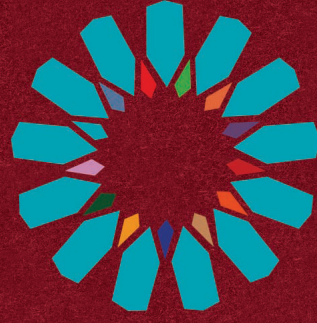




8

TÜRKİYE LİSANSÜSTÜ ÇALIŞMALAR KONGRESİ

24-27 NİSAN 2019
● MALATYA

Bildiriler Kitabı - II

(Felsefe, Hukuk, İktisat, İletişim)

ilem
ilmi etüdler derneği


İNÖNÜ
ÜNİVERSİTESİ



8. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi

Bildiriler Kitabı - II

(Felsefe - Hukuk - İktisat - İletişim)

24 - 27 Nisan 2019, Malatya

İstanbul, 2020

ilem
ilmi etüdler derneği



İLMİ ETÜDLER DERNEĞİ (İLEM)

Adres: Aziz Mahmut Hüdayî Mah., Türbe Kapısı Sok., No:13, 34672 Üsküdar, İstanbul/Türkiye
Telefon: +90 (216) 310 43 18 • Fax: +90 (216) 310 43 18 • E-Posta: bilgi@ilem.org.tr

Editörler

Burak Yuvalı
Taha Eğri

Tashiî

Mehmet Beydemir
Meryem Beyza Gümüşsoy

Tasarım ve Uygulama

Abdullah Fuad Kılıncılı

ISBN: 978-605-7824-08-0 (Tk) 978-605-7824-10-3

Düzenleyen Kurumlar

İlmi Etüdler Derneği | İnönü Üniversitesi

Onur Kurulu

Prof. Dr. Ahmet Kızılay, İnönü Üniversitesi Rektörü
Dr. Süleyman Güder, İlmi Etüdler Derneği (İLEM) Yönetim Kurulu Başkanı

Düzenleme Kurulu*

Taha Eğri, Dr. Öğr. Üyesi, Kırklareli Üniversitesi (Başkan) | **Abdulkadir Macit, Doç. Dr., Kocaeli Üniversitesi** | **Burak Yuvalı, İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi** | **Esra Çifci, Marmara Üniversitesi** | **Gökhan Tuncel, Doç.Dr., İnönü Üniversitesi** | **İbrahim Halil Üçer, Dr. Öğr. Üyesi, İstanbul Medeniyet Üniversitesi** | **İlhan Erdem, Doç. Dr, İnönü Üniversitesi** | **Mehmet Yıldırım, İlmi Etüdler Derneği (İLEM)** | **Rahile Kızılkaya Yılmaz, Dr. Öğr. Üyesi, Marmara Üniversitesi**

Sekreteryâ

Burak Yuvalı, İlmi Etüdler Derneği

*İsme göre alfabetik sırada

Bilim Kurulu*

A. Celil Çakıcı, Prof. Dr., Mersin Üniversitesi | Abdulkadir Baharççek, Prof. Dr., İnönü Üniversitesi | **Abdulkadir Macit, Doç. Dr., Kocaeli Üniversitesi |** Abdullah Karaman, Prof. Dr., Selçuk Üniversitesi | **Abdullah Torun, Dr. Öğr. Üyesi, İnönü Üniversitesi |** Abdülkadir Yıldız, Dr. Öğr. Üyesi, Konya Necmettin Erbakan Üniversitesi | **Abdürrahim Fahimi Aydın, Doç. Dr., İnönü Üniversitesi |** Adem Bölükbaşı, Dr. Öğr. Üyesi, Sakarya Üniversitesi | **Adem Levent, Dr. Öğr. Üyesi, Uludağ Üniversitesi |** Ahmet Ayhan Koyuncu, Dr. Öğr. Üyesi, Afyon Kocatepe Üniversitesi | **Ahmet İğdi, Dr. Öğr. Üyesi, Muş Alparslan Üniversitesi |** Ahmet Kıradağ, Prof. Dr., İnönü Üniversitesi | **Ahmet Küçük, Prof. Dr., İnönü Üniversitesi |** Ahmet Saban, Prof. Dr., Necmettin Erbakan Üniversitesi | **Ahmet Şimşek, Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi |** Ahmet Türkcan, Doç. Dr., Dumlupınar Üniversitesi | **Akif Pamuk, Dr. Öğr. Üyesi, Marmara Üniversitesi |** Alev Erkilet, Doç. Dr., İbn Haldun Üniversitesi | **Ali Aktan, Prof. Dr., Erciyes Üniversitesi |** Ali Çançelik, Dr. Öğr. Üyesi, Kocaeli Üniversitesi | **Ali Meydan, Prof. Dr., Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi |** Ali Osman Karaoğlu, Dr. Öğr. Üyesi, Yalova Üniversitesi | **Alparslan Nas, Doç. Dr., Marmara Üniversitesi |** Alpaz Doğan Yıldız, Prof. Dr., Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi | **Alper Aslan, Prof. Dr., Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi |** Arif Bilgin, Prof. Dr., Sakarya Üniversitesi | **Arif Sarıçoban, Prof. Dr., Selçuk Üniversitesi |** Ayhan Ak, Doç. Dr., Samsun 19 Mayıs Üniversitesi | **Azmi Yalçın, Prof. Dr., Çukurova Üniversitesi |** Banu Güner, Doç. Dr., Marmara Üniversitesi | **Bekir Buluç, Prof. Dr., Gazi Üniversitesi |** Berat Açı, Doç. Dr., İstanbul Şehir Üniversitesi | **Betül Sinan Nizam, Dr. Öğr. Üyesi, İstanbul Şehir Üniversitesi |** Bilal Kemikli, Prof. Dr., Uludağ Üniversitesi | **Bilgehan Atsız, Prof. Dr., Kırıkkale Üniversitesi |** Bilgin Güngör, Dr. Öğr. Üyesi, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi | **Birol Bulut, Dr. Öğr. Üyesi, Kırıkkale Üniversitesi |** Bünyamin Bezci, Prof. Dr., Sakarya Üniversitesi | **Canan Öze Eğri, Dr. Öğr. Üyesi, Kırıkkale Üniversitesi |** Cemil Osmanoğlu, Doç. Dr., Erciyes Üniversitesi | **Cemil Öztürk, Prof. Dr., Marmara Üniversitesi |** Cengiz Dönmez, Prof. Dr., Gazi Üniversitesi | **Emin Çelebi, Prof. Dr., İnönü Üniversitesi |** Ender Akçol, Dr. Öğr. Üyesi, İnönü Üniversitesi | **Eyüp İzci, Dr. Öğr. Üyesi, İnönü Üniversitesi |** Ercan Alkan, Dr. Öğr. Üyesi, Marmara Üniversitesi | **Ercan Şen, Dr. Öğr. Üyesi, Afyon Kocatepe Üniversitesi |** Erdoğan Gavcar, Prof. Dr., Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi | **Eren Yürüdü, Prof. Dr., Gaziosmanpaşa Üniversitesi |** Erhan Tecim, Doç. Dr., Necmettin Erbakan Üniversitesi | **Erol Yıldırım, Dr. Öğr. Üyesi, İstanbul Medipol Üniversitesi |** Ertan Özensel, Prof. Dr., Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi | **Ertuğrul Ökten, Dr. Öğr. Üyesi, İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi |** Faruk Taşçı, Doç. Dr., İstanbul Üniversitesi | **Faruk Yalçın, Dr. Öğr. Üyesi, İbn Haldun Üniversitesi |** Fatih Savaşan, Prof. Dr., Sakarya Üniversitesi | **Fatih Yiğit, Dr. Öğr. Üyesi, İstanbul Medeniyet Üniversitesi |** Ferruh Ağca, Prof. Dr., Eskişehir Osmangazi Üniversitesi | **Furkan Yıldız, Dr. Öğr. Üyesi, Kırıkkale Üniversitesi |** Gökhan Bozbaş, Dr. Öğr. Üyesi, Konya Necmettin Erbakan Üniversitesi | **Gökhan Tuncel, Doç. Dr., İnönü Üniversitesi |** H. Asena Demirel, Dr. Öğr. Üyesi, İstanbul Medeniyet Üniversitesi | **Hakan Hemsinli, Dr. Öğr. Üyesi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi |** Hakan Özdemir, Doç. Dr., İnönü Üniversitesi | **Haluk Alkan, Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi |** Haluk Songur, Prof. Dr., Süleyman Demirel Üniversitesi | **Hamdi Çilingir, Dr. Öğr. Üyesi, Sakarya Üniversitesi |** Handan Deveci, Prof. Dr., Anadolu Üniversitesi | **Harun Bekiroğlu, Dr. Öğr. Üyesi, İnönü Üniversitesi |** Hasan Bahar, Prof. Dr., Selçuk Üniversitesi | **Hasan Topbaş, Doç. Dr., İnönü Üniversitesi |** Hasan Yılmaz, Dr. Öğr. Üyesi, İnönü Üniversitesi | **Hayrettin Nebi Güdekli, Dr. Öğr. Üyesi, Marmara Üniversitesi |** Hikmet Zelyurt, Dr. Öğr. Üyesi, İnönü Üniversitesi | **İbrahim Aksu, Doç. Dr., İnönü Üniversitesi |** İbrahim Halil Üçer, Dr. Öğr. Üyesi, İstanbul Medeniyet Üniversitesi | **İbrahim Tüzer, Prof. Dr., Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi |** İhsan Fazlıoğlu, Prof. Dr., İstanbul Medeniyet Üniversitesi | **İlhan Erdem, Doç. Dr., İnönü Üniversitesi |** İsa Korkmaz, Prof. Dr., Necmettin Erbakan Üniversitesi | **İsmail Aydoğuş, Prof. Dr., Afyon Kocatepe Üniversitesi |** İsmail Taş, Dr. Öğr. Üyesi, Karabük Üniversitesi | **Kadir Ulusoy, Prof. Dr., Mersin Üniversitesi |** Kamuran Gökdağ, Dr. Öğr. Üyesi, Mardin Artuklu Üniversitesi | **Levent Çıtak, Prof. Dr., Erciyes Üniversitesi |** Lütfi Sunar, Doç. Dr., İstanbul Medeniyet Üniversitesi | **Mahmut Bilen, Prof. Dr., Sakarya Üniversitesi |** Mahmut Hakkı Akın, Prof. Dr., Konya Necmettin Erbakan Üniversitesi | **Mehmet Alıcı, Doç. Dr., İstanbul Üniversitesi |** Mehmet Cüneyt Kaya, Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi | **Mehmet Güneş, Doç. Dr., Marmara Üniversitesi |** Mehmet Karagöz, Prof. Dr., İnönü Üniversitesi | **Mehmet Özturan, Dr. Öğr. Üyesi, İstanbul Medeniyet Üniversitesi |** Mehmet Selim Ayday, Dr. Öğr. Üyesi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi | **Mehmet Ulukütük, Dr. Öğr. Üyesi, Gaziantep Üniversitesi |** Mesut Aytekin, Dr. Öğr. Üyesi, İstanbul Üniversitesi | **Metin Kırımhan, Dr. Öğr. Üyesi, İnönü Üniversitesi |** Mevlüt Türk, Dr. Öğr. Üyesi, İnönü Üniversitesi | **Muhammed Göçgün, Dr. Öğr. Üyesi, İbn Haldun Üniversitesi |** Muhammed Hüseyin Mercan, Dr. Öğr. Üyesi, Marmara Üniversitesi | **Muhammed Veysel Bilici, Dr. Öğr. Üyesi, Kırıkkale Üniversitesi |** Muhsin Kar, Prof. Dr., Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi | **Murat Çemrek, Prof. Dr., Necmettin Erbakan Üniversitesi |** Murat Kacıroğlu, Prof. Dr., Erzurum Teknik Üniversitesi | **Murat Sezik, Dr. Öğr. Üyesi, Adıyaman Üniversitesi |** Musa Öztürk, Doç. Dr., Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi | **Mustafa Arslan, Prof. Dr., İnönü Üniversitesi |** Mustafa Cüneyt Özşahin, Dr. Öğr. Üyesi, Konya Necmettin Erbakan Üniversitesi | **Mustafa Deste, Dr. Öğr. Üyesi, İnönü Üniversitesi |** Mustafa Ercan Kılıç, Dr. Öğr. Üyesi, İnönü Üniversitesi | **Mustafa Kömürçioğlu, Dr. Öğr. Üyesi, Sakarya Üniversitesi |** Mustafa Tekin, Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi | **Nazmi Özerol, Doç. Dr., Adıyaman Üniversitesi |** Necati Anaz, Doç. Dr., İstanbul Üniversitesi | **Necmettin Kızılkaya, Doç. Dr., İstanbul Üniversitesi |** Nihat Akbıyık, Doç. Dr., İnönü Üniversitesi | **Nihat Erdoğan, Prof. Dr., Yıldız Teknik Üniversitesi |** Oğuzhan Göktoğa, Doç. Dr., İnönü Üniversitesi | **Osman Çalışkan, Dr. Öğr. Üyesi, Pamukkale Üniversitesi |** Osman Samancı, Prof. Dr., Atatürk Üniversitesi | **Osman Yılmaz, Dr. Öğr. Üyesi, İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi |** Ömer Türker, Prof. Dr., Marmara Üniversitesi | **Rahim Acar, Prof. Dr., Marmara Üniversitesi |** Rahile Kızılkaya Yılmaz, Dr. Öğr. Üyesi, Marmara Üniversitesi | **Ramazan Turgut, Dr. Öğr. Üyesi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi |** Recep Karabulut, Prof. Dr., İnönü Üniversitesi | **Selahaddin Bakan, Doç. Dr., İnönü Üniversitesi |** Serhan Afacan, Dr. Öğr. Üyesi, İstanbul Medeniyet Üniversitesi | **Serhat Ankar, Dr. Öğr. Üyesi, İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi |** Serkan Demir, Dr. Öğr. Üyesi, İnönü Üniversitesi | **Süleyman Ekici, Dr. Öğr. Üyesi, İnönü Üniversitesi |** Süleyman Göder, Dr. Öğr. Üyesi, İstanbul Üniversitesi | **Şahin Efil, Dr. Öğr. Üyesi, İnönü Üniversitesi |** Şefika Güllin Beyhan, Prof. Dr., Süleyman Demirel Üniversitesi | **Taha Eğri, Dr. Öğr. Üyesi, Kırıkkale Üniversitesi |** Turgut Aküzü, Dr. Öğr. Üyesi, Erzincan Üniversitesi | **Ümrân Ay, Doç. Dr., Marmara Üniversitesi |** Vehbi Bayhan, Doç. Dr., İnönü Üniversitesi | **Yahya Başkan, Doç. Dr., İnönü Üniversitesi |** Yunus Kaplan, Doç. Dr., Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi | **Yunus Kaya, Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi |** Yusuf Alpaydın, Doç. Dr., Marmara Üniversitesi | **Yusuf Sayın, Doç. Dr., Necmettin Erbakan Üniversitesi |** Yusuf Ziya Gökçek, Dr. Öğr. Üyesi, Marmara Üniversitesi | **Yüksel Göğebakan, Doç. Dr., İnönü Üniversitesi |** Ziya Polat, Doç. Dr., Mardin Artuklu Üniversitesi |

*İsme göre alfabetik sırada

Organizasyon ve yayın sürecinde yardım ve destekleri için
Esra Uz, Meryem Beyza Gümüşşoy, Sümeyye Kabakçılı ve Rümeysa Altındiş'e teşekkür ederiz.

İlmi Etüdler Derneği (İLEM)

2002 yılında kurulan İlmi Etüdler Derneği, geleneğin birikiminden yeni bir düşüncenin inşasına fikrini paylaştan ilim insanlarının yetişmesine zemin oluşturacak ve insanlığın sorunlarına çözüm üretecek çalışmalar gerçekleştirme gayretindedir.

İLEM, düşünce dünyamızda müspet gelişmelere yol açabilmesi için akademik çalışmanın mahiyet ve gayesi üzerine yeniden düşünmenin gerekliliğine inanmakta ve ilmi çalışmalarını bu yönde şekillendirmektedir. Bu kapsamda kurulduğu günden bugüne lisans ve lisansüstü düzeyde çalışmalar yürüten araştırmacılara yönelik akademik çalışmalar gerçekleştirilmektedir. Lisans düzeyindeki katılımcılara medeniyetimizin kadim birikimi ve düşünce mirası yanında çağdaş dünyayı da tanımlarını sağlayan ve onlara bu yönde perspektif katan üç kademe-den müteşekkil İLEM Eğitim Programı uygulanmaktadır. Bu eğitimle gençlere düşünme, analiz etme ve yöntem becerileri kazandırılarak ilmi üretkenlikleri artırılmakta ve akademik hayata hazırlanmaktadır. Bu programın yanında lisansüstü düzeydeki araştırmacıların istifade ettiği ve kendi çalışma alanlarında derinleşmelerine imkân sunan; bünyesinde çeşitli seminer, okuma grupları, sunum ve atölye çalışmalarını barındıran İLEM İhtisas Programı yürütülmektedir. Bilgiye ulaşma, bilgiyi bir değerler sistemi etrafında üretme ve paylaşma gibi temel kaygılar programın temel çerçevesini belirlemektedir. İhtisas programı ile özellikle sosyal bilimler alanındaki konuların kuşatıcı, külli bir perspektif ve özgün alternatifler sunacak şekilde çalışılması hedeflenmektedir. Yine lisansüstü düzeyde verilen akademik eğitimlerle katılımcıların bilimsel araştırma yöntemlerine vakıf olmaları ve akademik disiplini özümseyerek düşünce üretmelerine imkân sağlanmaktadır. İLEM, akademik/disipliner hususların yanında çeşitli toplumsal meselelere özgün bir yaklaşımla bakmak ve bu istikamette alternatif çözümler üretmek gayesiyle çeşitli konu başlıkları altında ulusal ve uluslararası kongreler, yaz okulları, konferanslar, paneller, anma toplantıları ve seminerler düzenleyerek kamuoyunun istifadesine sunmaktadır. Bu çerçevede, yürüttüğü çeşitli düzeydeki faaliyetlerin çıktılarını ve diğer akademik çalışmalarını yayına (kitap, dergi, rapor vs.) dönüştürmektedir. Bu kapsamda hakemli akademik dergiler olan ve ESCI başta olmak üzere uluslararası indekslerce taranan “İnsan ve Toplum” ve “Nazariyat İslam Felsefe ve Bilim Tarihi Araştırmaları Dergisi” yayımlanmaktadır. Bunların yanı sıra “İslam Ahlak Projesi”, “İslam Düşünce Atlası”, “İslamcı Dergiler Projesi” ve “İslam Siyaset Düşüncesi Katalog Projesi” gibi araştırma ve yayın projeleriyle ilmi geleneğimizi anlamaya yardımcı, geçmişimize ışık tutarak günümüzü anlamlandıracak ve böylelikle geleceğimize şekil verecek çalışmalarına da devam etmektedir.

SUNUŞ

Lisansüstü eğitim düzeyi, üniversiteler aracılığıyla bilgiye ulaşma yetisinin kazanıldığı ve bilgi üretim süreçlerine katılımın başlangıç adımı olarak görülen lisans düzeyini daha da ileri taşıyarak, bilginin eleştirisi ve yeniden üretiminin de gerçekleştirilebileceği bir süreç olarak görülmektedir. Sosyal bilimlerdeki farklı disiplinler arasında yaşanan irtibat sorunların çözüme kavuşturularak yeni bir zemin oluşturulması ciddi bir ihtiyaç olarak ortaya çıkmaktadır. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi (TLÇK), Sosyal Bilimler alanında disiplinlerarası çalışmaları teşvik etmek, nitelikli ve özgün akademik üretime katkı sağlamak amacıyla düzenlenen ulusal bir kongredir. TLÇK, genç akademisyenlere çok yönlü iletişim ve tecrübe aktarımı imkânı sunarak lisansüstü çalışmaların niteliğini artırmayı ve bilim dünyasına kazandırılmasını amaçlamaktadır. Türkiye’de yaşanan özgün akademik üretim sorununu aşmak için disiplinlerarası yaklaşımları teşvik ederek ortak dil ve yöntem geliştirilmesine imkân sağlamaktadır. Sekizincisi düzenlenen TLÇK, “Genç Akademisyenler Buluşması” adıyla 2007-2012 yılları arasında gerçekleşen akademik gayretin mirasını devralmıştır. Türkiye’nin farklı üniversitelerinden genç akademisyenleri yılda bir kez bir araya getiren kongrenin ilki 2012 yılında Konya’da olmak üzere sırasıyla Bursa, Sakarya, Kütahya, Isparta, Muş, Burdur illerinde düzenlendi. 8. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi, 24-27 Nisan 2019 tarihleri arasında İlmi Etüdler Derneği ve İnönü Üniversitesi iş birliğiyle Malatya’da gerçekleşti. Kongrede, 120’nin üstünde farklı üniversite ve kurumdan yapılan 740 başvuru içerisinde bilim kurulu tarafından seçilen 140 katılımcı bildirilerini sunma fırsatına sahip oldu. Edebiyat, Eğitim, Felsefe, Hukuk, İktisat, İlahiyat, İletişim, İşletme, Mimarlık & Şehircilik, Psikoloji, Sanat, Siyaset Bilimi, Sosyal Politikalar, Sosyoloji, Tarih ve Uluslararası İlişkiler disiplinlerinde 3 gün boyunca, 4 oturumda tebliğler sunuldu. 8. TLÇK Bildiriler Kitabı, kongrede sunulan tebliğlerin kongre mekânıyla sınırlı kalmaması idealinden hareketle hazırlanmış kapsamlı bir derlemedir. Kongre’de sunulan 90 bildiri kongre sonrasında hakemlik ve editörlük süreçlerinden geçirilerek 4 ciltlik bir kitapta toplanmıştır. Elinizdeki bu cilt, kongre kapsamında Felsefe, Hukuk, İktisat ve İletişim alanlarında sunulan 19 bildiriden oluşmaktadır.

8. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi'nin gerçekleştirilmesi için başından beri yoğun çaba sarf eden başta İnönü Üniversitesi Rektörü olmak üzere kurumun tüm çalışanlarına ve İLEM'in kıymetli mensuplarına içtenlikle teşekkür ederiz. Ayrıca, bildirilerin kabul ve değerlendirme sürecinde katkılarını bizden esirgemeyen bilim kurulu üyelerine müteşekkirimiz. Kuşkusuz, en büyük teşekkür çalışmalarıyla kongreye ve bu kitaba katkı veren genç akademisyenlerdir. Kongre sonuçlarının yer aldığı bu çalışmanın akademik camiaya özgün katkılar sunmasını, lisans ve lisansüstü çalışmalarına kaynak teşkil etmesini temenni ediyoruz.

