eğilimler ve Eğitim’’. O. Oğuz, A. Oktay, H. Ayhan (Ed.), *21. Yüzyılda Eğitim ve Türk Eğitim Sistemi* (s.15-37). İstanbul: Sedar.

Özden, Y. (2002). *Eğitimde dönüşüm: eğitimde yeni değerler*. Ankara: Pegem A.

Sönmez, V. (2008). *Gelecekteki olası eğitim sistemleri*. Ankara: Anı.

Şimşek, H. (1997). *21. Yüzyılın eşğinde, paradigmlar savaşı kaostaki Türkiye*. İstanbul: Sistem.

Şirin, H. (2009), ‘‘Okul ve Özellikleri’’. S. Özdemir (Ed.), *Türk Eğitim Sistemi ve Okul Yönetimi* (s.49-76). Ankara: Nobel.

Tezcan, M. (1992). *Eğitim Sosyolojisi*. Ankara.

Tezcan, M. (1993). Postmodernizm ve eğitim. *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*, 26(1), s.39-50.

Titiz, M. T. (1998). Bilgi toplumu ve kolektif akıl yaratmak. *Bilgi Toplumu Dergisi*, 1. Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayını, s.27-36.

Titiz, M. T. (2000). *Okulda yeni eğitim*. İstanbul: Beyaz.

Turan, S. (2006), ‘‘Yarınların Türkiye için Okulu Yeniden Tasarlamak ve Düşünmek’’. Eğitim-Bir-Sen(Ed.), *Türk Eğitim Sisteminde Yeni Paradigma Arayışları Sempozyum Bildiriler Kitabı* (s.306-317). 4-5 Kasım 2006. Ankara.

TÜSİAD. (1999). Türkiye’de meslekî ve teknik eğitimin yeniden yapılandırılması. Türk Sanayicileri ve İşadamları Derneği Rapor No: TY/184/1999 (s.106-107). <http://www.tusiad.org/turkish/rapor/mesleki/mesleki02-1.pdf> [10 Mayıs 2008].