Burak Yuvalı, Taha Eğri

8. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi Bildiriler Kitabı Editörleri

İÇİNDEKİLER

FELSEFE

Ahmet Aytepe İslâm Düşüncesinde Bir Dil Felsefesi Tartışması: Kitap İsimleri Neyi ve Nasıl Adlandırmaktadır?.....	13
Peyami Safa Gülay Erik Dalında Üzümler Yemek: Üç Kere Yunus.....	27
Esmâ Çubukcu Celâleddîn Devvânî'ye Göre İlâhî Sıfatlar	41
Merve Önder Emil Cioran'ın İnancsızlık İnancı İçerisindeki Tanrı Söylemi	61
Hilâl Özerdem Mağaradan Kafese Giden Yolda İnsanoğlunun Alegorik Özgürlük Serüveni	77
Tolunay Bayram Kültür-İnsan ve Çevre İlişkisinin Bilim Tarihi İçindeki Gelişimi ve Çalışmaların Arkeolojik Potansiyeli	89
Sariye Ulu Kierkegaard'da İnsanın Mahiyeti Olarak "Benlik"	101
Elçin Esin David Papineau'nun Bilinç Bahsi Üzerine Bir Deneme	115

HUKUK

Ayşegül Sarı İş Yerinde Psikolojik Taciz.....	133
---	-----

Emre Soyer

Bilgi Edinme Hakkının İstisnası Olarak İdari Soruşturmalar Kapsamındaki Bilgi veya Belgeler155

Hafsa Nur Aslanoğlu

Kamu Hizmetinin Uyarlanması İlkesi Işığında 2000 Sonrası Türkiye'de Elektronik Devlet Uygulamaları Üzerine Bir Değerlendirme ve Kamu Hizmeti Niteliğinin Sorgulanması -e-Devlet Kapısı, BİMER ve UYAP Örneğinde-169

İKTİSAT

Büşra Doğan

Enerji Tüketimi ve Büyüme İlişkisinin Türkiye'de Sektörel Uygulaması191

Shalala Asadova

Dijitalleşmenin Doğrudan Yabancı Sermaye Yatırımları Üzerinde Etkisi: OECD Ülkeleri Üzerinde Bir Araştırma.....209

Ayşenur Korkmaz

Beşeri Sermayenin Ekonomik Kalkınmadaki Önemi: Türkiye ve Güney Kore Örneği227

Ayşe Nur Çırak

Türkiye'de Gelir Dağılımı Sorunsalının Ekonomik Krizler Çerçevesinden Analizi: 1980'den Günümüze.....247

Burcu Coşmuş

Türkiye'de Cari Açık Sorunu ve Nedenleri.....271

Hasan Furkan Kaplan

Türkiye'de Para Politikası Şokları Asimetrik Etkileri297

İLETİŞİM

Özlem Yumrukuz

Yeni Medya ve Nihilizm321

Ertan Ağaoğlu

Çevrimiçi ve Çevrimdışının Kesişimi: Knight Online Oyuncuları Örneği335

FELSEFE

İslâm Düşüncesinde Bir Dil Felsefesi Tartışması: Kitap İsimleri Neyi ve Nasıl Adlandırmaktadır?

Ahmet Aytepe*

Öz: İslâm düşüncesinde dil üzerine nazari araştırmalar, Batı'dan farklı olarak, hicrî ilk asırlardan itibaren gelişerek kesintisiz şekilde devam edegelmiştir. Bu çalışmaların ne kadar derinleştirildiğine dair güzel bir örnek, kitap isimlerinin tabiatına dair yapılan tartışmalarda kendini göstermektedir. Sorun temelde el-Hayevân, Şerhü'l-Mevâkıf, Beyhude Ömrüm, Anlam ve Yorum vb. kitap isimlerinin ne'yin yerini tuttuğuna dairdir. Adlandırmada “nesnellik” ve “bütünlük” problemi göz önünde bulundurulduğunda, bu isimler nesnelerinin yerini nasıl tutabilmektedir ve farklı bağlamlarda nasıl davranmaktadır? Aynı isimle yazılan iki farklı kitap, birden fazla isimle anılan tek kitap, yazarı tarafından başlık konulmayan kitap, henüz ya da hiç yazılmamış kitapların durumu nasıl açıklanacaktır? Kitap isimlerinin mahiyetine dair felsefi düzlemdeki farklı yaklaşımların dilbilimsel düzeye yansımaları ne olmuştur? Bu çalışmada, bazı Müslüman düşünürlerin meseleye yaklaşımları ortaya konularak tartışılacak ve varlık mertebeleri ile “nefsü'l-emr” kavramına atıfla farklı görüşleri telif edebilecek bir bakış açısı önerilecektir.

Anahtar Kelimeler: Dil Felsefesi, Anlam, Adlandırma, Kitap İsimleri, Merâtibü'l-Vücûd, Nefsü'l-Emr, Filibeli Halil Fevzi Efendi.

Giriş

El-Hayevân, Şerhü'l-Mevâkıf, Ferâid, Beyhude Ömrüm, Anlam ve Yorum vb. kitap isimleri neyi adlandırmaktadır? Adlandırmada “nesnellik” ve “bütünlük” problemi göz önünde bulundurulduğunda, bu isimler nesnelerinin yerini nasıl tutabilmektedir ve farklı bağlamlarda nasıl davranmaktadır? Aynı isimle yazılan iki farklı kitap, birden fazla isimle anılan tek kitap, yazarı tarafından başlık konulmayan kitap, henüz ya da hiç yazılmamış kitapların durumu nasıl açıklanacaktır? Kitap isimlerinin mahiyetine dair felsefi düzlemdeki farklı yaklaşımların dilbilimsel düzeye yansımaları ne olmuştur?

* İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi, Uluslararası İslâm ve Din Bilimleri Fakültesi, Arş. Gör.
İletişim: aytepahmet@gmail.com

İslâm düşünce geleneğinde kitap isimlerinin neyi ve nasıl adlandırdığı meselesi çeşitli vesilelerle gündeme gelmiştir. Daha detaylı bir araştırmaya ihtiyaç duyulmakla birlikte, sorunun bu şekliyle müstakil olarak, Osmanlı döneminde XIV. yüzyılda yaygınlaşan şerh-hâşiye yazıcılığında yoğun şekilde ele alınmaya başlandığını söylemek mümkündür. Şerhe konu edilen metnin çoğu zaman kelime kelime açıklandığı bu yazın türünde, şerh edilen cümlelerin özellikle giriş bölümlerinde yer alan “kitabımı şeklinde adlandırıyorum” vb. formundaki ifadelerin açıklanması esnasında kitap isimlerinin delâleti meselesi şarihler tarafından gündeme getirilmiştir. Örneğin, yakın dönem Osmanlı düşünürlerinden Filibeli Halil Fevzi Efendi (1805-1884), İsmüddin el-İsferâyî’nin (ö. 945/1538) Ebü’l-Leys es-Semerkandî’nin (ö. 373/983) istiare hakkında yazdığı *Ferâidü’l-fevâid* adlı risâlesi üzerine kaleme aldığı şerh üzerine *el-Hâşiyetü’l-cedide ‘alâ Şerhi ‘İsâmî’l-feride* başlıklı bir kitap yazmış ve Semerkandî’nin risalesini isimlendirmek amacıyla kullandığı bir ifadeyi (*fe nazzamtü ferâid*) açıklarken, kitap isimlerinin neyi ve nasıl adlandırdıklarına dair ayrıntılı bir tartışmaya girişmiştir. Meselenin gündeme geldiği bir diğer bağlam, yine şerhe konu edilen metinlerin alt başlıklarına konulan *mukaddime*, *kitâbu’n nikâh*, *kitabu elif* vb. başlıklardır. Örneğin, Burhâneddin el-Mergînânî’nin (ö. 1197/593) Hanefî fıkıhına dair meşhur eseri *el-Hidâye* üzerine yazılan şerhlerde, eserin ilk başlığı olan *Kitabu’t-tahâre* ibaresi açıklanırken kitap isimlerinin mahiyeti, kitap lafzının farklı sözcüklere izafe edilmesi ve bu isimlerin sözdizimsel kategorileri gibi meselelere dair hacimli bir tartışma geleneği oluştuğu görülmektedir. Daha farklı bağlamlarda da ele alınan bu meselenin müstakil risalelere de konu olduğu görülmektedir (örn. *Risâle fi beyâni ma’nâ’l-kitâb ve’l-bâb ve’l-fasl el-Mezkûre*, Süleymaniye, Çelebi Abdullah; *Risâle fi ma’nâ’l-kitâb ve’l-bâb ve’l-fasl*, Süleymaniye, M. Murat-M. Arif).

Bu çalışmada, tespit edilen kaynaklardan nüshasına ulaşılabilenler üzerinden bazı Müslüman düşünürlerin meseleye yaklaşımları ortaya konularak tartışılacak ve varlık mertebeleri ile “nefsü’l-emr” kavramına atıfla farklı görüşleri telif edebilecek bir bakış açısı önerilecektir. Bununla birlikte, çalışmanın bir ön değerlendirme olarak görülmesi ve Müslüman bilginler adına daha gerçekçi değerlendirmelerin yapılabilmesi için eldeki zengin verinin daha detaylı şekilde incelenmesi gerektiği vurgulanmalıdır.

Mesele temelde iki düzlemde ele alınmaktadır. Birincisi kitap isimlerinin “ne”yi adlandırdığı, ikincisi ise bunların adlandırdıkları şeyi “nasıl” adlandırdıklarına dairedir. Önce ilkinde bakalım. Filibeli Fevzi Efendi’nin *el-Hâşiyetü’l-cedide* adlı eserinde tasnif ettiği şekliyle (ss. 192-194), kitap isimlerinin ne’yi adlandırdığına dair sekiz ihtimal söz konusu edilebilir. Buna göre bu isimler:

1. Belirli anlamlara delâlet eden belirli bir lafızlar kümesini adlandırmaktadır. Bunun delili “*Kâfiye*’yi¹ okudum” cümlesidir. Nitekim okuma eylemi birincil olarak anlam ya da kâğıt üzerindeki harfler değil, lafızlarla ilgilidir. Burada dikkat edilmesi gereken birinci husus, okuyan kişinin okuduğundan bir şeyler anlaması ve herhangi bir metne bakarak ya da bakmayarak okumasından bağımsız olarak, okuma eyleminin bizzat lafızlara ilişmesidir. İkinci olarak ise, bu ihtimali savunanlar, lafız ile ağızdan çıkan birtakım kesintili ses kümelerinden ziyade, bir anlamlar kümesine delâlet etmesi bakımından lafızları kastetmektedirler. Bu durumda, hem gösteren (dâl, isim) hem de gösterilenin (medlûl, müsemma) lafzî varlıklar olduğu görülmektedir.

2. Belirli lafızların kendisine delâlet ettiği belirli bir anlamlar kümesini adlandırmaktadır. Bunun delili “*Kâfiye*’yi anladım” cümlesidir. Nitekim anlama eylemi birincil olarak lafız ya da kâğıt üzerindeki harflere değil, birtakım anlamlara yöneliktir. Bu ihtimalde dikkat edilmesi gereken, mutlak olarak anlamlar değil, belirli bir lafızlar kümesinin kendisine delâlet ettiği belirli bir anlamlar kümesi kastedilmektedir. Bu ihtimalde gösteren lafız iken, gösterilen lafız dışıdır.

3. Belirli anlamlara delâlet etmekte olan belirli lafızları gösteren kâğıt üzerindeki belirli bir harfler kümesini adlandırmaktadır. Bunun delili “*Kâfiye*’yi yazdım” cümlesidir. Nitekim yazma eylemi birincil olarak anlam veya lafızlarla değil, harflerle ilgilidir. Bu ihtimalde ise, hem gösteren hem gösterilen lafız dışı olmaktadır.

4. Belirli bir anlam ve belirli bir lafızlar kümesini birlikte adlandırmaktadır. Bunun delili “*Kâfiye*’yi öğrendim” cümlesidir. Nitekim öğrenmek, biri olmadan diğer mümkün olmayacağı için, aynı anda hem lafız hem anlam olgusuyla ilişkilidir.

5. Belirli bir lafız ve kâğıt üzerindeki belirli bir harfler kümesini birlikte adlandırmaktadır. Bu ihtimalin delili, “*Kâfiye*’yi tashih ettim” cümlesidir. Nitekim tashih etme (yani düzeltme), birine ilişkin zorunlu olarak diğerine de ilişeceğinden, lafız ve yazıya birlikte taalluk etmektedir.

6. Belirli bir anlamlar ve kâğıt üzerindeki belirli bir harfler kümesini birlikte adlandırmaktadır. Bunun delili bir önceki ihtimalinkiyle aynıdır. Nitekim tashih ameliyesi, birine ilişkin zorunlu olarak diğerine de ilişeceğinden, yazı ve anlama birlikte taalluk etmektedir.

7. Belirli bir anlam, belirli bir lafız ve kâğıt üzerindeki belirli bir harfler kümesini birlikte adlandırmaktadır. Buna da delil olarak beşinci ihtimalinki kullanım gösterilmektedir. Nitekim tashih etme ameliyesi yazı, anlam ve lafzı birlikte ilgilendirebilmektedir.

1 İbnü’l-Hâcib’in (ö. 646/1249) Arap nahvine dair klasikleşmiş eseri.

8. Belirli harflerin üzerinde bulunduğu belirli bir kâğıtlar kümesini adlandırmaktadır. Bunun delili ise “*Kâfiye*’yi ciltledim” cümlesidir. Nitekim ciltleme eylemi, üzerinde belirli harflerin bulunduğu kâğıtlara ilişmektedir.

Görüldüğü gibi, burada yer verilen ihtimaller, dilin (*langue*) söz (*parole*) boyutunda ortaya çıkan bağlamsal kullanımların ürünü olarak durmaktadır. Filibeli de buna binaen (s. 193), halk arasındaki yaygın kullanımlarından ötürü bu ihtimallerin tamamında kitap isimlerinin lafzî müşterek (eş adlı/*homonymous*) olarak hakiki anlamlarıyla kullanılabileceğini ifade ederek meselenin esasında zanni olduğunu savunmuştur. Yani kitap isimleri kullanım bağlamına göre, bu anlamlardan her birine hakiki olarak ayrı ayrı delâlet etmektedir. Ancak Filibeli’nin belirttiğine göre (s. 193), muhakikler nezdinde kabul gören görüş, kitap isimlerinin, belirli anlamlara delâlet etmesi bakımından belirli bir lafızlar kümesini adlandırdığı, yani birinci ihtimaldir. Bunun delili şöyle özetlenebilir: İslâm geleneğinde Kur’ân’ın, semavi kitapların tahrif edilmemiş formlarını doğrulayıcı olarak geldiği ortak kabuldür. Eğer Kur’ân doğrulayıcı olarak gelmişse bu kutsal kitapların muhtevaları aynı olmalıdır. Ancak bu kitapların birbirlerinden farklılaştıkları açıktır. Bu farklılaşma anlamda olamayacağına göre lafızlarda olmalıdır. Öyleyse kitap isimleri, belirli bir lafızlar kümesini adlandırmaktadır. Kitap isimlerinin belirli bir kâğıt veya kâğıt üzerindeki belirli bir harfler kümesini adlandırmadığının delili ise şudur: Allah Teâla, namaz kılarken Kur’ân’dan bir pasaj okunmasını emretmektedir. Fıkıh bilginlerinin de belirttiği üzere namazda mushafa bakarak ya da onu tutarak okumak caiz değildir. Ancak anlamını bilmeden de olsa ezbere okumak caizdir. Öyleyse kitap isimleri ne belirli bir kâğıtlar ne de kâğıt üzerindeki belirli bir harfler kümesini adlandırmaktadır. Bilakis belirli anlamlara delalet eden belirli lafızlar kümesini adlandırmaktadır.

Yukarıdaki görüşler, kitap isimlerinin “neyi” adlandırdığına dair idi. Çalışmada önerilecek bat kış açısının ortaya konulmasına geçmeden önce, aynı bağlamda tartışılan, kitap isimlerinin -her ne ise-adlandırdıkları şeyi “nasıl” adlandırdıkları sorusu da cevap beklemektedir. Yukarıdaki sekiz ihtimalden her biri için geçerli olmak üzere, kitap isimleri, varlıklara verilmişlerine göre özel ve cins isim kategorilerinden hangisine aittir? Bir başka ifadeyle, bir nesnenin yerini tutan bu isimler adlandırdıkları şeyin -eğer var ise- özüne mi, vasıflarına mı, bir parçasına mı, tamamına mı, bir gereğine mi ya da başka bir adlandırma nesnesine mi delâlet etmektedir?

Meseleyi detaylandırmadan önce, Arap dilinde isimlerin varlıklara verilmişlerine göre yapılan taksime kısaca değinmek gerekmektedir. Türkçedeki özel ve cins isim kategorilerine ilaveten Arap dilinde -yaygın olan taksime göre- üçüncü bir kategori olarak cins-özel ismi yer almaktadır. Buna göre, (a) cins isim (*ismü’l-cins*), (b) özel isim (*alemü’l-eşhâs*), (c) cins-özel isim (*alemü’l-ecnâs*) üçlüsünden cins isim insan, hayvan, kuş gibi küllî bir anlama karşılık olarak

konulmuş addır. Özel isim Ali, Veli, Hasan gibi belirli bir ferde başkalarını kapsamayacak şekilde tek seferde konulmuş addır. Cins-özel isim ise, cins isim gibi küllî bir anlama karşılık olarak konulmakla birlikte, cins isimden farklılaşmaktadır. Cins isim, altında bulunan tüm fertler arasındaki ortak küllî bir anlama karşılık olarak tek seferde konulmuşken, cins-özel isim, yine küllî bir anlama ancak bu sefer fertler bizzat dikkate alınarak konulmuştur. Bir başka ifadeyle, isim koyucu (vâzı) cins isimde “ben x lafzını şu şu şahısların arasındaki falanca ortak özelliğe karşılık olarak koydum” derken, cins-özel isimde “ben y lafzını ortak özelliklere sahip şu kümenin her bir ferdi için ayrı ayrı koydum” demektedir. Cins-özel isme örnek olarak, aslanın özel bir cinsi için vaaz edilen “Üsâme” lafzı verilmektedir (bk. Râzî, 1981, 1/48; Tehânevî, 1996, 1/191-193). Burada *Üsâme* lafzı tümel bir mahiyeti yani aslan cinsini değil, aslan cinsine mensup fertlerin zatlarını tek seferde topluca adlandırmaktadır. Bununla birlikte, kimi dilcilerin cins isim ile cins-özel isim arasında bir fark gözetmediğini belirtmek gerekmektedir.

Peki, isim kategorisinde oldukları açık olan kitap isimleri bu isim kategorilerinden hangisi gibi davranmaktadır ya da kitap isimleri müsemmalarını nasıl adlandırmaktadır? Filibeli bu konuyla alakalı dört görüşe yer vermektedir (ss. 194-199): Kitap isimleri (a) cins isim, (b) cins-özel ismi, (c) duruma göre cins-özel ismi ya da özel isim ve (d) özel isim kategorisindedirler.

(a) Mîr Ebû'l-Feth ve bazı bilginlere göre, kitap isimleri cins isim olarak davranmaktadır. Zira kitap isimlerinin adlandırdığı söylenen lafızlar, anlamlar ya da harfleri temsil eden bir takım semboller kalıcı bir varlığı olmayan birer arazdır. Lafızlar, işitme organıyla algılanan ve kalıcılığı olmayan eklemlî/kesintili seslerden; anlamlar, bilen nefsin idrak ettiği ve kalıcılığı olmayan zihnî suretlerden; keza harfleri temsil eden sayfa üzerindeki birtakım semboller de, görme organıyla algılanan ve kalıcılığı olmayan renklerden ibarettir. Arazlar ise, kendi zatlarıyla kaim olan cevherlerin aksine, bulundukları mekân ile kaimdir ve bulundukları mekân onları belirginleştirmektedir. Bu sebepten, ne filozoflar ne de kelâmcılar bir arazın bir mekândan bir başka mekâna intikaline ya da bir arazın iki mekânda bulunmasına imkân vermemişlerdir.

Ali'nin bir kitaptan anladığı anlam, onu okurken ve yazarken ağzından çıkan lafızlar ve yazdığı harfler ile Veli'ninkiler hiçbir zaman bizzat aynı olmayacaktır. Bununla birlikte, Ali ile Veli'nin aynı kitap hakkında birbirleriyle anlaşabilmelerini sağlayan bir zemin bulunmaktadır ki bu da, bu anlam, lafız ya da harflerin tür olarak aynı cinsin altında bulunmalarıdır. Öyleyse kitap isimleri-anlam, lafız ya da harf olarak alınsın fark etmez-küllî bir mefhumu adlandırmaktadır. Sözgelimi, Abdülgani en-Nâbulî'nin (ö. 1731/1143) *Tûhfetü'r-râki' es-sâcid fi cevâzi'l-i'tikâf fi finâi'l-mesâcid* isimli risalesi -kitap isimlerinin adlandırma nesnesi lafızlar olarak alındığında- belirli anlamlara delâlet eden belirli lafızlar kümesini adlandırmaktadır.

Bu belirli lafızlar kümesi bir cins olarak *Tûhfetü'r-râki' es-sâcid fî cevâzi'l-i'tikâf fî finâi'l-mesâk* cid isminin müsemmasıdır. Bu kitaba ilişkin, müellifinin ve başka fertlerin ağzından çıkan lafızlar kümesi ise bu cins ismin teşahhus etmiş/belirginleşmiş fertleridir.

Arapça'da kitap isimlerine “ç” belirlilik takısının (*definite article “the”*) eklenebilmesi de bu isimlerin cins isim olduğunu göstermektedir. Eğer kitap isimleri, ferdi belli olmayan küllî bir mefhumu değil de fert olarak belirli bir nesneyi adlandırsaydı, başlarına belirlilik takısı getirmek anlamsız olurdu, zira belirli olanı tekrardan belirli yapmak gereksizdir.

Anlaşıldığı kadarıyla, bu yaklaşım şekli kitap isimlerinin anlamı (*Sinn, Sense*) ile gönderimi (*Bedeutung, Reference*) arasında bir ayrım gözetmektedir. Buna göre kitap isimleri cins isim olarak birer anlama sahiptirler, bu anlamın Ali, Veli, Hasan'ın dilinde, zihninde ya da elinde belirginleşmiş/şahsileşmiş fertleri ise bu isimlerin göndergesini oluşturmaktadır.

Ancak bu yaklaşım şekli, aşağıda geleceği üzere, kitap nesnesinin var olma/bulunuş şekillerini temyiz edemediği için meseleye tutarlı bir çözüm getirememektedir. Lafız, anlam, harf ve kâğıtların birer araz olduğu açıktır. Ancak kitap denilen şey bunlardan ibaret değildir. Bu arazlar bir mahiyete sahip kitap nesnesinin zihin, dil ve yazıda bulunuş şekillerinden ibaretir. Burada dikkate alınması gereken, kitap denen şeyin kendisi olmalıdır. Aksi takdirde kitapların birbirlerinden ayırt edilmesi lafızlar, harfler ya da kâğıtlar üzerinden olacaktır. Aynı dili kullanan iki yazarın aynı lafızlar ve dizim ile birbirlerinden habersiz olarak aynı başlığı taşıyan iki ayrı kitap yazdıkları mümkün bir durumu düşünelim. Lafız, anlam ve harflerin aynı olduğu bu durumda, kitaplara özsel bir nitelik atfedilmeksizin her iki kitabı birbirinden ayırmak nasıl mümkün olacaktır? Ya da Arapça'ya tercüme edilen Türkçe bir kitabın lafız, harf ve belirli oranda anlam değişikliğine uğramasına rağmen, hala bu iki kitap arasında varlıksal bir ilişki kurabilmemizin zemini ne olmaktadır?

(b) Celâleddin Devvânî (ö. 908/1502) ve Gelenbevî (ö. 1205/1791) gibi bazı bilginlere göre ise, kitap isimleri cins-özel ismi olarak davranmaktadır. Bu görüşün dayanağı da yukarıdakiyle aynıdır. Farklı olarak, isim koyucu yazar ilk durumda isimlendirme ânında “ben *Beyhude Ömrüm* ismini şu şu şahısların arasındaki falanca ortak özelliğe karşılık olarak koydum” derken, burada “ben *Beyhude Ömrüm* ismini ortak özelliklere sahip şu kümenin her bir ferdi için ayrı ayrı koydum” demektedir. Bunun, cins isim olarak vaz edilmiş olmasından tek farkı, belki dilbilgisel düzeydedir. Cins isim ferdi belirginleştirilmek üzere bir belirlilik takısına ihtiyaç duyarken, cins özel isim cümle içerisinde yalın haliyle belirgindir.

Yukarıdaki görüşe yöneltile eleştiri burada da kaimdir. Burada adlandırma nesnesinin kendiliğinden belirlilik kazanması, durumu değiştirmemektedir. Zira bu belirlilik dilbilgisel düzeydedir ve Arapçanın sözdizimi kurallarını bağlamaktadır. Adlandırma nesnesi gerçekte hala bir cins olduğu için, adlandırılan fertlere doğrudan bir gönderim söz konusu değildir.

Ayrıca, Arap dilinde kitap isimlerinin çoğunun belirlilik takısı aldığı görülmektedir. Cins özel isimlerin belirlilik takısı alması ise dilbilgisel olarak istisnai bir durumdur.

(c) Seyyid Şerif Cürcânî (ö. 816/1413) ve bazı muhakkikler ise, adlandırma nesnesi lafız ve kağıt üzerindeki harfler olarak alındığında, kitap isimlerinin cins-özel ismi, anlam olarak alındığında ise özel isim olarak davrandığını belirtmişlerdir. Cins-özel ismi olmasının gerekçesi, birinci görüşü dillendirenlerin öne sürdüğü gibi lafız ve harflerin araz olmalarıdır. Kitap isimlerinin, adlandırma nesnesi belirli bir anlam kümesi olarak alındığında özel isim olarak davranmasına gelince, kitap denen şey, zihnî ya da haricî olsun, birtakım kavramlar arasında kurulan nispetler kümesinden ibarettir. Bu nispetler kümesi belirli bir nesneler kümesinin ortak özelliği değil, şahsileşmiş tekil varlıktır. Yani bir kitabın başından sonuna kadar ihtiva ettiği nispetlerin tamamı tekil/kendinde bir varlıktır. Dolayısıyla adlandırması da özel isim olarak yapılmalıdır.

Bu görüş sahipleri, kendilerine yöneltilen, bu nispetlerin de kısmi zihnî bulunuş dışında bir kalıcılığa sahip olmadığı ve aynı nispetler kümesinin her şahsın zihninde aynı şekilde bulunmadığı şeklindeki itirazı ise, burada anlamların mekânsal ya da zamansal bulunuşundan bağımsız olarak itibara alındığı şeklinde cevap vermektedirler. Ne var ki, böyle bir cevaba getirilecek ikinci bir itiraz hala cevap beklemektedir: Anlamlarda, zaman ve mekândan bağımsız olarak dikkate alınan bu itibar, niçin lafızlar ve harfler söz konusu olduğunda dikkate alınmamakta ve mesele iki farklı durum takdiriyle ele alınmaktadır? Daha esaslı sorun ise, bir nispetler kümesini tekilleştirip/fertleştirip onu sözgelimi *Beyhude Ömrüm* kılacak bir niteliğin nispetler kümesinin kendisinde bulunmamasında yatmaktadır. Bu durumda, iki farklı kişinin aynı kitap hakkında konuşmasını mümkün kılan, telaffuz ettikleri kitap isimlerinin aynı anlamı adlandırıyor olması tartışmaya açık hale gelecektir.

(d) Arap dilcileri, kitap isimlerinin özel isim olarak davrandıklarını savunmuşlardır. Yukarıkinden farklı olarak bu görüş sahipleri, adlandırma nesnesinde bir sınıflandırmayı öngörmemişlerdir. Sözgelimi *el-Makâsıd* isimli kitabın başından sonuna kadarki dizilmiş lafızlar kümesi kendinde bir şahıstır ve *el-Makâsıd* olarak adlandırılmıştır. Adlandırma nesnesi anlamlar, harfler ya da kâğıtlar olarak alındığında da aynı durum geçerlidir. X, y, ve z şahıslarının aynı kitabı okudukları halde ortaya çıkan çokluk, lafız arazının farklı mahallerde kaim olması sebebiyle ortaya çıkan itibari/nisbi bir çokluktur. Bu, kitabın zatının birliğine halel getirmemektedir. Yazarların eserlerinin başında “bu kitabı olarak adlandırdım” şeklinde beyanları da kitap isimlerinin özel isim olarak vaz edildiğini göstermektedir.

Biz, kitap isimlerinin özel isim olarak davrandığını savunanlarla aynı düşünmekle birlikte, bunun temellendirilmesinde onlardan ayrılarak farklı bir açıklama getirmek istiyoruz. Kısa-

ca ifade etmek gerekirse, kitap isimlerinin, nesnelerini farklı bulunuş şekillerini dikkate almaksızın doğrudan adlandırdıklarını savunacağız. Bunu mümkün kılan zemini “*nefsü'l-emr*” kavramında arayacağız. Bu yaklaşımın dilbilgisel düzlemdeki yansıması ise, kitap isimlerinin özel isim olarak davrandığını savunmak olacak.

Meselenin ilk boyutu, yani kitap isimlerinin “ne”yi adlandırdığına dair soru söz konusu olduğunda, yukarıda zikredilen sekiz ihtimalden birisini tercih etmek meseleyi nihai olarak çözüme kavuşturmayacaktır. Zira bu ihtimallerin tamamı bir kendiliğe sahip kitabın farklı bulunuş şekillerini farklı kendilikler olarak sunmakta ve her bir ihtimale verilen örnekte *Kâfiye* diye adlandırılan bir nesnenin varlığı teslim edildikten sonra, üzerine ek olarak kazandığı bağlamsal anlamlara işaret edilmektedir. Bir başka ifadeyle, her bir ihtimale dayanak olarak getirilen cümleler, yalnızca yüklemelerinin öznelerine hangi cihetten yüklendiğini göstermekte olup, öznelerinin neyi adlandırdığına dair zorunlu bir delil sunmamaktadır. Sözgelimi, “*Kâfiye*’yi okudum” cümlesi, okuma eyleminin *Kâfiye*’nin lafızlarına yönelik olduğunu göstermekle birlikte, *Kâfiye*’nin yerini tuttuğu şeyin bir takım lafızlar kümesi olduğuna delil olmamaktadır. Frege’nin anlamın nesnelliği bağlamında kullandığı teleskop benzetmesiyle ifade edilecek olursa, kitap isimleri ayın teleskopun lensi üzerindeki yansıması olarak düşünülebilir. Ayarlar sabit tutulduğu sürece, kimse teleskopa bakmasa bile ay imgesi lensin üzerinde varlığını sürdürecektir. Diğer taraftan teleskopa bakan gözlemcilerin gözbebekleri üzerindeki ay imgeleri de farklılaşacaktır. Benzer şekilde, kitap isimlerinin adlandırma nesnelerinin farklı bulunuş şekillerine göre kazandıkları anlamlar öznel anlamlar olsa da, bu isimlerin sabit bir anlamı her zaman orada durmaktadır. Başka deyişle, anlam nesneldir, öznel olan idraktır.

Kısaca bu ihtimaller kitap isimlerinin mâsadakları/gönderimleri (*reference*) hususunda kendi içlerinde tutarlı cevaplar getirmekle birlikte, bu isimlerin mefhumlarının/anlamlarının (*sense*) ne olduğuna dair çözüm sunmamaktadır. Biz, varlık mertebeleri ve “*nefsü'l-emr*” kavramı üzerinden meseleye farklı bir cihetten bakmayı deneyeceğiz.

İslâm düşünce geleneğinde yaygın olarak kullanılan varlık tasnifine (*merâtibü'l-vücûd*) göre, kendisine varlık yüklemi ilişen herhangi bir nesne dört türlü bulunuşa sahiptir. Dışsal (*haricî*), zihinsel, dilsel (*lafzî*) ve yazısal (*hattî*). Sözgelimi, (a) dağın herhangi bir idrake konu olmaksızın dışarıdaki bulunuşu onun haricî varlık mertebesidir. Buna, diğerlerini varlıksal ve zamansal açıdan öncelediği için “asli varlık” da denilmektedir. (b) Dağın insan zihnindeki temsili bulunuşu ise onun zihnî varlık mertebesidir. Bu, herhangi bir nesnenin aynadaki yansıması gibidir, fakat harîçteki nesne kaldırıldıktan sonra da zihnindeki bulunuş devam

etmektedir. Bundan ötürü gölgesel (zıllî) varlık olarak da adlandırılmıştır. Dağın, (c) birtakım kesintili seslerden oluşan “gök” lafzındaki bulunuşu onun dilsel (lisânî) varlık mertebesine, (d) herhangi bir yazı gerecinin üzerindeki bir takım sembollerdeki bulunuşu da onun hattî varlık mertebesine denk gelmektedir. Her tasnif gibi bu tasnif de itibaridir; bilginin bilinene tabi olduğu ilkesinden hareketle, haricî varlıktan yazıda varlığa doğru bir sonraki mertebenin öncesine delâleti dikkate alınmıştır. Yani zihnî varlık haricî varlığa, lisânî varlık zihnî varlığa, hattî varlık ise lisânî varlığa delâleti itibarıyla dikkate alınmaktadır. Bu tasnifteki itibarilikten, her bir mertebenin kendi zatı itibarıyla haricî olduğu sonucu da çıkmaktadır. Sözelimi aslında hiç yazılmamış ancak bir şekilde isimlendirilmiş bir kitabın zihindeki varlığı, kendine nispetle haricî varlık düzeyine çıkmaktadır (Teftâzânî, I, s. 342-344).

Bu varlık düzeyleri dikkate alındığında, yukarıda kitap isimlerinin neyi adlandırdığına dair tartışmada dile getirilen ihtimallerin, kitapların farklı varlık mertebelerindeki bulunuşlarına taalluk ettiği görülmektedir. Kitap denen şeyin özünde ne olduğuna dair öne sürülebilecek çeşitli tasavvurlar arasından, sözelimi birtakım kağıtların bir araya getirilerek ciltlendiği nesne olduğu takdirinde, kitap isimlerinin belirli bir kâğıtlar kümesini adlandırdığı şeklindeki sekizinci seçenek kitap nesnesinin haricî bulunuşuna, ikinci seçenek zihnî, birinci seçenek lisânî, üçüncü seçenek ise hattî bulunuşuna yönelik bir delâlet olacaktır. Şu durumda kitap isimlerinin, yukarıdaki bulunuş şekillerinden hepsine aynı anda delâlet ettiği şeklindeki görüş daha kapsayıcı olarak düşünülebilir, ancak bu seçenek sadece delil olarak getirilen bağlamsal örnekte açıklayıcı iken, diğer durumlarda dile getirilen delillere çözüm sunmamaktadır. Nihayetinde, yukarıda yer verilen ihtimaller farklı bağlamlardaki farklı varlık mertebelerine yönelik delâletleri açıklamakla birlikte, seçeneklerin tamamında müsellemler olarak düşünülen ve *Kâfiye* diye adlandırılan nesnenin, nasıl olup da varlığına gönderimde bulunulduğuna dair soruyu yanıtsız bırakmaktadır. Elbette bu sorunun kaynağı, herhangi bir kitabı kendisi yapanın ne olduğuna ve bir ismin -her ne ise bu- şeyin yerini nasıl tuttuğuna dair daha esaslı ve nihai olarak çözüme kavuşturulamayacak metafizik problemde yatmaktadır. Bu noktada, Osmanlı düşüncesinde yer edinmiş olan *nefsü'l-emr* kavramının, bu metafizik soruya cevap getirme tekellüfüne girmeden, kitap isimlerinin ne'ye ve nasıl gönderimde bulunduğuna dair soruna farklı bir yaklaşım getireceğini düşünüyoruz.

Bir nesnenin hadd-i zâtında kendisi olmasına *nefsü'l-emr* denilmektedir. Tamlamadaki *nefs* “zât”, *emr* ise “şey” anlamındadır. “Bir şey *nefsü'l-emr*'de şöyledir” denildiğinde bunun anlamı, “o şey zatı bakımından öyledir” demektir. Bir şeyin hadd-i zâtında kendisi olması ise, o şeyin varlığının, tahakkukunun ve sübutunun dikkate alanın dikkate alması ve varsayanın varsaymasına ilişik olmaması demektir. Bilakis her türlü itibar ve varsayımdan sarf-ı nazar edilmiş olsa bile, o, yine de mevcut olmuş olur. Bu varlık ya asıl (haricî) ya da gölgesel (zihnî)

varlıktır. Buna binaen, *nefsü'l-emr* mutlak olarak "hariç" değildir, çünkü *nefsü'l-emr*'de mümkün bir varlık olan "Anka" kuşu hariçte var değildir. *Nefsü'l-emr* mutlak olarak "zihin" de değildir, çünkü bir düşünen zihin ister var olsun ister var olmasın "Anka" kuşu vardır. Bir başka ifadeyle *nefsü'l-emr*, hariçten (*external*) her zaman daha geneldir. Zira her hariçte olan *nefsü'l-emr*'de de mevcuttur. Ancak tersi doğru değildir. *Nefsü'l-emr* zihnî varlıktan (*mental existence*) ise bir açıdan daha geneldir. Zira kişinin idrak etmediği ancak "orada" duran nesneler, zihinde yokken *nefsü'l-emr*'de mevcuttur. Bir yönden ise daha özeldir. Zira, zihinde mevcut olup *nefsü'l-emr*'de mevcut olmayan beşin çift oluşu inancı gibi yanlışlara inanmak mümkündür (Taşköprizâde, ss. 241-252; Tehânevî, II. ss. 1720-1721). Burada yapılan tespitlerden hareketle, *nefsü'l-emr*'in zihnî ve haricî varlığın üzerine üçüncü bir kategori olarak düşünüli memesi gerektiği belirtilmelidir. *Nefsü'l-emr* kavramı ile vurgulanmak istenen, zihnî olsun haricî olsun, herhangi bir itibar ve varsayımdan bağımsız olarak, şeylerin kendileri hakkında konuşmamızı mümkün kılan bir kendiliklerinin olduğudur (Kaş, s. 77). Kısaca *nefsü'l-emr*, zihnî ya da haricî olsun, gerçekliği oluşturan nesnel dünya olarak tasavvur edilebilir.

Şu durumda, yukarıda kitap isimlerinin ne'yi adlandırdığına dair tartışma söz konusu olduğunda, yer verilen seçeneklerden herhangi birisini diğerine tercih etmek yerine, adlandırılan şeyin kitapların *nefsü'l-emr*'deki bulunuşları olduğu söylenmelidir. Nitekim herhangi bir kitabın bu seçeneklerde bahsedilen farklı varlık düzlemlerindeki bulunuşlarını birbirine bağlayan, bunları aynı kılan bir birlik yönü (*cihet-i vahdet*) bulunmaktadır. Bu birlik yönü, kendilerinde bir kitap olacak herhangi bir özü barındırmamalarından ötürü anlamlar, lafızlar, kâğıt üzerindeki birtakım semboller ya da kâğıtların kendisi olamayacaktır. Bütünün her zaman parçaların toplamından fazlası olduğu dikkate alındığında, bir kitabı farklı bulunuş mertebeleri ve itibarlardan bağımsız olarak kendisi kılan bu birlik yönü onun *nefsü'l-emr*'deki varlığı olmalıdır. Anlamlar, lafızlar ya da kâğıt üzerindeki birtakım semboller kitaplarla farklı varlık düzlemlerinde ilişen arazlar olup, bir kitabın birliği onun bu arazların iliştiği bileşiklik veya yalınlığından tamamen bağımsızdır. Çünkü bir şeyin *nefsü'l-emr*'deki varlığı, varlık olması bakımından bölünmeye elverişli değildir. Söz gelişi *Beyhude Ömrüm* kitabı lafız, anlam ya da kâğıt olsun parçalara ayrılabilmekteyken, aynı kitap *Beyhude Ömrüm* olmak bakımından bölünebilir bir şey değildir.

Bu yaklaşımın dilbilgisel düzlemdeki, yani kitap isimlerinin müsemmalarını nasıl adlandırıldığı sorunundaki yansıması ise, bu isimlerin özel isim kategorisinde bulunduğu olacaktır. Bunların cins isim olduğunu savunanların içine düştükleri yanlış, kitaplara ilişen lafız, anlam, harf gibi arazlara itibar edip *nefsü'l-emr*'i dikkate almamalarıdır. Sözgelimi *Beyhude Ömrüm* ismi, başta müellifi olmak üzere a, b, c... kişilerinden sadır olan belirli bir lafızlar kümesi mefhumunu adlandırmak için cins isim olarak konulmuş olsun. Bu durumda *Beyhude Ömrüm* adlı kitabın farklı bulunuş şekilleri külli olarak adlandırılmış olmakla birlikte,

Beyhude Ömrüm'ü diğer kitaplardan ayırtmak mümkün gözükmemektedir. Yani *Beyhude Ömrüm* ismi cins isim olarak alındığında, bu cinsin altındaki fertleri belirginleştirmekle birlikte, bu cinsi diğer cinslerden ayırtıracak bir niteliği kendinde barındırmamaktadır. Öte yandan bu görüşü savunanların, adlandırılanın tümelliği (*küllilik*) ile adlandırmanın genelliği (*umum*) arasını ayırmadıkları görülmektedir. Onlar, adlandırma eyleminin birden çok ferdi kapsayacak şekilde "genel" olarak gerçekleştirilmesinden hareketle, adlandırılanın da "tümel" bir mefhum olduğunu çıkarımsayarak kitap isimlerinin cins isim olarak davrandığı sonucuna ulaşmışlardır. Ne var ki, adlandırmanın genelliği adlandırılanın tümelliğini gerektirmemektedir.

Bizce tercihe şayan olan görüş, bu isimlerin her birinin, kendiliği olan fertlere özel olarak vaz edilmiş olduğudur. Bu özel isimler ve nesnelerinin farklı bulunuş şekilleri ise, tıpkı Aris-toteles isminin mefhumu bölünemeyeceği gibi, onların *nefsü'l-emr*'deki bulunuşlarında bir değişimi gerektirmemektedir. Değişim ve dönüşüm ancak mahiyetlerin arazlarına ilişkindir.

Şu durumda kitap isimleri, herhangi bir itibar ya da varsayıma dayanmaksızın nesnelerinin *nefsü'l-emr*'deki varlıklarını lafız, anlam ya da harf dolayımı olmaksızın "doğrudan" adlandırmaktadır. Bunu örnekler üzerinden açıklayalım.

Kur'ân'ın mucizeliği üzerine yapılan çalışmalarda sıkça yer verilen şu cümleyi ele alalım: "Vâsitî'ye ait *İ'câzu'l-Kur'ân*, i'câz alanında kaleme alınan ilk kitaptır." Vâsitî'nin ilgili eserinin hiçbir nüshası elimize ulaşmamıştır. Farklı kaynaklar aracılığıyla bir şekilde muhtevası hakkında bilgi sahibi de değiliz. Yani kitapla doğrudan tanışık değiliz. Burada kitap isminin belirli bir lafız, anlam ya da harfler kümesini adlandırdığını varsayamamaktayız. Çünkü kitabın varlığına dair bibliyografya eserleri dışında herhangi kesin bir bilgiye ulaşamamaktayız. Ancak onun hakkında konuşmamız mümkündür. Bunu mümkün kılan, "Vâsitî yalnızca bir eser kaleme almıştır ve o *İ'câzu'l-Kur'ân*'dır" şeklinde çözümleyebileceğimiz "Vâsitî'nin kaleme aldığı eser" şeklinde belirli bir betimleyici de olamaz. Nitekim bu bilgi bibliyografya yazarları tarafından yanılama eseri olarak verilmiş ya da tarihin akışı içerisinde bu eseri Vâsitî değil Câhız kaleme almış olabilirdi. Bu durumda şu cümle doğru bir yargıyı dile getirmiş olurdu: "*İ'câzu'l-Kur'ân* Vâsitî'nin kaleme aldığı bir eser olmayabilirdi." Ancak şu cümle yanlış olacaktır: "*İ'câzu'l-Kur'ân*, *İ'câzu'l-Kur'ân* olmayabilirdi." Zira bu cümle her şeyin kendisiyle özdeş olduğunu dile getiren mantık yasasıyla çelişmektedir. Kısacası yukarıdaki betimleme, zorunlu olarak ilgili kitabın varlığını garanti etmemektedir. Bunu mümkün kılan, ilgili kitabın kendinde yani *nefsü'l-emr*'de var olmasıdır. Hariçte ya da bir suretiyle zihinde var olmasa da *İ'câzu'l-Kur'ân*, *nefsü'l-emr*'de bulunmaktadır.

Şu cümleye bakalım: "Fahreddin er-Râzî, ömrü yetseydi, *Miftâhu'l-ulûm* adlı bir belâgat kitabı kaleme alacaktı." İleri bir yorumla bu cümleyi anlamlı kılanın da onun *nefsü'l-emr*'deki varlığı olduğunu düşünüyoruz. Lafız, anlam ya da nüshalarına ulaşmak mümkün olmadığı

için *Miftâhu'l-ulûm* adlı bir eser ile doğrudan tanışık olmamız mümkün değildir. “Râzî’nin ömrü yetseydi belâgat alanında kaleme almış olacağı ikinci eser” şeklindeki betimleme de dolaylı olarak ilgili kitap ile bizi tanışık kılmamaktadır. Zira Râzî’nin hiç dünyaya gelmediği mümkün bir durum düşünülduğünde, “*Miftâhu'l-ulûm*, Râzî’nin ömrü yetseydi belâgat alanında kaleme almış olacağı ikinci eser olmayabilirdi” yargısı doğru iken, “Râzî’nin ömrü yetseydi belâgat alanında kaleme almış olacağı ikinci eser olmayabilirdi” yargısı özdeşlik ilkesinin ihlalinen ötürü yanlış olacaktır. Peki, ilk cümleyi anlamlı kılan nedir? Bu noktada, kitapların varlıkları ile mahiyetleri arasında bir ayrıma gidiyoruz. Hakkında konuşabildiğimiz her kitap kendinde mümkündür. Zorunlu olanın aksine mümkün olanın varlık ve mahiyeti birbirinden ayrıdır. Yukarıdaki cümlede ilgili eserin varlığı değil, mahiyeti hakkında konuşulmaktadır. Bir başka ifadeyle kitap isimleri, müsemmalarının farklı düzeylerdeki varlıklarını değil, mahiyetlerini adlandırmaktadır. Bu mahiyetler, harîçte olmasalar da zihinde tasavvur edilmeleri itibarıyla *nefsü'l-emr*’de mevcuttur. Mümkün varlıkların mahiyetlerine ilişkin varlık ile harîçte varlığa gelmeleri, onların zatlarına bir eklenti değildir. Varlığa gelme zatların arazlarına yöneliktir.

Benzer şekilde, vefat etmiş bir yazarın bir söyleşisinde kurduğu ve hayatta olduğu süre zarfında gerçekleştiremediği “Seneye *Mavi Kumsal* isimli bir kitap kaleme alacağım” cümlesini anlamlı kılan da, *Mavsi Kumsal* adlı kitabın varlığa gelmemiş anlam, lafız ya da nüshası değil, *nefsü'l-emr*’de varlık bulan kendiliğidir.

Farklı yazarlara ait aynı başlıklı iki eser düşünelim: Bâbertî ve İsferyâînî’nin Kazvî’nin *Telhisü'l-miftâh* üzerine yazdıkları ve *Şerhu’t-Telhis* olarak adlandırılan iki ayrı kitap. Bu kitapları birbirinden ayırmamızı sağlayan ne lafızları, ne anlamları, ne harfleridir. Evet, sözelimi harfleri farklılaştığı için iki kitabı birbirinden “t” ânında ayırmak mümkündür, ancak mutlak olarak bu harfler kendilerinde *Şerhu’t-Telhis* olmaklığı barındırmazlar. Aynı şekilde ilk şerhin “Bâbertî’nin *Telhis* üzerine yazdığı şerh”, ikincisinin “İsferyâînî’nin *Telhis* üzerine yazdığı şerh” olması da iki kitabı birbirinden ayırmamızı sağlayan nihai sebep değildir. Nitekim farklı bir tarih kurgusuyla her iki eseri de farklı bilginler telif etmiş olabilirdi. Bize bu imkânı veren, her iki eserin de “farklı varsayım ve itibarlardan bağımsız olarak” *nefsü'l-emr*’de bir gerçekliğinin olması ve bizim doğrudan bu kendiliklere atıfta bulunuyor olmamızdır. Eserlerin isimlerinin birbirine karıştırılması ise tamamen kullanım ve bağlama bağlı bir durumdur.

Şu cümleyi ele alalım: “*Okumadığımız Kitaplar Hakkında Nasıl Konuşuruz?*” adlı eser Pierre Bayard’ın 1999 ile 2009 seneleri arasında belirli kavramlar arasında kurduğu belirli bir nispetler kümesidir.” Burada geçen kitap isminin gönderimde bulunması, çalışmanın başında verilen sekiz ihtimalden üçüncüsüyle paralel şekilde “Pierre Bayard’ın 1999 ile 2009 seneleri arasında belirli kavramlar arasında kurduğu belirli bir nispetler kümesi” şeklindeki bir be-

timleme ile mümkün olmamaktadır. Zira bu, "Pierre Bayard'ın 1999 ile 2009 seneleri arasında belirli kavramlar arasında kurduğu belirli bir nispetler kümesi Pierre Bayard'ın 1999 ile 2009 seneleri arasında belirli kavramlar arasında kurduğu belirli bir nispetler kümesidir" gibi bir totolojiye yol açacaktır. Burada ilgili eserin isminin adlandırdığı şey ne belirli bir anlamlar, ne lafızlar ne de semboller kümesi değil, ilgili kitabın herhangi bir varsayım ve itibardan bağımsız olarak *nefsü'l-emr*'deki kendiliğidir.

Sonuç

Kitap isimlerinin tabiatına dair tartışma temelde iki soruyu gündeme getirmektedir. İlki, bu isimlerin ne'yi adlandırdığı, ikincisi ise adlandırdıkları şeyi nasıl adlandırdığına dairdir. İlk soruya cevap olarak, kitap isimlerinin belirli bir lafızlar, anlamlar, kâğıt üzerindeki semboller ya da bizzat kâğıtlar kümesini münferiden ya da birlikte adlandırdığı şeklinde sekiz ihtimal dillendirilmiştir. Ancak bu ihtimallerin, anlamın nesnelliği ve bütünlüğü problemini ihmal ederek, kitap nesnesinin farklı bulunuş şekillerini farklı kendilikler olarak sunmasından ötürü meseleyi nihai olarak çözüme kavuşturamadığı, varlık mertebeleri tasnifi üzerinden gösterilmeye çalışıldı. Öte yandan çözüme kavuşturulamayan bu sorunun kaynağı, herhangi bir kitabı kendisi yapanın ne olduğuna ve bir ismin -her ne ise- şeyin yerini nasıl tuttuğuna dair daha esaslı metafizik problemde yatmaktadır. Çalışmada, bu metafizik soruya cevap getirme tekellüfüne girmeden, kitap isimlerinin ne'ye ve nasıl gönderimde bulunduğu dair soruna Osmanlı düşüncesinde yer edinmiş olan *nefsü'l-emr* kavramı üzerinden farklı bir yaklaşım getirilmeye çalışıldı. Kitap isimlerinin ne'yi adlandırdığına dair tartışma söz konusu olduğunda, herhangi bir kitabın sekiz seçenekte bahsedilen farklı varlık düzlemlerindeki bulunuşlarını birbirine bağlayan, bunları aynı kılan bir birlik yönü (cihet-i vahdet) bulunduğu açıktır. Bu birlik yönü, kendilerinde kitap olacak herhangi bir niteliği barındırmamalarından ötürü anlamlar, lafızlar, kâğıt üzerindeki birtakım semboller ya da kâğıtların kendisi olamayacaktır. Bütünün her zaman parçaların toplamından fazla olduğu dikkate alındığında, bir kitabı farklı bulunuş mertebeleri ve itibarlardan bağımsız olarak kendisi kılan bu birlik yönü onun *nefsü'l-emr*'deki varlığı olarak tespit edildi. Bu yaklaşımın dilbilgisel düzlemdeki, yani kitap isimlerinin müsemmalarını nasıl adlandırdığı sorunundaki yansıması ise, bu isimlerin, cins isim ya da cins-özel isim değil, zorunlu olarak doğrudan anlamlarına gönderimde bulunduğu düşünülen özel isim kategorisinde bulunduğunu savunmak oldu. Cins ya da cins-özel isim kategorisinde olmamaların gerekçesi ise, böyle davrandıkları kabul edildiği takdirde, müsemmalarıyla ya doğrudan ya da bir takım betimlemeler aracılığıyla tanışık olmak durumunda kalınması, bunun da, çoğu zaman doğrudan tanışık olmanın mümkün olmaması ve betimlemelerin olumlu imleyiciler olmasından ötürü verilen örneklerde gösterilmeye

çalışılan çelişkilere yol açması olarak verildi. Bununla birlikte, çalışmada, meselenin temelini de yatan metafizik problemin nihai olarak çözüme kavuşturulması amaçlanmadı.

Kaynakça

Filibeli, H. F. (1286/1869). *el-Hâşiyetü'l-cedîde 'alâ şerh-i 'İsâmi'l-Ferîde*. İstanbul: Âmire Matbaası.

Osmanlı Felsefesi Seçme Metinler içinde. Haz. Ömer Mahir Alper. İstanbul: Klasik.

Kaş, M. (2014). Mustafa Şevkef Efendi'nin Risalesi Işığında Zihin, Hâric ve Nefsü'l-Emr Kavramlarının Analizi. *İslam Medeniyeti Araştırmaları Dergisi*, 1, 58-87.

Taşköprizâde, A. (2015). *Zihinsel Varlığa Dair Tartışmalarda Özün ve Hakikatin Tespiti*.

Teftâzânî, S. (1998). *Şerhü'l-makâsîd*. Thk. Abdurrahman Umeyre. Beyrut: Daru'l-kutub.

Tehânevî, M. (1996). *Keşşâfu ıstılâhâtî'l-fünûn ve'l-'ulûm*. Beyrut: Mektebetü Lübnân nâşirûn.

Türker, Ö. (2014). Varlık ve Anlam: Bilgi ve Bilinenin Özdeşliği Üzerine -Fahredden er-Râzî ve Takipçilerinden Hareketle Bir Değerlendirme-. *Nazariyat: İslâm Felsefe ve Bilim Tarihi Araştırmaları Dergisi*, 1, 35-50.

Râzî, F. (1981). *Mefâtihü'l-gayb*. Beyrut: Daru'l-fikr.

Erik Dalında Üzüm Yemek: Üç Kere Yunus

Peyami Safa Gülay*

Öz: Jacques Derrida kitabın sonuyla birlikte yazının başlangıcını ilan ederken kitapla başı ve sonu açıkça belli olanı, yazıyla ise kendisini daima yeniden okumaya açanı kastetmektedir. Buna göre klasik kitap fikri ne anlama geldiği belli olan bir tamamlanmışlığı, yeni yazı fikri ise metne anlam üreten bir mekanizma olarak yaklaşmayı ifade edecektir. Kitabın sonu gelmiş ve yazının çağı başlamıştır çünkü metin kendisinde okurun ondan nihai bir anlam çıkarmasını sağlayacak hiçbir otoriter müracaat merkezini barındırmaz. Böylelikle nihai gösterilen fikri terk edilmiş, onun yerine metnin anlamının durmadan birbirlerine eklemlenen göstergeler zincirinde salındığı fikri geçmiştir. Hemen hemen tamamı başka metinlerin yeniden okunmalarına hasredilmiş Derrida külliyyatının en meşhur stratejisi olan yapıbozum da böyle bir mantıktan hareket eder. Yunus Emre'nin "çıkıdım erik dalına, anda yedim üzümü" mısraıyla başlayan meşhur şiiri gerek şaşırtıcı ve tuhaf içeriği ve gerekse de farklı tarihlerde farklı şarihlerce yapılmış şerhleri dikkate alındığında, Derrida'nın yapıbozum stratejisinin erken bir örneğini temsil etmektedir. Bu çalışma, klasik ve çağdaş metin tartışmalarını da göz önünde bulundurarak, pek çok diğer şerhi olan şiirin bir kitapta bir araya getirilmiş Niyazi-i Mısri, İsmail Hakkı Bursevî ve Şeyhzâde şerhlerine yoğunlaşacak ve Yunus Emre'nin şiirinin kendisini ne kadar geniş bir alanda ve birbirinden ne kadar farklı okumalara açabildiğinin izini sürmeye çalışacaktır. Böylelikle Yunus Emre'nin şiirinin anlamının tüketilemez olduğunu ve her okunduğunda yeni bir şey söyleyebilmeye kabil olduğunu iddia edecektir.

Anahtar Kelimeler: Metin, Yorum, Anlam, Derrida, Yunus Emre, Zahir, Batın.

Giriş

Metnin anlamı problemi oldukça karmaşık bir problemdir. Kendisinde kayıtlı göstergeler sabit olduğu halde bu göstergelerin gelebilecekleri anlamların göstergelerin adedinden çok daha fazla oluşu, söz konusu karmaşanın en temel sebebidir. Göstergelerden oluşan bir yapı olarak metin, anlamına yönelen herkese aynı göstergeleri sunar. Fakat mesele bu göstergelerden hareketle metnin hangi anlamlara gelebileceği olduğunda, söz konusu ay-nılık müthiş bir ivmeyle çoğalır. Daha sonra göreceğimiz gibi bu çoğulluk imkânını metnin

* Gümüşhane Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, Araştırma Görevlisi
İletişim: peyamisafagulay@gmail.com

kendisi sağlamaktadır. Dolayısıyla metni kuran -yazılı metin için- yazarın metnini ne kadar bu çoğulluğa müsait tercihlerle kurduğu da önem kazanır.

Biz bu çalışmanın ilk bölümünde, özellikle Jacques Derrida'nın düşüncelerinden hareketle postyapısalcı metin fikrini tartışıp, bu fikrin klasik metin-anlam ilişkisine yönelik itirazlarını ve aynı ilişkiye yönelik açılımlarını aktarmaya çalışacağız. İkinci bölümü Yunus Emre'nin bir şiirinin Niyazî-i Mısırî, İsmail Hakkı Bursevî ve Şeyhzâde tarafından yapılmış üç şerhine ayıracak ve hem aynı göstergelerin farklı anlamlara gelişi meselesini hem de Yunus Emre metninin aynıının içindeki bu farklılığa, çoğulluğa ne kadar müsait olduğunu örneklemiş olacağız. Üçüncü ve son bölümde ise söz konusu üç şerhin tüm zenginliklerine rağmen klasik metin-anlam ilişkisi anlayışının içinde kaldığını, Yunus Emre metnininse bu klasik ilişkinin sağlayabileceğinden çok daha geniş bir anlam sahasını ifade edebileceğini, çağdaş metin tartışmalarını da kapsayacak şeklide gündeme getireceğiz.

Örtüden Dokuya: Metin

Jacques Derrida, *Gramatoloji'nin Kitabın Sonu ve Yazının Başlangıcı* başlıklı bölümünde, bir metnin anlamına yönelirken güç aldığımız dayanakların artık sarsıldığından bahseder:

Dili oluşturan imleyici göndermeler oyunundan -sonunda oraya düşmek üzere de olsa- kaçabilen imlenen yok. Yazının gelişi, bu oyunun sahneye girişidir ve bu oyun bugün, imlenenin dolaşımının düzenlemekte [başlangıç olarak] kullanabildiği sanılan sınırı silmek, iç rahatlatıcı tüm imlenenleri içinde alıp götürmek, dil alanını gözetleyen tüm berkitilmiş mevzileri, tüm oyun-dışı sığınakları ele geçirmek suretiyle, bağımsızlığını ilan ediyor (Derrida, 2014, s.14).

Metnin anlamı üst başlığı altında pek çok tartışmayı besleyebilecek bu ifadelerin bizi ilgilendiren kısmı, göstergeler (imler) oyunundan kaçabilen bir gösterilen (imlenen) olmadığına yönelik vurgudur. Çünkü metnin anlamının gösterilen olarak belirlendiği klasik metin fikrine açık ya da örtük bir "nihai gösterilen" anlayışı hakimdir. Klasik fikir kısaca metnin bir örtü olduğu ve onun altında anlaşılması gereken bir anlamın bulunduğu varsayımına dayanır. Dahası bu, ne olduğu nihai olarak tespit edilebilecek bir anlam olduğu için "nihai gösterilen" olarak adlandırılabilir. Barthes'ın ifadeleriyle metnin bu monolojik, başka bir deyişle birisinin gelip kendisindeki anlamı almasını bekleyen statüsü bir kenara bırakılmalı ve anlamın çoğullaşması dikkate alınmalıdır (Dillon, 2017, s.111). Barthes'ın bu ifadeleri aynı zamanda klasik metin fikrinin karşısına yeni bir metin fikrinin çıkarılmasını da ifade etmektedir. Derrida'nın ifadeleriyle bir metnin, onu yazan ya da okuyanların deneyimi içindeki güncel, canlı ve bilinçli tasarlanışına söylem dersek, metin sahip olduğu bütün imkânlar ve kendine özgü yasalar sistemiyle durmadan bu tasarlanıştan taşar (Derrida, 2014, s.156). Artık metin, Dillon'ın Derrida'dan aktardığı tarife göre farklılık gösteren bir ağ, kendi dışında

bir şeye, diğer farklılık gösteren izlere sonsuz bir şekilde atıfta bulunan izlerin bir dokusu (Dillon, 2017, s.111) olarak anlaşılacaktır. Bu tarif klasik metin fikrinin “örtü” anlayışından onun karşısına çıkarılan yeni metin fikrinin “doku” anlayışına geçişin açık bir ifadesi olarak okunabilir. Her türlü gösterge her durumda alıntılanabilir ve böylelikle her türlü verili bağlam da bozulabilir. Çünkü metin “kendi dışında bir şey”e, diğer metinlere “sonsuz bir şekilde atıfta bulunan izlerin bir dokusu”dur. Böylelikle metin, sınırlandırılmaz bir yeni bağlamlar zincirine dahil olur (Derrida, 1988, s.12). Üstelik bağlam, hiçbir zaman nihai olarak belirlenebilir değildir (Derrida, 1988, 3). Kendi metinlerinin daima diğer metinlerle ilişki halinde olduğunu (Derrida, 1981, s.71) ya da Hegel’i okurken onun metninin muhtemel anlamları daima aştığını (Derrida, 1981, s.78) belirten Derrida, bahsettiği gibi bir metnin artık bir çeşit nihai gösterilen kaygısından hareketle anlaşılamayacağını da altını çizerek (Derrida, 1981, s.63).

Bir metnin sınırsız bağlamda tekrarlanabileceğine yönelik iddia, sıklıkla anlam alanını anarşizme terk etmek olarak eleştirilmiştir. Fakat metinsel bir formu alıp farklı (sınırsız sayıda) bir bağlam zincirine nakledebilme olanağı, Derrida’ya göre, onun metinsel bir form oluşunun tam da esasını teşkil eder (Glendinning, 2014, s.44). Kitap ya da kütüphaneye indirgenemeyecek bir metin vardır artık karşımızda (Derrida, 1981, s.44). Derrida kendi metinleri aracılığıyla klasik nihai gösterilen anlayışını ve onunla aynı mantığı paylaşan ve bütünlük fikrini ifade eden “kitap” anlayışını da tartışmalı hale getirdiğini belirtecektir (Derrida, 1981, s.3). Artık bütün, başı sonu belli, ilk sayfasıyla başlayıp son sayfasında sona eren ve dahası kendisinde gizlediği nihai anlamın bir şekilde tespit edilebileceği bir metin yapısından değil, çok daha açık ve riskli bir yapıdan bahsedilmektedir. Derrida, *Platon’un Eczanesi*’nde yaklaşımının toparlayıcı bir özetini sunar:

[Metin] oyununa vakıf olduğunu, tüm ipliklerini aynı anda göz önünde bulundurduğunu zanneden ve böylece ona dokunmadan, “nesne’ye” el atmadan metne bakma hevesine kapılan, ağa yeni iplikler ekleme ve parmaklarını kaptırma riskini -ki oyuna girmek için tek şans budur- almayan bir eleştirinin anatomisi veya fizyolojisi için daima bir sürpriz [saklar] (Derrida, 2016, s.20).

Metin artık bir dokudur. İpliklerinin tamamının hiçbir zaman aynı anda göz önünde bulundurulamayacağı, bir yerlerde her zaman yeni bir sürpriz saklayabilecek bir doku. Böylelikle:

Metin, kompozisyonunun yarasını ve oyununun kuralını ilk bakıştan, önüne ilk genden saklıyorsa metindir ancak. Metin zaten daima algılanamaz olarak kalır. Yasa ve kural bir sırrın ulaşılmazlığında barınmaz, sadece, şimdiki zamana, tam manasıyla algı olarak adlandırabileceğimiz hiçbir şeye teslim olmaz (Derrida, 2016, s.19).

Metin yasa ve kuralını ilk bakıştan saklar fakat bunun sebebi klasik anlayışta olduğu gibi örtünün altındaki bir sırrın ulaşılmazlığı değil, dokusunda her zaman alginın şimdisini aş-

cak sürprizler saklamasıdır. Hiçbir mutlak ayrıcalık, diyecektir Derrida, onun metinsel sistemi üzerinde mutlak bir hâkimiyet kurmamıza izin vermez (Derrida, 2016, s.76). Kendisine yönelik okumalara alan açan şey metnin bizzat kendisidir ve dolayısıyla metin, kendisine yönelik yorumlara kapatılamaz (Bennington & Derrida, 1993, s.94). *Nietzsche'lerin Şöleni'*ne yazdıkları girişte Ali Utku ve Mukadder Erkan, Derrida'ya göre yazarın gerçek niyetlerinin ya da bu niyetlerin mirasçılarının dahi metnin anlamı konusunda mutlak otoriteleri ifade etmediklerinin altını çizerek:

Derrida, bir yazarın "gerçek niyetlerini" okuyup kendilerini onun yetkili mirasçıları ve yorumcuları olarak ilân edenlere imzaların hiçbir geçiş hakkı vermediğini öne sürer (Erkan & Utku, 2011, s.27).

İmzalar geçiş hakkı vermez. Çünkü, daha sonra Yunus Emre'de de göreceğimiz üzere, pek çok farklı imza vardır. Kaldı ki, bir metin tek bir kesin anlama gelebilseydi, o metin tevarüs edilebilir miydi? Derrida bu soruyu da gündemine almıştır:

Bir mirasın okunabilirliği verili, doğal, saydam, tek anlamlı olsaydı eğer, yorumlamayı hem çağırıp hem de ona meydan okumasaydı, bunun mirasçısı olunamazdı hiçbir zaman (Derrida, 2007, s.38).

Demek ki metin artık belli gösterenlerin tespit edilebilir belli gösterilenlere gönderdiği ve bu hareketin nihai bir gösterilende sonuçlandığı bir yapıyı ifade etmez. Bir metin gerçekten de belli gösterenlerden oluşur. Fakat onun anlamı bu gösterenlerin bizi gönderebileceği nihai bir gösterilende değil, söz konusu gösterenlerin kendi aralarındaki deviniminde ve bu devinim sırasında her gösterilenin yeni bir gösterene dönüşmesi hadisesinde aranmalıdır.

Üç Kere Yunus Emre: Mısrî, Bursevî, Şeyhzâde

Yunus Emre'nin "Çıktım erik dalına anda yedim üzümü" mısraıyla başlayan şiirinin Niyazî-i Mısrî, İsmail Hakkı Bursevî ve Şeyhzâde şerhlerini bir araya getiren kitabın arka kapak yazısında Yunus'un şiiri, "Yunus'un her dem yeni ve farklı mantığını gösteren..."; "gerçeği ters yüz eden..." bir metin olarak anılır. Yunus'un metninin her dem yeni ve farklı bir mantığı mümkün kılması ve bilinen haliyle gerçeği ters yüz etme stratejisi bir sonraki bölümümüz önemli temalarından biri olacaktır. Bu bölümde söz konusu şiirin üç klasik şerhini, şerhlerin odaklandığı ortak iki beyti seçerek karşılaştıracak ve aynı metinlerden hareketle varılan yorum farklılıklarına dikkat çekmeye çalışacağız. Bu karşılaştırmadan önce ve genel bir bilgi mahiyetinde, metni yayına hazırlayan Suat Ak'ın yazdığı giriş yazısında belirttiği üzere bu üç şerhten Niyazî-i Mısrî şerhinin şiiri "maneviyat yoluna girmeye ve batınî ilimleri tahsile talip olanları ikaz edici ve yol gösterici" bir mahiyette, İsmail Hakkı Bursevî'nin "tasavvufî bir derinlik içinde", Şeyhzâde'nin ise "sırrî manalar yüklediği 7 sayısına bağlı ilmi, itikadî ve ameli bilgiler" vermek üzere okuduğunu belirtmiş olalım (Ak, 2017, s.8).

Niyazî-i Mısrî şiirin ilk beytini şöyle aktarır:¹

Çıkıdum erik dalına anda yidüm üzümü

Bostan ıssı kakıdı dir ne yirsün kozumı (Mısrî, 2017, s.13).

Mısrî şiirin bu ilk beytini tabiatla, her meyvenin kendi ağacında yetişmesi gibi... Bu da öyledir ki, bir işin âleti olmadan neticesine ulaşmanın imkânı yoktur (Mısrî, 2017, s.13) şeklinde okur ve erik, üzüm ve ceviz ifadeleriyle kastedilen manaları şöyle açıklar:

Yunus erik ile şeriate; üzüm ile tarikate; ceviz ile hakikate işaret etmiştir. Zira, dışı yenip çekirdeği yenmeyen erik, amelin zâhirine misâldir. Üzüm ise amelin bâtınına misâldir ki hem bütününü yenir ve hem de ondan reçel, pekmez, turşu, sirke ve daha değişik nice nimetler elde edilir. Üzümün bâtın ilmine misâl olması, içinde küçük de olsa çekirdekleri bulunması sebebiyledir ki, bâtın ilminde dahi riya ve sem'a ve kendini beğenmişlik ve kusurlardan temizlenme zarureti vardır. İçinde asla yabana atılacak bir şey bulunmayan hem yenen hem nice hastalık ve kusurlara şifa taşıyan Hindistan cevizi ise hakikate misâldir (Mısrî, 2017, s.14).

Bu açıklamadan sonra Mısrî, ilk baştaki her meyvenin kendi ağacında yetişmesi vurgusuna döner: Nitekim her biri kendi ağacının mahsulü olan erik, üzüm ve ceviz gibi, bâtın ve hakikat ilminin mahsulleri de kendi yolunun ehil ve erbabından talep edilmelidir (Mısrî, 2017, s.15). Bir şey ehlinden talep edilmediğinde ortaya çıkacak tablo yine şiirin ilk beytinden hareketle tasvir edilir:

Hangi meyvenin hangi ağaçtan yetiştiğini bilmeyen bir kimse, gönlü üzüm istediğinde, üzümün erik ağacında yetiştiğini zannedip ve erik diye ceviz ağacını bildiği için ceviz ağacından erik talep eder (Mısrî, 2017, s.17).

İsmail Hakkı Bursevî aynı beyti birkaç farklılıkla ve şu şekilde aktarır:

Çıkıdum erik dalına anda yidüm üzümü

Bostan ıssı geldi eydür uğurladın kozumı (Bursevî, 2017, s.41).

Bursevî yaptığı şerhe etimolojik bir jestle başlar:

Beyitte geçen "bostan" kelimesinin aslı "bûsitan" olup, (bû: hoş koku, sitan: güzel kokunun neş'et ettiği yer) anlamına gelir ki, "bûsitân" diye, hoş kokulu çiçekler, reyhanlar ve sebzeler yetişen yere, derler. Burada "bûsitân" kelimesindeki 'vav harfi' kaldırılıp, "bostan" denilerek, "meyve yetişen yer" anlamında kullanılmıştır (Bursevî, 2017, s.43).

1 Şarihlerin beyitleri ne şekilde aktardıklarını veriyoruz çünkü her üç şarih de beyitleri farklı şekillerde aktarıyorlar. Bunun sebebi muhtemelen aynı şiiri farklı nüshalardan iktibas etmeleridir. Aynı şiirin farklı nüshalarda farklı şekillerde kayıtlı olması ve bu farklılıktan kaynaklanacak problemler de postyapısalcı anlam tartışmasında dikkate alınan noktalardır. Biz tartışmanın bu kısmını bağlamımıza sadık kalmak adına çalışmamızın dışında tutuyoruz.

Mısırî şerhinde şeriat ve tarikat aşamalarına denk gelen erik ve üzüm, Bursevî şerhinde şu şekilde alımlanır: Erik, zâhiri amellere; üzüm, zâhiri amellere eksiksiz devam ile hâsıl olan bâtnî zevk ve neşe hallerine işaretler (Bursevî, 2017, s.44). Ceviz ise Mısırî şerhinde erik, üzüm ve cevizin hep birlikte karşıladıkları şeriat, tarikat ve hakikat aşamalarının tamamını kapsayacak, üstelik bu aşamalara bir de marifet aşaması eklenecektir: Yunus'un bostan sahibi dediği, irşad ehlidir. Ceviz ise, dört mertebeye (şeriat, tarikat, marifet ve hakikat) dair kelimelerdir (Bursevî, 2017, ss.44-45).

Bursevî yaptığı şerhte aynı beytin ikinci bir manasını daha verir:

İkinci mânâ şudur: Erik, üzüm ve ceviz yahut diğer meyve ağaçları, vücut bostanı denilen mevcudât âleminde baş gösterip meydana çıkmış muayyen şahıslara ve belli eşyaya işaretler ki, her birinin küllî ve cüz'î isimlerinden Hakîm ve Kayyûm'u vardır (Bursevî, 2017, s.46).

Daha önce irşad ehli olarak şerh edilen bostan sahibi, bu ikinci şerhe göre Allahu Teâlâ olur (Bursevî, 2017, s.47).

Şarihlerin beyitlere verdikleri anlamlar çoğu zaman farklılaşırken, zaman zaman da birbirlerine yaklaşır. Bursevî'nin şiirin ilk beytine verdiği üçüncü anlam, her ne kadar birçok ayrıntıda yine farklılaşıyor olsa da Mısırî'nin "ehlinden talep etme" vurgusunu hatırlatmaktadır:

Üçüncü mânâ şudur: Bu beyitte, şeyhlik iddiasında olanlar ile mürit taklidi yapanlar, alaylı bir şekilde ayıplanmıştır. Erik dalında üzüm yetişmediği gibi tarikat sahibi bir iddiacının erik benzeri zayıf hâli, "üzüm" yiyerek olgunlaşmaz. Zevki bir idrak için de ceviz gibi kat-be-kat yükseliştir diye laf yetiştirmeye bir şey elde edilemez (Bursevî, 2017, s.47).

Şeyhzâde de ilk beyti Mısırî ve Bursevî'den farklı bir şekilde aktarır:

Çıkıdum erik dalına, onda yedim üzümü

Öküz ıssı bana dir, uğurladun kozumu (Şeyhzâde, 2017, s.104).

Şeyhzâde'nin ilk beyte yönelik şerhinin girişi, şöyledir:

Yunus'un bu beyitte "erik dalı" dediğinden muradı, ruh ağacı; "üzüm" dediğinden muradı, vahdet şarabı; ve "öküz" dediğinden muradı, ruhun bineği olan vücuttur. Uğurluk, yani hırsızlık yapan dediği ise âşık ile mâşuktur (Şeyhzâde, 2017, s.104).

Şeyhzâde, cevize yüklediği anlamlarda da Mısırî ve Bursevî şerhlerinden ayırır:

Yunus'un koz, yani ceviz dediği ise, sonsuz ilahî maarif sırlarına mahfaza olan insanın yüce başıdır ki, içindeki kâmil akıl vasıtasıyla manevî makamlara geçilir (Şeyhzâde, 2017, s.104).

Şeyhzâde, cevizle insan başı arasında kurduğu benzerliğin sebebini de açıklar:

Ve sonra, insan başının cevize benzetilip başka ağaçların yemişiyle teşbih kılınmasındaki hikmeti, daha önce de ifade ettiğimiz gibi, kafasının kürevî şekli ve katılığı; içinin ise ince hikmetler ve hoş ilimlerle dolu hakikat yatağı olması sebebiyledir (Şeyhzâde, 2017, 108).

Nihayet, Şeyhzâde'ye göre, Yunus'un ilk beyitten muradı, şudur:

Ben, akıl münasebetiyle ruh ağacının dallarındaki budaklara çıktım ve orada aklımın neş'esiyle ilahî aşk şarabını içtim ve bu manevî sarhoşluk ile de zâhirî vücudumdaki aklımı dağıtıp, yitirdim, demek ister (Şeyhzâde, 2017, ss.104-105).

Aynı şiirin üç şarih tarafından şerh edilen bir diğer beytini Niyazî-i Mısırî, şu şekilde aktarır:

İplik verdim çulhaya sarup yumak etmemiş

Becid becid ısmarlar gelsün alsun bezini (Mısırî, 2017, s.20).

Mısırî bu beytin şerhinde de ehillik noktasındaki hassasiyetini korur:

Bu beyit, kemâle ermemiş olmasına rağmen mürşitlik taslayan ve daha kendisi irşada muhtaç iken etrafındakilere hilâfet etmeye kalkışan kişinin hâlini anlatır (Mısırî, 2017, s.20).

Mısırî, aynı çizgide devam eder:

İmdi; "iplik", farka; "yumak", cem'e; "bez" ise cemü'l-cem'e işaretidir. Sülukun maksadı, iplik ve yumak değil, bez olmaktır. Lâkin, kemâle ermemiş şeyh, iplik henüz yumak olmamışken bezin dokunduğundan bahseder ve zayıf niyetli isteklileri kemâle erdirmeden halife tayin eder (Mısırî, 2017, ss.21-22).

İsmail Hakkı Bursevî'nin aktarımı şöyledir:

İplik verdim çulhaya sardı yumak eyledi

Becid haber gönderdi gelsin alsın bezini (Bursevî, 2017, s.61).

Bursevî'ye göre:

Bu beyt, sâdık istekli ile eksik veya yalancı şeyhin hâlini, temsili olarak, farklı bir ifadeyle anlatır (Bursevî, 2017, s.61).

Beytin anlamında Bursevî, bu sefer yine Mısırî şerhine yaklaşır:

Dağınıklığının giderilmesi ve bez gibi bir bütünlüğe ermek için hâl ipimi ve terbiye halatımı, dokuyucu misâli bir şeyhe teslim edip, kapısına gidip geldim. O ise, acele ve çabuk tarafından, işin bittiğini ve terbiyenin nihayete erdiğini söyleyip, "Gelsin bezi ni alsın, 'hâl gömleği' bütünüyle tamamdır, baştan ayağa giyinebilir" diye bana haber gönderdi (Bursevî, 2017, ss.61-62).

Şeyhzâde'nin aktarımı yine farklılık arz eder:

İplik virdüm çulhaya, sarmış yumak eylemiş

Becid becid ısmarlar, gelsin alsın bezini (Şeyhzâde, 2017, s.125).

Şeyhzâde beytin şerhinde de Mısırî ve Bursevî'den farklılaşacak ve beyti arzu, dünya talebi ve yine dünyanın hileleri ekseninde okuyacaktır:

Bu beyitte, Yunus'un "iplik" ile kastettiği, 'tûl-i emel'dir; bozuk ve dar bir anlayış içinde, bitip tükenmez arzu ve dünyalık talebi... "Çulha" ise, bu kalıcı olmayan dünyanın hâin rüzigârı ve hilekâr çarkıdır (Şeyhzâde, 2017, s.125).

Palimpsest: Kaç Kere Yunus Emre?

Burhanettin Tatar sıra dışı okumasında, Yunus Emre'nin "Çıktım erik dalına" mısraıyla başlayan şiirinin Mısırî, Bursevî ve Şeyhzâde'nin şerhlerinin de içinde bulunduğu geleneksel yorumlarının ortak tarafı olarak, şiirin zahir-batın ekseninde okunmuş olmasına işaret eder (Tatar, 2010, s.69). "Yoksa", diye sorar Tatar, "bu durum bizzat yorum geleneğimize hâkim olan 'yazarın niyeti' anlayışını peşinen sürdürme alışkanlığını mı yansıtmaktadır?" (Tatar, 2010, s.69). Metnin bir zahiri ve bir de bu zahirin altında yatan ve metnin yazarının niyetinin, yani metin aracılığıyla ne kastedildiğinin, daha önce tercih ettiğimiz terminolojiyle söylersek metnin nihai gösterileninin gizlendiği batını vardır. Tatar bu genel yaklaşımın kendisine Yunus Emre şiirlerinden bir hayli destek bulabileceğini kabul etmekle beraber, hala karşımıza birtakım sorunlar çıkarma ihtimalinin de göz önünde bulundurulması gerektiğini söyler (Tatar, 2010, s.69). Derrida da bir metnin sonuçlarının ya da yapısının onun "hakikat"ine, onun varsayılan yazarının kastettiği anlama ya da hatta onun sözde biricik ve tanınabilir imza sahibine indirgenemeyeceğini düşünür (Derrida, 2011, s.103). Nihayet Tatar, daha önce Mısırî, Bursevî ve Şeyhzâde şerhleri bağlamında alıntıladığımız "Yunus'un her dem yeni ve farklı mantığı" ve "gerçeği ters yüz edişi" ifadelerini hatırlatırcasına, Yunus Emre şiirini zahir-batın ekseninden başka eksenlerde de okunmasının mümkün olup olmadığı sorusunu gündeme taşır:

"Çıktım erik dalına" başlıklı şiir, şiirin düşüncenin kaderini kendi ellerine alması, onu sürekli şaşırtarak, kararsızlığa düşürmesi, onun gerçekler dünyasında sürekli yeni sürprizlere hazırlıklı olmaya davet etmesi, kısacası düşüncenin düşünce olarak kalmasını sağlama ve onun gerçekliğin yerini almasını engelleme olayı şeklinde görülemez mi? (Tatar, 2010, s.69).

Tatar bu soruya yönelik şahsi cevabını, çalışmasının tezini aktarırken verir:

Yunus Emre'nin şiirleri genel olarak ve "Çıktım erik dalına" başlıklı şiir özel olarak düşüncenin gerçekliğin yerini alması ve ona düzen koyucu olarak kendini kabul ettirmeye çalışmasına engel olacak şekilde şiirsel düşünme biçimine sahiptir (Tatar, 2010, s.69).

Sarah Dillon, palimpsest kavramını merkezine alan çalışmasında yapısalcı eleştiriyi post-yapısalcı eleştiriyi karşılaştırırken, Tatar'ın geleneksel zahir-batın eksenli okuma eleştirisine yaklaşıyor. Dillon'a göre yapısalcı eleştiri metne, onun altında yatan anlamı ortaya çıkarmayı hedefleyen bir detektif edasıyla yaklaşıyor (Dillon, 2017, s.111). Bu tarz, zahir-batın eksenli okumayı tekrarlamaktadır. Dillon önce palimpsestin tanımını vermek için *Oxford English Dictionary*'ye başvurur:

Bir parşömen ya da üzerine iki kez yazılmış, özgün hali silinmiş ya da kazınmış olduğundan ikinciye yer açılmış olan bir yazı malzemesi; sonradan üzerine yazılan bir yazının öncekini sildiği bir elyazması (Dillon, 2017, 27)

Fakat daha sonra, bu tanımda palimpsestin en özgül ve ilginç yönünün atlandığına dikkat çeker:

Palimpsestlerin en özgül ve ilginç yönü *Oxford English Dictionary*'deki tanımdan atılmıştır. Palimpsestlerin sonraki kuşaklara bu kadar ilginç gelmesinin sebebi, tirşedeki ilk yazı silinmiş görünse de çoğu zaman tam olarak silinmemiş olmasıdır. İlk yazının hayaletimsi izi, kalan mürekkepteki demirin havadaki oksijenle temas etmesi sonucu ortaya çıkan kırmızımsı kahverengi oksit yüzünden sonraki yüzyıllarda yeniden zuhurer (Dillon, 2017, s.27).

Kendisine yazılan yazıların yeni yazılara yer açmak için çeşitli işlemlerle silindiği, ne var ki silinen eski yazıların da zamanla tekrar ortaya çıktığı bir teknik olarak palimpsest, postyapısalcı metin fikrinin geleneksel zahir-batın eksenli metin okumalarının karşısına çıkardığı anlayışın oldukça isabetli bir metaforunu teşkil eder. Zahir-batın eksenli okumanın karşısına çıkarılan ve deyim yerindeyse her şeyin yüzeyde gerçekleştiği bu okumanın genel tarzını Dillon, McDonagh'tan alıntılanarak aktarır:

McDonagh'ın en kaydadeğer kuramsal içgörüsü palimpsestin sadece bir "derinlik yanılsaması" sunduğuna dair gözlemidir: "Derinlik sunuyormuş gibi yapar, ama aslında her zaman yüzeyde işlev gösterir. (Dillon, 2017, s.16).

Dolayısıyla palimpsest, yüzey-derinlik, örtüklük-açıklık karşıtlıkları üzerine kurulu geleneksel stratejilerden farklı bir okuma stratejisini ifade edecektir (Dillon, 2017, s.48). Bu yeni stratejiye yönelik birkaç ipucunu, yine Tatar'ın "Çıktım erik dalına" okumasında buluruz:

Öyle görünüyor ki, Yunus Emre'nin özellikle "Çıktım erik dalına" başlıklı şiiri anlamını kendi dışında gizlenmiş, üstü örtülmüş gösterilen bir anlam alanından (zahir-batın ilişkisinden) değil, bizzat şiiri oluşturan kelimeler arasında rasyonel anlam ilişkisinin kurulamamasından almaktadır. Dizeleri oluşturan kelimelerin karşımıza okuma esnasında rasyonel bir projeksiyona izin vermeyecek tarzda çıkması yani okuma esnasında beklentilerimizi boşa çıkarması ve böylece karşımızda yalnızca kelimelerin kala kalması bu şiiri bir dil hadisesine dönüştürmektedir. Bir başka deyişle, 'şiirsel düşünme' ifadesindeki 'düşünce'nin asla kendi mantıksal karakteri içinde hareket ede-

memesi, daima şaşırtılması ve sahip olduğu düzenin bozulması, kısacası merkezden yoksun kalma tecrübesini yaşamaması bu şiiri bir dil hadisesi haline getirmektedir (Tatar, 2010, ss.69-70).

Yunus Emre'nin şiiri kendinde bir dil hadisesine dönüşmüştür ve böylelikle anlamını "dışarıda" ya da "örtülü" olarak bulmak yerine, bünyesinde barındırdığı unsurların arasındaki ilişki ya da ilişkisizlikten hareketle üretir. Tatar'ın bu noktayı her şeyin her şeyle rasyonel olamayan bir ilişki içine girdiği bir anlam dünyası olarak vahdet-i vücut tecrübesiyle ilişkilendirmesi (Tatar, 2010, s.70) Almond'un *İbn Arabî ve Derrida* adlı çalışmasında benzer bir şekilde karşımıza çıkar. Almond Derrida'nın metnin anlamıyla ilgili olarak söylediklerini İbn Arabî'nin Kur'an metni için söylediklerinin (Kur'an'ın sahilisiz bir umman oluşunun) bütün metinlere teşmil edilmesi olarak okuduktan sonra, şöyle devam eder:

Derrida'ya göre "hiçbir metnin tek, "münasip" bir anlamı yoktur, aksine yakın anlamların sınırsız ihtimaline ve metin radikal olarak farklı yollarda hep mevcut olan okunabilme ve yeniden okunabilme kapasitesine sahiptir. Derrida bağlamların metni mümkün kıldığını onaylarken, onların metni kontrol edemediğini de iddia etmektedir (Almond, 2016, ss.102-103).

Çalışmamızın ikinci bölümünde aktardığımız üç klasik şerh, yakın anlamların sınırsız ihtimali başlığı altında, Burhanettin Tatar'ın okuması ise radikal olarak farklı yollarda hep mevcut olan okunabilme ve yeniden okunabilme kapasitesi başlığı altında tasnif edilebilir. Burada vurgulanması gereken nokta, zahir-batın eksenli okumanın bir metni okuma sözü konusu olduğunda alternatifsiz bir yöntem olmadığı noktasıdır. Nitekim Almond İbn Arabî ve Derrida'yı bir kez daha yan yana getirirken, bu iki okuma biçimini de gündeme taşır:

Derrida gibi İbni Arabî de, metinleri şifresi çözülecek sır olmasından daha çok, keşfetmek için fırsatlar olduğunu düşünmekte; yani kapatmaktan ziyade açma (*fütûhât*) olarak görmektedir (Almond, 2016, s.114).

Almond'un, İbn Arabî ve Derrida'nın da şifre çözmeye değil, metni keşfetmeye odaklandıkları noktasındaki vurgusu, Tatar'ın "dışarıda" ya da "örtülü" kaynağa yönelik itirazını hatırlatır. Bu noktadan hareketle Tatar, "Çıktım erik dalına" mısraıyla başlayan şiiri düzene sokucu veya düzen koyucu düşünce içinde kavranamayacak, bu yüzden bu bir başkasına aktarılamaz ve sadece yaşanılabilir, tecrübe edilebilir bir dünya olarak okur (Tatar, 2010, s.70):

Zira şiirin kendi içinde açtığı yeni anlam dünyasında ortaya çıkan şey sâbit bir nesneler dünyası değil, insanın yeni baştan dünya ile ilişkisi yani sürekli dönüşümüdür. Sürekli dönüşen insan, asla dünyayı aynı düzen içinde kavrayamaz (Tatar, 2010, s.70).

Böyle bir tecrübeyle insan varlığın kendisindeki şaşırtıcılığa, sürprizlere ve beklenmedik tecellilere açık hale gelecektir (Tatar, 2010, s.71). "Çıktım erik dalına" şiirinde, Tatar'a göre

Düşüncenin kelimelerle, imgelerle, kelimelerdeki nesneler ya da varlıklarla karşı karşıya gelmesi, düşünceyi daima kendi ötesine açık olmaya zorlamaktadır. Bu yönüyle söz konusu şiir, düşünceye daima bir düşünceden ibaret olduğunu hatırlatarak, kendisini varlığın yerine ikame etmesini ve kendisinde içkin olan mantıksal kurallara göre varlığı sınırlandırmaması gerektiğini bildirir (Tatar, 2010, s.71).

Kaldı ki düşüncenin baktığı hemen her şeyde kendisini, kendi düzenini ve kendi projeksiyonlarını görme arzusu, yine Tatar'a göre, tam da Yunus'un şiirlerinin sarsmak istediği şeydir:

Bir başka deyişle, Yunus'un şiiri düşüncenin kendisini zaten bildiği bir alana götürmesine direnç göstererek, düşünceyi henüz bilmediği yeni bir dünya tecrübesine sevk etmeye çalışmaktadır (Tatar, 2010, s.71).

Öyleyse, Yunus Emre'nin şiiri palimpsestin görünüşte birbiriyle alakasız olan metinleri bir ilişki içine sokup iç içe geçiren, kopmaz bağlarla bağlayan, birbirini kesintiye uğratan ve birbirlerinde ikamet etmelerini sağlayan jestlerini (Dillon, 2017, s.16) gerçekleştirme imkânına fazlasıyla sahip gibi görünmektedir. Beşir Ayvazoğlu, Cumhuriyet sonrası Yunus Emre yorumlarını derlediği titiz çalışmasında "İşin tuhafı", der:

Yunus hakkında yazıp konuşan hiçbir aydının çizdiği portre, diğerininkine benzemiyordu. Birbiriyle çatışan, birbirini yok sayan Yunus'lar doğmuş ve mesele edebiyat tarihinin sınırlarını aşmıştı (Ayvazoğlu, 2016, s.15).

Ayvazoğlu'nun tespitlerine göre Türkçü (Ayvazoğlu, 2016, s.31), Bektaşî ve Batınî (Ayvazoğlu, 2016, s.63), Mevlevî (Ayvazoğlu, 2016, s.67), Melametî-Kalenderî (Ayvazoğlu, 2016, s.225), laik, hümanist ya da halkçı (Ayvazoğlu, 2016, s.127) gibi pek çok farklı Yunus Emre portresinden bahsedilebilmektedir. Farklı okumalara alan açan bu çeşitlilik Yunus Emre'nin doğum yeri konusunda bile sürmekte ve Eskişehir ile Karaman arasındaki rekabet hala devam etmektedir (Ayvazoğlu, 2016, s.223). Ayvazoğlu'nun Yunus Emre figürü etrafındaki bu müthiş çeşitliliğe yönelik kanaati, metnin anlamı ekseninde yürüttüğümüz tartışmaya katkı sağlayacak mahiyettedir:

Her nesil, yaratıldığı devrin sınırlarını aşmayı başarmış eserlere farklı yorumlar getirerek ona kendi zamanının şuurunu ilave edecektir. Bunun kaçınılmaz olduğunu düşünüyorum. Bugüne ulaşabilmiş bir eseri onun hakkında yapılmış yorumların dışında düşünmek mümkün değildir (Ayvazoğlu, 2016, s.20).

Eserin, hakkında yapılmış yorumlardan bağımsız olarak düşünülememesi, söz konusu yorumları metne eklemelerken bizi bir kez daha palimpsest tartışmasına gönderir. Yunus Emre'nin "Çıktım erik dalına..." mısraıyla başlayan şiiri, üzerinden geçen asırlarda deyim yerindeyse bir palimpsest olarak işlemiştir. Farklı tarihlerde farklı yorumlara maruz kalmış, bu yorumlar orijinal metni dönüştürmek için silmiş, ne var ki orijinal metin her yorumun

altında okunabilir olarak kalmaya devam etmiştir. Derrida'nın, okuma öncesi ve dışında hiçbir metnin olmadığına yönelik düşüncesi (Derrida, 2010, s.61), Ayvazoğlu'nun eserin kendisi hakkında yapılmış yorumlarla bir arada düşünülmesi gerektiğine yönelik vurgusunu hatırlatır. Kaldı ki bir metin üretmek, yazmak, Derrida'ya göre bir çeşit makine tesis eden bir işaret üretmektir (Derrida, 1988, s.8). Söz konusu işaret, Attridge'in ifadesiyle okurlarına üretici bir müdahale şansını sunar (Attridge, 2010, s.25). Demek ki metne yönelik çeşitli alımlamaların yolunu açan şey bizzat metnin kendisidir. Dahası, yine Derrida'ya göre, bir metin ne kadar güçlü olursa o kadar yazılır, o kadar kendi sınırlarını sarsar ya da bunların düşünülmesine izin verir (Derrida, 2010, s.62). Güçlü metnin bu özellikleri dikkate alındığında, genelde Yunus Emre şiirinin ve özelde de "Çıktım erik dalına" mısraıyla başlayan şiirin ne kadar güçlü bir metin olduğu ortaya çıkacaktır.

Utku ve Erkan'ın, Nietzsche metninin kendisini çoğul anlamaya açan imkanların bizzat metnin kendisinde bulunduğu noktasına çektikleri dikkat, Ayvazoğlu'nun Yunus Emre yorumlarındaki müthiş çeşitlilikle ilgili çıkarımlarını hatırlatır:

Birbiriyle çelişen birçok Nietzsche versiyonu vardır; hiçbirisi onun metninin hakikatini dillendirme yönünde mutlak bir iddia taşımaz; ancak hepsi onun yazılarının mantığınca, sözdiziminde ya da yapısal kaynaklarında varolan bir şeyle olanaklı kılınır (Erkan & Utku, 2011, s.9).

Sonuç

Rita Felski, eleştiri kavramını sorguladığı zihin açıcı çalışmasında, okur olarak metinlerle ilişkimiz noktasında önemli tespitlerde bulunur:

Sorguladığımız metinlere karşı geçici bir üstünlük sağlayabiliriz, ancak durmaksızın şaşırma, heyecanlanma, yeniden konumlanma, tazelenme ya da yüz yüze geldiğimiz metinlere hesap verme pahasına bu üstünlüğü kazanırız. Bu açıdan kazancımız aynı zamanda önemli ölçüde kaybımızdır (Felski, 2018, s.179).

Metinlerle ilişkimizi kendimizi otoriter bir noktada konumlandırarak sürdürmemiz bir yanılsamaya yol açabilir. Bu, geçici üstünlüğümüzden kaynaklanan bir yanılsamadır. Felski, bu noktaya dikkat çektikten sonra, sözün kısası, der,

...neden bizden önce olan metinlerden daha fazla şey bildiğimiz konusunda bu kadar emin oluyoruz? Bizim geç yani sonradan anlamamızın avantajı, onların sağlamlığı, esnekliği ve süreklilik arz eden yankıları ile telafi edilmektedir. Onların zamansallığı sabit ya da donmuş değil, bilakis dinamik; kendi zamanlarına ve ötesine seslenirler, gelecekteki benzerlikleri önceler ve henüz tahayyül edilmemiş bağlantıları zihinde canlandırır (Felski, 2018, s.246).

Bu son noktadan hareketle, Felski, edebi eserin öldükten sonraki faal yaşamından bahsedecek ve bu yaşamın onu bir başlangıç anına kilitlemeyi imkânsız kıldığını ifade edecektir (Felski, 2018, s.247). Demek ki metin hem yazıldıktan ve hem de okunduktan sonra yaşamaya devam ediyor oluşu hasebiyle, varlığını daima yeni yazım ve okuma pratiklerine açık olarak sürdürür. Zahir-batın eksenli bir okumada metne ondan nihai bir anlam çıkarmak için yaklaşma riski mevcuttur. Halbuki metnin daima açık kalan yapısı, onu bu çeşit bir başlangıç anına ya da onda kastedilen ilk ve orijinal anlama kilitleme imkanını ortadan kaldırır. Eğer güçlü bir metin kendisini yazıya, kendi sınırlarının sarsılmasına ve bunların tekrar tekrar düşünülmesine açıyorsa, metnin bu özellikleri son derece güçlü bir metin olarak Yunus Emre metni için de geçerli olacaktır. Bu noktada, muhtemel bir yanlış anlamının önüne geçmek adına, Mısırî, Bursevî ve Şeyhzâde şerhlerinin Yunus Emre metnini yanlış okudukları yönünün de bir iddiamızın olmadığı belirtilmelidir. Nitekim bu üç şerhi mümkün kılan şey de yine Yunus Emre şiirinin kendisini okumaya açan yapısıdır. Bizim üzerinde durmaya çalıştığımız iki temel nokta ise, ilkin, Yunus Emre şiirinin anlamına yönelirken yegâne okuma yönteminin zahir-batın eksenli bir okuma olmadığı, dolayısıyla ve ikinci olarak da “Çıktım erik dalına” mısraıyla başlayan şiirin anlamının Mısırî, Bursevî ve Şeyhzâde şerhlerinin çıkarımlarına indirgenemeyeceği noktalarıdır. Metnin yasası, bu üç şerhten herhangi birinin, aynı metinden hareketle farklı sonuçlara ulaşıyor olmalarına rağmen, bir diğerinin önem, gereklilik ve zenginliğini ortadan kaldırmasına müsaade etmeyen yasa, yine aynı metni sonsuz başka okumalara da açık tutacaktır.

Tanpınar da Yunus Emre metnini nihai bir anlama kilitleme yönündeki her türlü girişimin bizzat Yunus Emre tarafından akamete uğratılacağını düşünmekte ve Yunus’u hüviyeti kolayca nüfus kağıdına sığmayanlardan, şeklinde tasavvur etmektedir. Bu zengin içerikten hareketle düşünüldüğünde, Tanpınar’ın Yunus’un kendisi hakkında toplanmış ve toplanacak bütün bilgileri âdeta inkâr eden bir şair (Ayvazoğlu, 2016, s.106) olduğuna yönelik kanaati, tıpkı Derrida’nın metnin yetkili mirasçı ver yorumculara geçiş hakkı vermeyişi vurgusunda olduğu gibi, Yunus’un metinleri için de geçerli olamaz mı?

Kaynakça

- Ak, S. (Haz.). (2017). *Çıktım erik dalına Yunus Emre’nin bir şiirinin üç şerhi*.
- Almond, I. (2016). *İbni Arabî ve Derrida*. K. Filiz (Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Attridge, D. (Der.). (2010). Derrida ve edebiyatın sorgulanması. D. Attridge (Edt.), *Edebiyat Edimleri* (Türkçe Yay. Haz. ve Çev. A. Utku & M. Erkan.) içinde (s. 1-32). İstanbul: Otonom Yayıncılık.
- Ayvazoğlu, B. (2016). *Yunus, ne hoş demişsin cumhuriyet sonrası Yunus Emre yorumları*. İstanbul: Kapı Yayınları.
- Bennington, G., & Derrida, J. (1993). *Jacques Derrida*. G. Bennington (Çev.). Chicago: The University of Chicago Press.
- Derrida, J. (1981). *Positions*. Chicago: The University of Chicago Press.

- Derrida, J. (1988). *Limited Inc*. Evanston, S. Weber & J. Mehlman & A. Bass (Çev.). Illinois: Northwestern University Press.
- Derrida, J. (2007). *Marx'ın hayaletleri*. Alp Tümertekin (Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Derrida, J. (2010). "Edebiyat dedikleri şu tuhaf kurum" Jacques Derrida ile Söyleşi. D. Attridge (Edt.), *Edebiyat Edimleri*. A. Utku & M. Erkan (Türkçe Yay. Haz. ve Çev.) içinde (s. 35-78). İstanbul: Otonom Yayıncılık.
- Derrida, J. (2011). Otobiyografiler: Nietzsche'nin öğretimi ve özel isim politikası. A. Utku & M. Erkan (Edt.). *Nietzsche'nin Şöleni*. A. Utku & M. Erkan (Türkçe Yay. Haz. ve Çev.) içinde (s. 75-113). İstanbul: Otonom Yayıncılık.
- Derrida, J. (2014). *Gramatoloji*. İsmet Birkan (Çev.). Ankara: BilgeSu Yayıncılık.
- Derrida, J. (2016). *Platon'un eczanesi*. Zeynep Direk (Çev.). İstanbul: Alfa Basım Yayım Dağıtım.
- Dillon, S. (2017). *Palimpsest*. F. B. Aydar (Çev.). İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.
- Erkan, M., & Utku, A., (2011). Derrida'nın Nietzsche'si: Bir ortak imza geliştirmek. A. Utku & M. Erkan (Edt.). *Nietzsche'nin Şöleni*. A. Utku & M. Erkan (Türkçe Yay. Haz. ve Çev.) içinde (s. 7-74) İstanbul: Otonom Yayıncılık.
- Felski, R. (2018). *Eleştirinin sınırları*. B. Dervişcemaloğlu (Çev.). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Glendinning, S. (2014). *Derrida*. N. Örgü (Çev.). Ankara: Dost Kitabevi.
- Tatar, B. (2010). Yunus Emre'de şiirsel düşünme biçimi. Hacı Bayram Başer (Ed.), *Doğumunun 770. Yıldönümünde Uluslararası Yunus Emre Sempozyumu Bildirileri*: (s. 68-71). İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültürel ve Sosyal İşler Daire Başkanlığı Kültür Müdürlüğü Yayınları.

Celâleddîn Devvânî'ye Göre İlahi Sıfatlar

Esma Çubukcu*

Öz: Klasik ve çağdaş dönemde önemli bir konu olan ilahi sıfatlar meselesi filozoflar ve kelimciler arasında fikir ayrılıklarının belirginleştiği konulardan biri olmuştur. İlahi sıfatlar açıklanırken bu sıfatların Tanrı'ya nisbet edilmesi bakımından zat-sıfat ilişkisi ihtilafların odağında olmuş, bu sıfatların Tanrı'nın zatıyla mı yoksa onun zatından ayrı olarak mı mevcûd olduğu tartışılmıştır. Kelam geleneğinde özellikle Eş'arî kelimciler, Tanrı'da zat-sıfat ayırımına gitmiş, ilahi sıfatların Tanrı'nın zatına zaid olduğunu savunmuştur. Mu'tezile ve ilahiyatçı filozoflar ise Tanrı'da zat-sıfat ayırımının ilahi basitliğe halel getireceği gerekçesiyle zat-sıfat özdeşliğini savunmuştur. Bu çalışmada felsefe ile kelamın imtizac ettiği dönemde yaşayan Devvânî'nin zat-sıfat ve ilahi sıfatlar anlayışı ele alınacaktır. Tanrı'yı, Zorunlu, mutlak basit ve tek olan bir varlık olarak tanımlayan Devvânî'nin ulûhiyet anlayışında ilim, irade, kudret, kelam vb. ilahi sıfatların yeri nedir? Bir taraftan ilahi basitliği kabul edip öbür taraftan Tanrı'nın bu sıfatlarla muttasıf olduğunu söylemek bir çelişki doğurmaz mı? Bu çalışmada, bu sorular ışığında Devvânî'nin zat-sıfat ve ilahi sıfatlar anlayışını ortaya koyacağız.

Anahtar Kelimeler: İlahi Sıfatlar, Zat-Sıfat, İlahi Basitlik, Devvânî, Zorunlu Varlık.

İlahi Sıfatlar

İslâm düşüncesinde ilahi sıfatlar genel olarak *zatî*, *fiilî* ve *haberî* olmak üç başlıkta ele alınmış, zatî sıfatlar *nefsî*, *selbî* ve *sübûtî* olmak üzere üçe ayrılmıştır. Zatî sıfatlardan olan *nefsî* sıfat, Tanrı'nın zatının gereği olan *vücûd* sıfatıdır. *Selbî* sıfatlar ise, Tanrı'nın zatını eksiklikten tenzih etmeyi gerektiren sıfatlardır. Bu sıfatlar, *vücûd*, *vahdâniyyet*, *kıdem*, *bekânve muhâ-lefetün li'l-havâdis*, *kıyâm bi-nefsihî*'dir. *Sübûtî* sıfatlar ise Tanrı'nın ne olduğunu ifade eden, *hayat*, *ilim*, *sem'*, *basar*, *kudret*, *irade*, *kelam* ve *tekvin* sıfatlarıdır. *Fiilî* sıfatlar Tanrı'yı zıtlarıyla niteleyen yaratmak-yaratmamak gibi sıfatlardır. *Haberî* sıfatlar ise, sözlük anlamı itibarıyla insana özgü nitelikleri ifade eden ancak nasslarda Tanrı'ya nisbet edilen *ed*, *vech*, *ayn* ve *istivâ* gibi sıfatlardır (Çelebi, 1995, XXXVII/105).

* Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Din Felsefesi, Yüksek Lisans
İletişim: esmacubukcu@gmail.com

Zat-Sıfat İlişkisi

Klasik İslâm düşüncesinde ilahi sıfatlar açıklanırken bu sıfatların Tanrı'ya nisbet edilmesi bakımından zat-sıfat ilişkisi ihtilafların odağında olmuş, bu sıfatların Tanrı'nın zatiyla mı yoksa onun zatından ayrı olarak mı mevcûd olduğu tartışılmıştır. Eş'arî kelimciler Tanrı'nın sıfatlarının zatına zaid olduğunu savunmuştur. Bu anlayışa göre Tanrı, bir ilimle âlim, bir kudretle kadir ve bir iradeyle muriddir. Buna karşılık Mu'tezile ve filozoflara göre Tanrı'nın sıfatları zatından ayrı değil, zatının aynıdır. Onlara göre Tanrı, bir ilimle âlim olmuş değildir. O, zatiyla âlimdir (Cürcânî, 1998, s. 52).

Devvânî'ye göre Tanrı Zorunlu, mutlak basit ve tek olan bir varlıktır. Peki, böyle bir ulûhiyet anlayışında ilim, irade, kudret, kelam vb. ilahi sıfatların yeri nedir? Bir taraftan ilahi basitliği kabul edip öbür taraftan Tanrı'nın bu sıfatlarla muttasıf olduğunu söylemek bir çelişki doğurmaz mı? Bu soru(n)ların farkında olan Devvânî konuyu ele alırken Tanrı'da zat ile sıfatların özdeş olduğunu söyleyerek işe başlar. Ona göre, Tanrı'da, tıpkı bizde olduğu gibi, zattan ayrı sıfatların olduğunun kabul edilmesi halinde, Tanrı'nın ilim sıfatı ile "Alim", kudret sıfatı ile "Kadir", ve irade sıfatı ile "Murid" olması gerekir. Böyle bir durumda Tanrı bu sıfatların hem faili hem de kabul edicisi olacaktır. Oysa gerçek basit bir varlığın aynı şeyin hem faili hem kabul edicisi olması imkânsızdır. Zorunlu Varlık madde ve ilişenlerinden her bakımdan bağımsız olduğu için O en üst düzeyde yalın/mücerred bir varlıktır. O, başkısıyla değil, kendi zatı ile kaim olduğu için kendi kendini bilir; o hem bilen, hem bilinen hem de bilgidir. Yani Tanrı, bir bilgi ile Alim olmuş değil, kendi zatiyla Alim'dir. Bu durum sadece Zorunlu Varlık'a özgü değildir; aslında bütün mücerred varlıklarlarda durum böyledir. Örneğin insani nefis, mahiyetten müstağni olup kendi zatı ile kaim olduğu için onda da bilen, bilinen ve bilgi özdeşdir (Devvânî, 2001, s. 140; Devvânî, 1306, s. 25; Edirneli, 1325, s. 282).

Eş'arî kelimciler, filozofların aksine, Tanrı'da zat-sıfat ayrımı yapmıştır. Onlara göre nasslarda geçen sıfatlar, Tanrı'nın zatına zaidir. Örneğin, "*O, her şeye gücü yetendir*" (Maide, 5/120) ayeti, kudret sıfatının Tanrı'nın zatına zaid olduğunu gösterir. Benzer biçimde nasslarda geçen diğer sıfatlar da Tanrı'nın zatına zaidir (Taftâzânî, 2012, s. 141; Cürcânî, 1998, s. 57; Âmidî, 2003, s. 345; Edirneli, 1325, s. 128). İbn Sînâ ve onu takip eden Devvânî'nin tevhid ilkesini göz önünde bulundurarak sıfatları ele almaları, onların sıfatları reddettikleri şeklinde yorumlanmıştır (Gazâlî, 1981, s.101). Oysa İbn Sînâ ve Devvânî, sıfatları inkâr etmemiş, zat-sıfat ayrımının ilahi basitliğe halel getireceğini düşünerek Tanrı'nın zatı ile sıfatlarının özdeş olduğunu savunmuşlardır. Onların Tanrı'nın zatiyla sıfatlarını özdeş kabul etmeleri, sıfatları inkâr etmenin aksine ulûhiyeti noksanlıktan tenzih etme çabasıdır.

Devvânî'ye göre, Zorunlu'nun zatından ayrı sıfatlarının kabul edilmesi halinde bazı çelişkiler ortaya çıkar. Çünkü bir sıfata sahip olmak, o şeyin hem faili hem kâbili olmayı gerektirir. Zorunlu'nun, bir şeyin hem faili hem kâbili olması mümkün değildir. Çünkü failin mefulle

ilişkisi zorunluluk, kâbilin makbülle ilişkisi imkân içerir. İmkân ve zorunluluk birbirini olumsuzlayacağından Zorunlu'da ikisinin bulunması düşünülemez. Dolayısıyla onun sıfatları zatının aynı olmalıdır. Devvânî'nin anlayışına göre, "Fail, fiilde bulunmak için tüm koşulları haiz olduğunda mefulün ona nispetinin zorunlu olması gibi kâbil de her şartı haiz olduğunda makbülle ilişkisi zorunlu olur. Böylece mücerred varlıkta çokluk ortaya çıkmaksızın zatından ayrı sıfatlarının varlığı mümkün olur." Denilemez. Devvânî bu görüşünü şöyle açıklar: Kâbilin makbule nisbeti *imkân-ı hass*'tır (Devvânî, 2001, s. 141). İmkân-ı hass, zorunluluğun iki taraftan da olumsuzlanması, üçüncü ihtimalin varlığıdır. Sözelimi, "Her insan kâtiptir." önermesinde insanı, kâtip olmak ya da olmamaktan bağımsız düşünebiliriz (Cürcânî, 1983, s. 231). Kâbilin makbule nisbetinin imkân-ı âmm olması mümkün değildir. İmkân-ı âmm, iki taraftan birinden zorunluluğun olumsuzlanması yani üçüncü ihtimalin yokluğudur. "Her ateş sıcaktır." önermesinde, sıcaklığın ateşe nisbeti zorunludur (Cürcânî, 1983, s. 231). Dolayısıyla, kâbil tüm şartları haiz olsa bile makbulün bilfiil ortaya çıkmasını gerektirmez. Kâbil, kâbil olması bakımından olurludur. Ancak Devvânî'nin anlayışında bilfiil ittisaf etmek kâbiliyet değil failiyyettir. Zorunlu'nun bir şeyin hem faili hem kabili olması, zorunluluk ve imkân bakımından çelişki ortaya çıkarır. Öyleyse, Zorunlu'nun zatından ayrı sıfatlarının var sayımı imkânsızdır (Devvânî, 2001, s. 141; Devvânî, 1306, s. 33).

Üsküdârî, Zorunlu'nun sıfatlarının zatının aynı olması görüşünü eleştirerek, sıfat ve mevsuftan her birinin ayrı şeyler olduğunu, zatıyla kâim olan bir şeyin kendisinden başka bir şeyle kâim olmasının imkânsız olduğunu savunmuştur (Üsküdârî, 2014, s. 154). Üsküdârî, filozofların bu eleştiriye verdiği cevabı da aktarmıştır. Devvânî'nin de aynı doğrultuudaki savunması şöyledir: İnsanın zatı eşyayı bilmek için yeterli değildir. İlim sıfatına ihtiyacı vardır. Ancak Zorunlu'ya, zatı nedeniyle kavramlar açıktır. Zorunlu'nun zatı, onun ilminin hakikatidir. Onun kendisiyle kâim olduğu zatına eklenmiş bir sıfatı olursa bu sıfat mevsufa muhtaç olacağından olurlu olur. Bu olurlu ise bir illete ihtiyaç duyar. Bu illet ya Zorunlu'nun zatı ya da başkasıdır. Eğer illet Zorunlu'nun zatıysa, onun aynı olan zatının, sıfatın hem kâbili hem faili olması imkânsızdır. İlet başkasıysa, Zorunlu'nun kendinden başkasına muhtaç olması imkânsızdır. Öyleyse onun sıfatları zatına eklenmiş değil, zatıyla kâimdir (Devvânî, 2001, s. 143; Üsküdârî, 2014, s. 154).

İlahi sıfatlar konusunda Devvânî'nin anlayışına göre, Tanrı'nın tekliği ve basitliği, O'nun zatına sıfatların eklenmesinin imkânsız olduğunu gösterir. Zorunlu'nun sıfatları onun zatının aynıdır; O'nun zati sıfatlarının tamamı ilmîne, ilmi de zatına racidir (Devvânî, 2001, s. 141; Devvânî, 1306, s. 25). Devvânî ilahi sıfatların ilme, ilmin de zatı raci oluşunu şöyle izah eder: Tanrı'nın kudreti -fiilin sadır olmasının sahihliği anlamına gelmesi bakımından- ile en iyi nizama dair bilgisini ifade eden ilmi özdeştir; bu fiilin O'ndan çıkmasının zorunlu olması bakımından ilmi ile iradesi özdeştir. Dolayısıyla, Tanrı'nın ilmi bir açıdan kudret, başka bir

açıdan iradedir. Tanrı'nın ilmi, fiilin O'ndan çıkmasının ve çıkmamamasının sahih olması bakımından kudret, fiilin çıkmasının zorunlu olması bakımından ise iradedir (Devvânî, 2001, s. 141). Devvânî'nin zat-sıfat ilişkisi hakkında ortaya koyduğu şu yaklaşım oldukça dikkat çekicidir: Tanrı'nın zatının bir sıfatla muttasıf olması, ancak kâbil olma bakımından değil, fail olma bakımından bu sıfatla tavsif edilmesi ile mümkündür (Devvânî, 2001, s. 141). Şimdi, Devvânî'nin zat-sıfat özdeşliği bağlamında mücmel olarak ifade ettiği sıfatlar hakkındaki görüşlerine daha yakından bakabiliriz.

İlim

İslâm düşüncesinde Tanrı'nın âlim olduğu konusunda bir ihtilaf yoktur. Tanrı'nın bilgisi meselesinde ihtilafın odak noktasını zat-sıfat ayrımı, bilme tarzının mahiyeti ve cüziyata dair bilgisi konuları oluşturur. Zat-sıfat ilişkisi bakımından Tanrı'nın sıfatlarını zatına zaid kat bul edenlere göre Tanrı, bir ilimle âlimdir. Buna karşılık filozoflar ve Mu'tezile'ye göre Tanrı, zatıyla âlimdir. İlim sıfatı konusunda ihtilaf edilen diğer konu ise Tanrı'nın bilme tarzının mahiyeti ve O'nun cüziyata karşı bilgisi meselesidir (Yavuz, 1995, s. 109). Filozoflara göre Tanrı'nın ilmi, taakkul yoluyla, bilgisinde değişim olmaksızın külli bir bilgidir. Filozofların bu görüşü eleştirilere maruz kalmış, söz gelimi Gazâlî, bilgisinde değişim olmaksızın, külli olarak elde edilen bilginin eksik olduğunu, dolayısıyla bu görüşe göre Tanrı'nın tam bir bilgiye sahip olmadığını öne sürmüştür (Gazâlî, 1981, s.129-131). Bu bölümde Devvânî, ihtilaf edilen meseleleri ele almış, Tanrı'nın bilme tarzını ve O'nun cüziyata dair tam bilgisini İbn Sînâcı bir yaklaşımla ortaya koymuştur.

Devvânî, Tanrı'nın bilgisini ele alırken, ilk önce, bilginin nasıl elde edildiğini, hangi basamaklarda gerçekleştiğini ve Tanrı ile insanın bilme tarzları arasındaki farkı ortaya koyar. Tanrı'nın bilme tarzını açıkladıktan sonra, bilgiye konu olan nesnedeki değişimin Tanrı'nın bilgisiyle olan ilişkisini ve cüzilerin bilgisini açıklar.

Devvânî'ye göre, filozoflar bilgiyi idrak kuvvetinde oluşan bir suret olarak tanımlamışlardır. Bu suret, dış dünyadaki maddeye ve onun ilişenlerine bağlı değildir; çünkü madde yok olsa bile suret varlığını devam ettirir. Tamamen yok olanın idraki imkânsızdır ancak rüyalar ve tahayyülde olduğu gibi dış dünyada olmayanları da idrak edebiliriz. Zihinde idrak ettiğimiz bilgi, maddeden soyutlandığı için dış dünyadan bağımsızdır. Dolayısıyla bilmek, soyutlamaktır (Devvânî, 2001, s. 143). Söz konusu soyutlamanın ilk mertebesi dış duyuyla elde ettiğimiz duyusal surettir. Duyusal suret, maddenin varlığını ve belli bir yakınlığı gerektirir. İkinci merteye tehayyül gücünde oluşan surettir. Bu, maddeye ihtiyaç duymaması bakımından duyusal suretten daha güçlüdür. Tehayyül mertebesinde beş duyunun algıladığı suret, maddeden bağımsız olarak hayalimizde bulunmasına rağmen maddeye ilişkin, en, boy, yer, durum gibi özellikleri de barındırmaktadır. Bu sebeple tehayyül mertebesindeki bilgi, tam

soyut bir bilgi olamamaktadır (Durusoy, 2005, s. 127). Soyutlamanın üçüncü mertebesi ise vehim'dir (Devvânî, 2001, s. 143). İbn Sînâ vehim mertebesini, duyusal sureti tikel olarak değerlendiren, insanın beş duyusu ile duyumladıkları üzerinde işlem yapan bir iç duyum gücü olarak tanımlamıştır. Ona göre vehim gücü, koyunun kurttan kaçınmasına, annenin çocuğuna merhamet etmesine dair bilgisi gibi, beş duyu ile kazanılmayan, maddi olmadığı halde maddede bulunan manaları bilir. Vehmin bu bilgisi, maddi bir suretle ilişkili olduğu için tamamen soyut bir bilgi değildir. Aynı zamanda vehmin gücü, kendinde iyi ve kötü olanı değil, şu ya da bu şeyin iyi ya da kötü olduğunu algılayabildiği için tikeldir (Durusoy, 2005, s. 126). Devvânî'ye göre vehim, maddeden bağımsız olması bakımından soyutlar arası bağlantı kurma anlamına gelen ve soyutlamanın en üst mertebesinde bulunan akletme (taakkul) mertebesine daha yakındır. Akletme mertebesinde ise akledilen, maddeden ve onun ilişenlerinden tamamen bağımsızdır. Bu sebeple akledilenin, zihnimizde büyüklüğü ya da küçüklüğü önemli değildir (Devvânî, 2001, s. 143).

Devvânî'ye göre, Zorunlu'nun soyutlaması, soyutlama mertebesinin en üstünde olan taakbüldür. O'nun nefsini bilmesi, akıl, akleden ve akledilen olmasıdır. Zorunlu'nun kendini bilmesi, malûlün ortaya çıkmasının illetidir. Zorunlu'nun, şart olmadan ya da kendisinin koyduğu şartlarla bütün olurluların mucib illeti olması ise malûlü bilmeyi gerektirir (Devvânî, 2001, s. 143; Devvânî, 1306, s.33). Meybûdî, Zorunlu'nun cüziyyata karşı bilgisini, O'nun cüziyyatın esbabını ve bu esbabın tüm hallerini tam bir ilimle bilmesiyle açıklar. Ona göre, bir illeti tam bir ilimle bilen, bu illetin gerektirdiği her şeyi bilir. Tanrı'nın tam ilmi, O'nun cüziyyatı bilmesini gerektirir (Meybûdî, 1898, s. 219-220).

Devvânî, Tanrı'nın bilgisi ile bilinen şeyin durmunun değişimi arasındaki ilişkiyi açıklamaya, ortaya çıkabilecek muhtemel çelişkileri ele alarak başlar. Bilinenin durumu değiştiğinde Zorunlu'nun bilgisinde değişim olmuyorsa, bilgisi vakıya mutabık olmadığından Zorunlu için bu bilgisizlik demektir. Eğer bilgisi değişiyorsa bu da Zorunlu'nun zatında değişim olduğu sonucunu ortaya çıkaracaktır. Devvânî bu tartışmalara şöyle açıklık getirir: Zorunlu'nun bilgisi, dış dünyaya bağlı kazanılmış bir bilgi olsaydı, bilgisinde değişim söz konusu olurdu ancak onun bilgisi kesbi/kazanılmış değildir. Zorunlu, değişenleri kendinde bir değişmeye uğramaksızın, vakıya mutabık olarak bilir. Çünkü Zorunlu'nun bilgisi zaman ve mekâna bağlı değildir (Devvânî, 2001, s. 150; Devvânî, 1375, s. 352). İbn Sînâ, Tanrı'nın bilgisinin bilgi nesnesinden önce var olduğunu, bilgi nesnenin dış dünyada varlığı ile bilgisini gerçek kıldığını mimar ve bina örneği ile açıklar. Mimarın zihninde bir bina planı vardır. Mimar bu plana göre bir bina yapar. Dış dünyada yaptığı bina, mimarın zihnindeki plana uyar. Mimar, sonradan dış dünyadaki binanın suretinden bilgiyi elde etmiş değildir. İbn Sînâ'ya göre, her şeyin Zorunlu Varlık'a nisbeti de böyledir. Var olanlar, onun bilgisine uygun olarak, onun kendindeki akli sureti takip eder (Acar, 2005, s. 5). Devvânî'ye göre, Zorunlu'nun bilgisinde

geçmiş ve gelecek eşittir. O, geçmiş ve geleceği vakiya mutabık olarak, bilgisinde değişim olmaksızın bilir (Devvânî, 1306, s. 45; İbn Sînâ, 1972, s. 15).

Devvânî bu sözleriyle, Tanrı'nın malûlata dair bilgisinin tam olduğunu ortaya koyduktan sonra, Tanrı'nın cüzileri bilmesi meselesini ele alır. Devvânî'ye göre, çekirdeğin ağacı ihata etmesi gibi, Zorunlu'nun bilgisinin de her şeyi mücmel olarak kapsadığını söylemek doğru olmaz. Çekirdekte bilfiil ağacın olmaması gibi, mücmel olan da Zorunlu'nun bilgisinde bilfiil bulunmaz. Öyleyse Zorunlu, malûlün yalnızca mücmel bilgisine değil tam bilgisine sahiptir (Devvânî, 2001, s. 147). Devvânî, filozofların Tanrı'nın cüzileri külli olarak bildiği görüşünden, O'nun cüzileri bilmediği sonucunu çıkaranların anlayışını da tenkit eder (Devvânî, 2001, s. 147). Ona göre, Zorunlu'nun kendisine dair bilgisi, her şeyi bilmesinin illetidir. İletin bilgisi ise malûlün bilgisini gerektirir. Zorunlu dışında her şey onun malûlü olduğuna göre Zorunlu, kendisine dayanan her şeyi bilir. Devvânî'ye göre, filozoflar, şayet Tanrı'nın bazı şeyleştiğini bilmediğini söylemiş olsalardı onların küfürle itham edilmesi doğru olabilirdi (Devvânî, 2001, s. 151; Devvânî, 1306, s. 29). Ancak filozoflar böyle bir şey söylememiştir; filozoflara göre, Tanrı cüzileri külli olarak, bilgisinde değişim olmaksızın bilir. Ona göre filozofları itham edenler, onların Tanrı'nın cüzileri külli tarzda bildiği görüşünü Tanrı'nın cüzileri bilmediği dolayısıyla onun cüziyata dair muhassis bilgilerden yoksun olduğu şeklinde yorumlamıştır. Filozoflara göre, soyut varlıkların duysal olarak, maddi ve cüzi olanları bilmesi imkânsız olduğu için kelamcılar, filozofların, Tanrı'nın maddi olanları bilmediği ve cüziyata dair bilginin eksik olduğu görüşünde olduğu sonucunu çıkarmıştır (Devvânî, 2001, s. 151; Edirneli, 1325, s. 154-155). Örneğin Gazâlî, filozofların Tanrı'nın değişmeyen bilgisine dair görüşünü ele almış ve filozofların, Tanrı'nın cüzileri bilmediği görüşünde olduklarını öne sürmüştür. Ona göre bilgisinde değişim olmadan bilen Tanrı, ardl olayları ve kişilerin kendini bilmez. Sözelimi iki kişiden biri herhangi bir fiilde bulursa, bu önceden olmayıp sonradan hâdis olduğu için bu bir değişimdir. Gazâlî'ye göre bilgisinde değişim olmadan bilen Tanrı iki kişiden birindeki bu değişimi bilmez (Gazâlî, 1981, s.129-131). Devvânî'ye göre, küllilik ve cüzilik müdrikle değil idrakle alakalıdır. Tanrı, tahayyülle idrak edilenleri taakkul yoluyla, duysal olandan bağımsız olarak idrak eder. Göklerde ve yerde zerre miktarda bir şey ondan gizli kalmaz. Filozofların reddettiği şey, insani niteliklerden olan tahayyül ve duyumlamadır. Çünkü Tanrı dışındakiler için kemal olan şey O'nun için noksanlıktır. Filozoflar tanrının eşyaya dair bilgisini değil, tahayyül ve duyumlamayı reddederler (Devvânî, 2001, s. 152; Devvânî, 1306, s. 29-30; İbn Merzubân, 1375, s. 576).

Devvânî'ye göre Zorunlu, hem kendini hem de kendi dışındakileri bilir. Zorunlu'nun zatı, ilmiyle kâim olan zatıyla özdeştir. O'nun kendi zatına dair bilgisi, malûlata dair bilgisinin illetidir. O'nun kendi zatına dair bilgisi, kendisi dışındakilerin bilgisinin illetidir. O, kendi zatını bilmesi sebebiyle kendi dışındakileri bilir. O'nun icmalî bilgisi, tafsili bilgisinin illetidir.

O'nun ilahi icmalî bilgisi, dış dünyadaki tafsilatın yaratıcısıdır. O, insanın bildiğini de bilendir. Bunlar onda çoğalma olmaksızın tek bir bilgidir. İcmalî bilgideki akli bilgi, bilinenlerin çok olmasına rağmen onda tek bir bilgidir. İcmalî bilgisel varlık, varlıkların türemesinin ilkesi olduğundan tüm varlık ona intisab eder. O kendi zatıyla kâimdir. O kendi zatıyla kâim bilgidir. O'nun ilmi, olurluların tahsisinin ilkesidir. O'nun hüviyet vermesi ve tahsis etmesi kudret ve iradedir (Devvânî, 2001, s. 148).

Tanrı'nın malûlata karşı bilgisi, kaza-kader ve insanın fiilleri tartışmalarını ortaya çıkarmıştır. Zorunlu'nun, malûlatın tam bilgisine sahip olduğu görüşünde olan Devvânî'nin, "İnsan fiillerinde özgür müdür?" sorusu hakkındaki görüşlerini "Kaza-Kader ve İnsanın Özgürlüğü" başlığı altında ele alacağımız için burada ayrıntısına girmeyeceğiz.

Kudret

Tanrı'ya atfedilen sıfatlardan biri olan kudret, Tanrı'nın sınırsız güce sahip olması anlamına gelir. Din felsefesinde, sınırsız güce sahip olmanın ortaya çıkardığı bir takım sorunlar gündeme gelmiş, Tanrı'nın sınırsız gücüyle neleri yapıp neleri yapamayacağı tartışılmıştır (Swinburne, 1993, s. 158; Mavrodes, 1963, s. 221-222). Devvânî ise Tanrı'nın kudret sıfatını, O'nun güç yetirebilmesinin ötesinde ele alarak Tanrı'nın kudretini metafiziksel bir bakış açısıyla açıklamıştır.

Devvânî Tanrı'nın kudretini açıklamaya, kudret tanımı yaparak başlar. Kudreti, fiilin bir şeyden çıkması ya da kasıtlı çıkmamasının sahih olması (Devvânî, 2001, s. 152) olarak tanımlayarak, tanım konusunda kelamcılarla filozoflar arasında ihtilaf olmadığını ifade eder (Devvânî, 2001, s. 153). Nassların Tanrı'nın kadir olduğunun isbatı olduğunu (Devvânî, 1306, s. 37) dile getiren Devvânî'ye göre nübüvvet ve mucize, Tanrı'nın kadir olduğunun delilidir (Devvânî, 1306, s. 38). Bundan sonra Devvânî, ihtilafın odak noktası olan Tanrı'nın kudretinin zorunluluğu mu, imkânı mı içerdiği konusunu ele alır. Tanrı'nın kudreti, O'nun istediği zaman yaratmasını ifade eden imkânı mı içerir? Yoksa O'nun kudreti keyfî olmayıp, yaratmayı zorunlu mu kılmaktadır? Bu sorunu şöyle ifade edebiliriz: "Tanrı isterse yapar, istemezse yapmaz." ifadesi, Tanrı'nın fiilde bulunması konusunda seçim olanağının olduğunu gösterir. Kelamcılara göre, Tanrı'nın yaptığından başkasını yapma imkânı her zaman söz konusudur. Filozoflara göre ise böyle bir imkân söz konusu değildir. İnsan açısından kudret, bir şeyi yapıp yapmamak konusunda isteğimize ve güç yetirebilirliğimize bağlıdır. Yani bir fiili yapmak istiyor ve buna gücümüz yetiyorsa, o fiili yerine getirdiğimizde, kadir sıfatını haiz oluruz. Zorunlu'nın kudreti için, olurluda olduğu gibi bir keyfiyet söz konusu mudur? Yoksa olurlu varlıkların varlık modundan farklı olan Zorunlu'nun kudreti O'nun zorunlu yaratmasını mı gerektirir? Ulûhiyet anlayışını, Zorunlu ve olurlu ayırımına dayandıran Devvânî, Tanrı'nın kudretini, insanın kudretinden farklı ele almıştır. Tanrı'nın kudretini, "istediği zaman yara-

tan" olarak yorumlayan Kelamcılarının görüşlerini eleştiren Devvânî'nin anlayışında Tanrı'nın kudreti, O'nun istediği zaman istediğini yapmasının ve güç yetirebilirliğinin ötesinde bir anlam taşır. Devvânî bu bölümde, Tanrı'nın kudretini imkân ve zorunluluk bakımından açık-larken, irade sıfatını da ele almıştır.

Bazı kelamcılara, sözgelimi Gazâlî'ye göre Tanrı'nın kudreti, O'nun istemesine bağlıdır. Tan-rı'nın kadim ve kadir olması, O'nun istemesi ile hiçbir fiilin onun için imkânsız olmamasını gerektirir (Gazâlî, 1981, s. 40). Var etme ve yok etme kudret sahibinin iradesiyledir. Tanrı, irade edince var eder ve irade edince yok eder. O'nun kadir olmasının en mükemmel anla-mı budur (Gazâlî, 1981, s. 52). Âlem var olduğu şekilde, var olduğu nitelikte ve var olduğu mekânda irade ile var olmuştur (Gazâlî, 1981, s. 25). Tanrı âlim, murid, kadir, istediğini yapan ve istediğine hükmeden birisidir. O, istediğini, istediği şekilde ve istediği zaman yaratabilir (Gazâlî, 1981, s. 72).

Devvânî, Tanrı'nın kudretini, "İsterse yapar, istemezse yapmaz." olarak yorumlayan ke-lamcılarının bu görüşünü, Tanrı'dan tenzih etme yoluna gider. Devvânî'ye göre Tanrı'nın kudreti, O'nun bilgisi sebebiyle, olurlunun olabilecek en güzel şekilde ortaya çıkmasıdır (Devvânî, 2001, s. 141). Ona göre Tanrı'nın iradesi, olurlunun O'ndan çıkmasına yeterli ol-masıdır. "İsterse var eder." önermesi Tanrı için zorunludur. "İsteseydi yapmazdı." önermesi ise imkânsızdır. Çünkü onun anlayışında Tanrı'nın zâtı, yaratmayı zorunlu kılar. Devvânî, âlemin zâtı bakımından olurlu olması ile illetine nispetle zorunlu olması arasındaki farkı ele alarak, Tanrı'nın onu yaratmamayı istemesinin, O'nun zâtı bakımından imkânsız olduğunu savunur. Yani âlemin yokluğu zâtı bakımından mümkün olsa bile, onun Zorunlu'dan çıkışının yokluğu imkânsızdır (Devvânî, 2001, s. 153-154). Çünkü varlığın yetkinliği bakımınv dan var olmak, iyilik, yokluk ise kötülüktür (İbn Sînâ, 2013, s. 101; Devvânî, 2001, s. 169). Tanrı, Zorunlu, tam ve mükemmel bir varlıktır. Kendi dışındakilere varlık veren Tanrı'nın ma-hiyeti yaratma fiilini kaçınılmaz hale getirmektedir (Erdem, 2006, s. 75). Devvânî, zorunlu yaratmanın ortaya çıkardığı âlemin kıdemi sorununa İbn Sînâcı bakış açısıyla yaklaşır. Devvânî'ye göre, Tanrı'nın yaratmasının yokluğu, Tanrı'da noksanlık ortaya çıkaracağı için O'nun yaratmadığı bir an düşünülemez. Ona göre, âlemin kıdeminin ortaya çıkardığı çelişki, zati kıdem ve zamansal kıdem ayrımıyla çözülebilir (Devvânî, 1306, s. 43). İbn Sînâ'nın yaptığı ayrıma göre, zamansal kıdem, bir şeyin başlangıcının olmaması, onun geçmişte hep var ol-masıdır. Sadece Tanrı'ya mahsus olan zati kıdem ise varlığı bir nedene bağlı olmamaktır (İbn Sînâ, 1963, s. 44). İbn Sînâ'nın zorunlu yaratma anlayışında Tanrı ve evren arasındaki öncelik, elin hareketi ile parmaktaki yüzüğün hareket etmesi, anahtarın çevrilmesiyle kapının kilidi-nin de dönmesi örneklerinde olduğu gibi, zamansal bir öncelik değil ontolojik bir öncelik-tir. Ontolojik açıdan düşünüldüğünde, yüzüğün hareketi elin hareketinden, kilidin hareketi anahtarın hareketinden sonradır. İkinci hareketin varlığının sebebi birinci harekettir. Âlem

de, varlığını Tanrı'ya muhtaç olması bakımından Tanrı'dan sonradır (Erdem, 2016, s. 211).

Ezeli yaratmayı savunanlar açısından, Tanrı'nın varlık modundan kaynaklanan bu zorunluluk Tanrı'nın iradesini ortadan kaldırmadığı gibi aksine O'nun en üst düzeyde fail varlık olduğunun göstergesidir (Erdem, 2007, s. 146). Keith Ward, Tanrı'nın zatından kaynaklanan zorunluluğu, mantıksal imkân ve gerçek imkân arasında ayırım yaparak açıklamaya çalışmıştır (Erdem, 2006, s.126). Ward'a göre, bir insanın annesini öldürmesi mantıksal olarak mümkündür. Ancak onun doğasının mükemmelliğinin bir sonucu olan annesine duyduğu sevgi buna engel olur. Onun, annesini öldürmesi konusunda gerçek bir imkânın olması, daha iyi değil, çok daha kötü olmasını gerektirirdi. Benzer biçimde, Tanrı'nın yaptığından başka türlü yapması konusunda mantıksal bir imkân mevcut iken, gerçek bir imkân söz konusu değildir. Çünkü gerçek imkânlar, mantıksal olanlardan farklı olarak, Tanrı'nın bilfiilliği tarafından tayin edilir ve bu anlamda Tanrı'da hiçbir potansiyellik yoktur. Tanrı zorunlu olarak yapmayı istediği her şeyi yaptığı için bu, O'nun zatındaki bir kusuru değil mükemmelliği gösterir (Ward, 2001, s. 157).

Devvânî, ilahi kudret konusundaki açıklamalardan sonra insanın kudreti hakkındaki tartışmalara da kısaca temas eder. İnsanın fiilinden önce kudreti potansiyel olarak var mıdır yoksa kudreti fiile bitişik midir? tartışmasını ele alan Devvânî, "*Gücümüzün yetebileceği kadarını yükle*" (Bakara, 2/286) ayetine dayanarak teklifin, kudret potansiyeli olan insana yöneltilebileceğini savunur. Bu ayete göre, insanın kudret potansiyeli olmasaydı kâfir, imanla mükellef olamazdı. Devvânî'ye göre kudret potansiyeli olmayan insanın imanla mükellef olması, kötürüm olan kişinin ayağa kalkmakla mükellef olmasına benzer. Ona göre, iki durumda da kişiye yapılan teklif anlamsızdır (Devvânî, 2001, s. 154).

İrade

Tanrı'nın iradesini büyük ölçüde kudret sıfatını açıklarken ele alan Devvânî, bu bölümde irade kavramını ve insanın iradesini ele alır. Burada dikkat çeken, Tanrı'nın sıfatlarını İbn Sînâcî bir çizgede ele alan Devvânî'nin, insanın iradesi konusunda Eş'arî bakış açısını yansıtmış olmasıdır.

Devvânî irade konusunu ele alırken, ilk olarak kelimcilerin anlayışını nakleder. Kelamcılara göre, irade, takdir edilen iki şeyden birini tahsis eden bir sıfattır (Devvânî, 2001, s. 154). İçgüdü (şevk) bir şeyi yapmak için güçlü bir istek, irade ise içgüdü'nün aksine yapıp yapmama konusunda seçimdir. Örneğin insan, yediği şeyin zararlı olduğunu bildiği halde onu yemek konusunda istekli olabilir. Ya da faydasını bildiği halde ilacı istemeyebilir. Örneklerde olduğu gibi irade, ihtiyari bir seçime yönelikken, içgüdü doğal bir yönelimdir. Bir fiilin ihtiyari olmasının arka planında, düşünme, fayda ve zarar, içgüdü, irade ve hareket etme gücü olmak

üzere beş etken vardır (Devvânî, 2001, s. 154). Ancak Devvânî'ye göre, kelamcıların, kasıt ve iradenin ihtiyari fiillerden olduğu görüşü tartışmalıdır. Seçimlerimizi geriye doğru analiz ettiğimizde, her kasıt bir başka kasda ihtiyaç duyar ve teselsül ortaya çıkar. İrade etmenin de iradi olup olmadığı sorusu gündeme gelir. Eğer içgüdü yani doğal yönelim baskınsa, ihtiyari ilkelerin sonu gelir, fayda ve zarara bağlılık seçim olmaksızın doğar. Bu, gayri ihtiyari bir yönelimdir. Devvânî, tadı kötü olan bir yemeğin faydasını bilen kişinin bilgisiyle iradesini gerçekleştirerek yemeği yemesi, lezzetli bir yemeğin zararını bilmesine rağmen yemeği yemesi örneklerini vererek, irade ve içgüdü'nün aynı olduğu sonucuna ulaşır (Devvânî, 2001, s. 156).

Devvânî, kulların fiillerinin yaratılışında üç akli ihtimal olduğunu söyler. Eş'arî'nin görüşü olan, söz konusu ihtimallerden birincisine göre fiil, kulun kudretinin hiçbir müdahalesi olmaksızın, sadece Tanrı'nın kudretiyle ortaya çıkar. İkinci ihtimale göre fiil, Tanrı'nın irade ve kudreti olmaksızın, sadece kulun irade ve kudretiyle ortaya çıkar. Cüveynî ve filozofların görüşü olan üçüncü ihtimale göre fiil, insanın ve Tanrı'nın kudretinin birlikte müessir olmasıyla ortaya çıkar. Devvânî bu ihtimallerin detaylarına girmeyeceğini ancak Eş'arî'nin görüşünü açıklayacağını belirtir. Eş'arî'nin görüşüne göre, var etmede müessir sadece Tanrı'dır. O'nun dışında her şey *esbâb-ı âdî*dir. Olurlunun varlığı arada bir vasıta olmaksızın Tanrı'ya dayandığı için, fiillerinin yaratıcısının da vasıtasız olarak Tanrı olması gerekir. Kulun irade ve kudreti *esbâb-ı âdî*dir (Devvânî, 1405, s. 68-69). Devvânî burada, Mu'tezile'nin fiilin ortaya çıkmasında Tanrı'yı müessir kabul etmemesini çirkin bir görüş olarak nitelendirir (Devvânî, 1405, s. 70). Devvânî burada Eş'arî'nin görüşü ile cebir arasındaki ayrıma dikkat çeker. Cebre göre, insanın kudret ve iradesinin tesiri yoktur. Eş'arî ise iradeyi, müessir irade ve kesbeden irade olarak ikiye ayırarak, insanın iradesini göz ardı etmez. Müessir irade, Tanrı'nın mutlak kudreti, kesbeden irade ise insanın iradesidir. Ancak kulun kudret ve iradesi, Tanrı'nın kulun fiillerinin yaratıcısı olması karşısında *esbâb-ı âdî*dir. Devvânî burada ihtiyari fiilin ortaya çıkmasında etkili olan sebeplere değinir. Ona göre iradeyi, içgüdü ortaya çıkarır. İçgüdü'nün arkasında ise "bir şeyi hoş tasavvur etme" ve "hoş bir inanç besleme" yatar. Öyleyse, ihtiyari fiiller insanın kudret ve iradesinin dışında olan başka şeylere bağlıdır. Devvânî'ye göre bu sonuç fiili, ihtiyari bir fiil olmaktan çıkarmaz (Devvânî, 1405, s. 71-72).

Devvânî'nin insanın iradesi konusunda ulaştığı sonuca göre, insanın fiilleri iradi bir yönelim değil, doğal bir yönelimin sonucudur. Devvânî insanın fiillerinin doğal bir yönelim olduğunu şu örnekle açıklar: Dar duvarda yürüyen kişinin düşme ihtimalini düşünerek düşmesine sebep olması gibi bilimiz dış dünyadaki varlığın sebebi olabilir. Bunun gibi, Tanrı'nın bilgisinin mümkünatın ortaya çıkmasına sebep olması fikri de uzak değildir (Devvânî, 2001, s. 157). Devvânî'nin ulaştığı bu sonuca göre, Tanrı'nın ilmi sebebiyle insanın fiilleri ortaya çıkıyorsa, sevap ve ceza neye göre olacaktır? Bu soruna Devvânî, Eş'arî çizgisinde bir açık-

lama getirir. Devvânî'ye göre, kullar, Tanrı katında hak sahibi olmadığı için Tanrı'nın onlara sevap vermemesi ya da ceza vermesi zulüm olarak değerlendirilemez (Devvânî, 2001, s. 156). Eş'arî'nin kesb teorisini benimseyen Devvânî'nin görüşleri, "Kaza, Kader ve İnsanın Özi gürlüğü" bölümünde ele alınacaktır.

Hayat

Hayy, "Allah'ın hayat sahibi ve diri" olması anlamına gelmektedir. Âlimler, Allah'ın hayy olduğu konusunda görüş birliği içindedir. Çünkü âlim ve kadir olan zorunlu olarak diridir. ihtilaf edilen konu ise diriliğin ne anlama geldiğidir (Cürcânî, 1998, s. 91).

Devvânî, Tanrı bakımından diri olmanın ne anlama geldiğini açıklamaya canlıların hayat ve diriliğini ele alarak başlar. Canlılarda yaşam, his ve iradi hareketi gerektirir. Ancak, felçli uzuv gibi his ve iradi hareketi bulunmayan organlar da canlıdır. Benzer biçimde, uyuşmuş bir uzuv, hissetme yeteneğini kaybetmiş olsa bile canlılığını korumaya devam eder (Devvânî, 2001, s. 157). Ancak Tanrı'nın hayatı canlılardan farklıdır. Devvânî, hayy sıfatını açıklarken kelimcilerin ve filozofların görüşlerine atıfta bulunur. Kelamcılar ve filozoflar, Tanrı'nın canlı olmasının his ve hareketi gerektirmediği konusunda görüş birliği içindedir. Kelamcılara göre, Tanrı'nın hayatı, O'nun kudret ve iradesinin gerekli kıldığı bir sonuçtur. Gazâlî, Tanrı'nın hayy sıfatını, evrendeki düzenden hareketle açıklamıştır. Ona göre, Tanrı'nın âlim ve kadir olması O'nun hayy olduğunun kanıtıdır. Âlemi, yaratan, düzenleyen ve kudret sahibi olan Tanrı'nın hayy olmadığı düşünülemez (Gazâlî, 1985, s. 179). Filozoflar açısından hayat, Tanrı'nın idrak ile fiilde bulunmasıdır (Devvânî, 2001, s. 158; Devvânî, 1306, s. 39). İbn Sînâ, Tanrı'nın hayatını şöyle izah etmiştir: Tanrı'nın ilim ve kudret sahibi olması onun hayy olduğunun kanıtıdır. İlim ve kudrete sahip olmayan hayy olamaz. Hayy, kendisini bulunduğu hal üzere bilen demektir. Bilinebilir, idrak edilebilir olan şeylerin tümüne sahip olan kimse hayy olmaya en layıktır (İbn Sînâ, 2000, ss.7-8).

Hayy sıfatını İbn Sînâ çizgisinde ele alan Devvânî, konuyu Zorunlu ve olurlunun varlık modu açısından inceler. İnsan, bilen, kadir, irade sahibi, canlı, konuşan, işiten ve görendir. İnsanın bu sıfatları haiz olması, (*vâcip bi gayrihi*) zatı bakımından değil başkası bakımındandır. İnsana bu nitelikleri veren Zorunlu, (*vâcip li zatihi*) zatı bakımından tüm malûmatı bilen, tüm mümkünata kadir ve muriddir. Devvânî, insanın kendi niteliklerinin farkında olduktan sonra, Tanrı'da bunların sınırsızlığını kavrayabileceğini, "*Kendini bilen, Rabbini bilir.*" (ez-Zerkeşî, 1406, s. 129) hadisi ile destekler (Devvânî, 2001, s. 159). Devvânî'ye göre Tanrı, eşyayı idrak ettiği ve bilfiil var kıldığı için Hayy'dir. O'nun hayy olması, en üst seviyede fiilde bulunmasıdır (Devvânî, 2001, s. 141).

İşitme ve Görme

İslam düşüncesinde Tanrı'nın işiten ve gören olduğu konusunda ihtilaf yoktur. Zira bu konuda nasslarda birçok delil bulunmaktadır. İhtilafın konusu, bu iki sıfatın ilme irca edilip edilemeyeceği meselesidir. Eş'arî, filozoflar ve Mu'tezile işitme ve görmenin ilme irca edilebileceğini savunmuştur; bu anlayışı savunanlara göre, işitme Tanrı'nın işitilenleri bilmesinden, görme ise görülenleri bilmesinden ibarettir. Bazı kelimacılar ise bu sıfatları ilimden ayrı ek iki sıfat olarak değerlendirmiştir (İbn Sînâ, 2000, s. 9; Cürcânî, 1998, s. 101; Devvânî, 2001, s. 159; Edirneli, 1325, s. 213).

Devvânî'ye göre bu iki sıfatın ilme irca edilmesi nassların zahirine aykırıdır. Devvânî'ye göre, nassların zahiri işitme ve görme sıfatlarının ilimden farklı iki sıfat olduğunu gösterir. O'nun anlayışında, görme ve duyma iki ayrı sıfat olmasaydı, nasslarda zikredilmezdi. Şayet bu sıfatlar nasslarda zikredilmeseydi, dokunmak, koklamak gibi ilme irca edilebilirdi. Ancak söz konusu sıfatlar nasslarda ayrı ayrı zikredilmiştir. Devvânî'ye göre, nasslarda geçen sıfatların bazısını bazısına irca etmek doğru olsaydı, bu diğer sıfatlarda da geçerli olurdu. Ona göre nasslar, zikredilen sıfatların ilimden ayrı sıfatlar olduğunu gösterir (Devvânî, 2001, s. 160; Devvânî, 1306, s. 39).

Kelam

Tanrı'nın işitmesi ve görmesini ayrı birer sıfat olarak kabul eden Devvânî, ilahi kelam konusunda da İbn Sînâ'dan farklı bir yaklaşım ortaya koymuştur. Devvânî bu kısımda, ilk olarak kelam sıfatının delillerini, kelamın hudûsu ve kıdemi meselesini ve ihtilafları tartıştıktan sonra İbn Sînâ'dan ayrıldığı noktayı açıklar.

Devvânî'ye göre Tanrı'nın kelam sıfatının kanıtı nübüvvettir (Devvânî, 2001, s. 160). Nübüvvet ispat edildiğinde kelam sıfatı da ispat edilmiş olur. Peygamberin Tanrı'dan mucize istemesi ile O'nun mucizeyi gerçekleştirmesi, nübüvvetin ispatıdır. Nübüvvetin, kelam sıfatının delili olmasına Devvânî şöyle bir örnek verir: Bir elçi, melikinden kuralını bozmasını ister ginde, melikin bu isteği yerine getirmesi onun, melikin elçisi olduğunun kanıtıdır. Tanrı'nın, O'ndan mucize isteyen peygamberine, âdetini bozarak mucize vermesi de onun elçi olduğunun kanıtıdır. Elçinin ispatı kelam sıfatının da ispatıdır; nübüvvet, kelamı, kelam da ilim ve kudreti ispatlar (Devvânî, 2001, s. 161).

Kelam sıfatının ispatından sonra Devvânî, literatüre *halku'l-Kur'an* olarak geçen kelamın hudûsu ve kıdemi konusunu ele alır. "Kur'an mahlûk mudur değil midir?" sorusu, kelamın kıdemi ve hudûsu sorununu gündeme getirmiş, bu mesele İslâm düşüncesinde en çok tartışılan konulardan biri olmuştur (Yavuz, 1995, s. 371).

Devvânî meseleyi ele alırken önce kelamın hudûsu ve kıdemi konusundaki farklı görüşleri

dile getirmiştir. Bu görüşler:

Kelam, Tanrı'nın sıfatı olduğu için kadîmdir.

Harflerden oluşan şeyler kadîm değildir. Aksine kelam, bu oluşmuş harfleri başkasında, Peygamber, Cibril ya da levh-i mahfuzda ortaya çıkarmaktır.

Kelam, birbirini takip eden harflerden oluştuğu için hâdistir.

Kelamı oluşturan harfler hâdis olmakla birlikte, Tanrı'nın zatiyla kâimdir (Devvânî, 2001, s. 161).

Cürcânî, bu fikir ayrılıklarının birbirine zıt iki kıyastan ortaya çıktığını ifade etmiştir. Birinci kıyasa göre:

Allah'ın kelamı, O'nun bir sıfatıdır.

O'nun sıfatı olan herşey kadîmdir.

Öyleyse, O'nun kelamı kadîmdir (Cürcânî, 1998, ss. 103-104).

İkinci kıyasa göre:

O'nun kelamı varlıkta sıralanan parçalardan oluşmuştur.

Böyle oluşan herşey hâdistir.

Öyleyse, Allah'ın kelamı hâdistir (Cürcânî, 1998, s. 104).

Birinci kıyası doğru kabul eden bazı Hanbelîlere göre kelamı oluşturan sesler, harfler hat-ta Kur'an'ın cildi dahi Tanrı'nın zatiyla kâim ve kadîmdir. Devvânî'ye göre onların amacı, Kur'an'ın kendisinin yaratılmamış olduğunu ortaya koyarak, kelamın hâdis sanılmasını engellemektir. Bu amaç olmaksızın bu fikri savunmayı Devvânî, kadîm kelimesinin anlamını bilmemek şeklinde yorumlamış (Devvânî, 2001, s. 161), Cürcânî bu görüşte olan Hanbelîleri aşırılıkla suçlamıştır (Cürcânî, 1998, s. 104). Mu'tezilî âlimler ise ikinci kıyası doğru kabul ederek, kelam sıfatının tecellisi olan Kur'an'ın mahlûk olduğunu savunmuşlardır (Cürcânî, 1998, s. 104-106). Ebû Hanîfe, Tanrı'nın zatiyla kâim kelamı ile lafzî kelam arasında ayrım yaparak, Kur'an'ın lafızlarının ve yazılarının mahlûk olduğunu, ancak Allah'ın sıfatı olarak kelamın ve Kur'an'ın mahlûk olmadığını ifade etmiştir (Ebû Hanîfe, 1999, s. 20). Benzer şekilde Eş'arî'ye göre, Tanrı'nın zatiyla kâim kelamı hâdis değildir (Eş'arî, 1397, s. 75-80). Lafzî kelam, okuyan ile kâim olan, ses ve harfler bütünüdür ve hâdistir. Tanrı'nın zatiyla kâim olan nefsi kelam, lafzî kelamın delalet ettiği şeydir ve kadîmdir (Devvânî, 1375, s. 357; Taftâzânî, 2012, s. 165-166). Burada Devvânî, İcî'nin lafzî ve nefsi kelam ayrımında gündeme getirdiği bir sorunu ele alır. Buna göre, lafzî kelam tanımına dayanarak, "İki kapak arasındaki Tanrı'nın kelamı deağildir." diyenin tekfir edilmemesi gerekir. Devvânî, İcî'nin gündeme getirdiği sorunu aşmak için Eş'arî'nin sözlerinin şöyle yorumlanması gerektiğini ifade eder: Eş'arî'ye göre, lafızların

ve manaların toplamı Tanrı'nın zatıyla kâim ve kadîmdir. Mushaflarda yazılmış olan, okunarak ve ezberlenerek kalplerde saklanan hâdistir. Harflerden ve lafızlardan yardım almadan yapılamayacak olan telaffuz hâdis, telaffuz edilen şey ise kadîmdir. Bu ise telaffuz edilenin değil telaffuzun hudûsunu gösterir (Devvânî, 2001, s. 162).

Devvânî ilahi kelimeler konusundaki bu tartışmaları aktardıktan sonra kendisi insandaki konuşma sıfatı ile Tanrı'nın kelimeler sıfatı arasında ayrım yaparak konuya yaklaşır. İnsandaki kelimeler sıfatı, kelimeler oluşturma kuvveti, Tanrı'nın zatıyla kâim olan kelimeler sıfatı ise kelimelerin oluşturmalarının kaynağıdır. Onun ezeli kelimeleri, kadîm ilminde aracı olmaksızın oluşmuş olan kelimelerdir. Ezeli kelimelerin, hâdis olan peygambere yöneltilmesi meselesini Devvânî, mukadder bir muhatap üzerinden açıklar (Devvânî, 2001, s. 163). Ona göre, Tanrı'nın bilgisi bilinebilecek her şeyi her yönden kuşatan tek bir bilgi olduğu gibi O'nun kelimeleri de kitaplarda, suhuf ve lügatlerde olan her şeyi kapsayan tek bir kelimedir. Tanrı'nın kelimeleri ezeli olduğu için, kelimedeki hitap mukadder bir muhataba yöneliktir; çünkü bu muhatap ezelde mevcut değildir. Dolayısıyla kelimelerde mukadder muhataba yönelik, geçmiş, gelecek, şimdi kipiyle yapılan hitapların hepsi mukadder bir zamana nispetle anlaşılmalıdır (Devvânî, 2001, s. 164).

Devvânî bu noktada, kelimelerin takdir edilmiş olması sebebiyle ilim ve kelimeleri aynı kabul eden filozofların görüşünü kabul etmediğini ifade eder. Devvânî'ye göre Tanrı'nın kelimeleri bilmesi, onun mütekellim olduğunu göstermez (Devvânî, 2001, s. 163). Ona göre, nassların zahiri, kelimeler sıfatının diğer sıfatlar gibi ayrı bir sıfat olduğunu gösterir. Filozofların görüşünü eleştiren Devvânî'ye göre kelimeler sıfatını başka sıfatlara raci etmek, nassların zahirinden sapmaktır. Ona göre, Tanrı'nın örfi anlamdaki mütekellim olmasını reddedenlerin yerilmesi gerekir (Devvânî, 2001, s. 165).

Kaza-Kader ve İnsanın Özgürlüğü

İbn Sînâ'nın yaratma metafiziğini benimseyen, Tanrı'nın varlığı ve birliği konusundaki kanıtlamalarda kelimelerin görüşlerini eleştiren Devvânî, insanın fiilleri konusunda Eş'arî'nin kader doktrinine bağlı kalmıştır. O, konuyu ele alırken ilk olarak "kaza" ve "kader" terimlerini tanımlar. Ona göre, kaza Tanrı'nın olacak olan şeyleri olacağı üzere ezelde bilmesi; kader ise ezelde bildiği şeyleri bu bilgiye uygun olarak dış dünyada var etmesidir (Devvânî, 2001, s. 165).

Kaza-kader meselesinde anahtar bir rol oynayan olan "kesb" terimini Eş'arî şöyle tanımlar: Kesb, kişinin herhangi bir tesirde bulunmaksızın, kudretinin fiile taalluk etmesidir; Tanrı, ezelde kulun iktisabını bilir (Eş'arî, 1397, s. 233). Devvânî, Tanrı'nın ezeli bilgisi, insanın fiili ve özgürlüğü konusunda Mu'tezilenin görüşlerini tenkit eder. Mu'tezile ceza ve mükafaatı

kulun hak etmesi ile açıkladığı için onlar fiilin ortaya çıkmasında kulun etkisi olduğunu, itaatkârın sevabı, isyankârın da cazayı bununla hak ettiğini ileri sürmektedirler. Onlara göre, Tanrı ezelde isyankârın itaata ve isyana kadir olduğunu, onun kendi güç ve seçimi ile isyanı tercih ettiğini ve bu sebeple cezayı hak ettiğini bilir. Benzer biçimde itaatkârın kendi güç ve seçimi ile itaati seçtiğini ve bu sebeple mükafaatı hak ettiğini bilir. Onlara göre, Tanrı'nın kulun itaati veya isyanı tercihinde bir etkisi söz konusu değildir (Devvânî, 2001, s. 165). Ancak Devvânî'ye göre, bu anlayış şayet Tanrı'nın bilgisi bilineni var eden fiili bir bilgi olmasaydı doğru olabilirdi. Hâlbuki Tanrı'nın bilgisi, bildiği şeyin muayyen bir tarzda ortaya çıkmasını belirleyen bir bilgidir (Devvânî, 2001, s. 166). Ona göre, Tanrı'nın bilgisi, kulun gücü ve kesbi sebebiyle fiilin ortaya çıkmasını sağlamaktadır, denilmesi de doğru olmaz. Çünkü bir şeyin, bir şeyin ortaya çıkmasını başka bir sebep ile sağladığı kabul edilirse o zaman bu şeyin uzak bir sebep olarak tasavvur edilmesi gerekir. Daha açık bir ifadeyle, Tanrı'nın bir fiilin ortaya çıkmasını kulun gücü ve kesbi aracılığıyla sağladığı düşünülürse, bu, Tanrı'nın fiilin gerçekleşmesinde ancak uzak bir sebep olarak işlev gördüğünü gösterir. Bu durumda Mu'tezile'nin uzak sebebin etkisini yadsıması Tanrı'nın fiili bakımından çelişki ortaya çıkarır (Devvânî, 2001, s. 166).

Devvânî'ye göre, Eş'arî'nin kesb teorisi daha tutarlı bir bakış açısı sunmaktadır. Eş'arî'ye göre, Tanrı, ezelde kulun- her ne kadar onun fiilin ortaya çıkışında etkisi olmasa da- fiili kesb ettiğini bilir ve kul bu kesb sayesinde ceza ve mükafaatı hak eder (Devvânî, 2001, s. 166). Eş'arî'nin anlayışında kesb edilen bir fiil ile kesb edilmeyen arasındaki fark, istem dışı titreyen bir insanın hareketi ile kendi seçimi ile hareket eden arasındaki fark gibidir; ona göre, birinci türden fiiler için teklif caiz olmakla birlikte böyle bir teklif vaki olmamıştır. Devvânî'ye göre, teklifin kulun gücü ile alakalı olmadığını söyleyen Eş'arî'nin görüşü isabetlidir. Kulun etkisi olmadığı gücüne ilişkin teklif vakidir ve bunu kabul etmekte bir sakınca yoktur. Çünkü kulun Tanrı'ya karşı bir hakkı yoktur ki bu ona verilmediğinde bir zulüm ortaya çıksın. Aksine Tanrı, her istediğini yapan mutlak hâkimdir; O, hak edip etmediğine bakmaksızın ezelde istediğine mutluluğu istediğine de bedbahlığı taâ eder. Tanrı mutlak bir faildir. Hak etme sine bakmaksızın ezelde kime istediye mutluluk vermiş, kime istediye üzüntü vermiştir. İstediyi cennete ya da cehenneme koyabilir (Devvânî, 2001, s. 166; Eş'arî, 1955, s.71). Tanrı nasıl isterse onu yapar, neye isterse hükmeder. O'nun fiillerinde gaye aranmaz (Devvânî, 1306, s. 51). Devvânî'ye göre, kullar, Tanrı katında hak sahibi olmadığı için Tanrı'nın onlara sevap vermemesi ya da ceza vermesi zulüm olarak değerlendirilemez (Devvânî, 2001, s. 156). Devvânî, *Risâletü Halkı'l-Amâl* isimli eserinde konuya dikkat çekici bir açıklama yapar. Tanrı'nın ilahi sıfatlarının tecelli etmeyi gerektirdiğini ifade ederek söze başlar. Ona göre, cemâlî isimlerin tecelli etmesi gerektiği gibi celâlî isimler de tecelli etmeyi gerektirir. Örneğin *Hâdî* ismi müminde tecelli ederken, *Mudil* ve *Muzil* isimleri müşrik ve kâfirden tecelli eder. Bu sebeple Devvânî'ye göre kâfir, kabih olsa bile, kâfiri yaratmak kabih değil, bilakis,

Tanrı'nın sanat ve maharetinin eseridir (Devvânî, 1405, s. 73-74).

İbn Sînâ'nın yaratma metafiziğini benimseyen Devvânî'nin, Tanrı'nın varlığı ve birliği konusundaki kanıtlamalarda kelamcıları eleştirmesine rağmen, insanın fiilleri konusunda Eş'arî bakış açısını benimsemesi oldukça dikkat çekicidir. O, kaza ve kader kavramlarını İbn Sînâcı bakış açısıyla tanımlamasına rağmen, filozofların Tanrı-evren ilişkisini açıklamak için koydukları metafizik öncülleri, Eş'arî teolojisini destekleyen sonuçları meşrulaştırmak için kullanmıştır.

Hikmet

Tanrı'nın bir sıfatı olarak hikmet, "en değerli varlıkları, en değerli bilgiyle bilmek"tir (Gazâlî, 1987, s. 120). Kelamcıların genel tarifine göre hikmet, Tanrı'nın her işi yerli yerinde yapması, fiillerinin amacına uygun olarak gerçekleşmesidir (Kutluer, 1995, s. 511).

Devvânî Tanrı'nın hikmetini, O'nun ilim ve fiilinin birleşmesi ile açıklamıştır. Tam ilme ve tam kudrete sahip olan Tanrı, hüküm verenlerin en iyi hüküm vereni, güç yetirenlerin en güç yetirenidir. Her bilgi O'nun karşısında cehil, her güç onun karşısında acizdir (Devvânî, 2001, s. 167). "*O, kulların yaptıklarını ve yapacaklarını bilir. Onlar onun ilminden, kendisinin dilediği kadarından başka bir şey kavrayamazlar.*" (Bakara, 2/255) ayetini aktaran Devvânî'ye göre insan, Tanrı'nın hikmetini anlayabilmek için evrene baktığında sınırlı bilgisi ve Tanrı karşısındaki acizliği gibi kendindeki eksiklikten dolayı, O'nun sanatının mükemmelliğinin ve inceliğinin ancak bir nebzesini anlayabilir (Devvânî, 2001, s. 167). Devvânî'ye göre, Tanrı'nın fiilleri tüm hikmet ve maslahatı içerir. İnsanın sınırlı bilgisi, tüm hikmet ve maslahatı bilmez sine yetmeyeceği için, Tanrı'nın fiillerinin hikmet ve maslahata uygunluğu sorgulanamaz (Devvânî, 1306, s. 38).

Cömertlik

Karşılık beklemezsizin yardım etmek anlamına gelen cömertlik, İslam düşüncesinde ahlak felsefesinin ve metafiziğin konuları arasında tartışılmıştır. İbn Sînâ, cömertliği açıklarken, karşılık bekleyerek yardım eden kişinin cömert değil, satıcı, tüccar ya da takasçı olarak nitelenebileceğini öne sürer. Maddi bir karşılık beklemezsizin övgü ya da teşekkür almak veya erdemli bir davranış ortaya koyarak övülen bir kişi olmayı elde etmek suretiyle de bir karşılık alınmış olacağından kişi cömertlikle nitelenemez (İbn Sînâ, 2013, s. 43-44). Benzer şekilde Fârâbî, sadece Tanrı'nın mutlak cömert olduğunu, onun dışında hiçbir şeyin mutlak cömert olamayacağını savunmuştur. Fârâbî'ye göre insanda cömertlik, başkasına yansıma ile ortaya çıktı için, zattaki yetkinliği başkasına bağlı olarak anlatır. Ancak Tanrı'nın yetkinliğinin başkasına bağlı olması mümkün değildir. O, mutlak cömerttir (Toksöz, 2016, s. 83-84).

Devvânî, Tanrı'nın cömertliğini açıkladığı bu bölümde O'nun 'inayet' ve 'hidayet'ine de vurgu yapmaktadır. Aynı zamanda burada, Tanrı'nın fiilleri ile iyi ve kötü kavramları arasındaki ilişkiyi ele alır. Devvânî'nin, iyilik ve kötülük bakımından Tanrı'nın fiillerine dair görüşleri, günümüz din felsefesindeki *teodise* tartışmaları açısından dikkat çekici unsurları ihtiva etmektedir.

İbn Sînâ'ya göre, Tanrı'nın iradesi ve yaratmasının zorunlu olması O'nun cömertliğidir (İbn Sînâ, 1972, s. 22). Benzer biçimde Devvânî'nin anlayışında da Tanrı'nın iradesinin varlığın zorunluluğunun illeti olması ile O'nun cömert olması arasında sıkı bir ilişki vardır. Ona göre, gerçek cömert, bir kimseye ihtiyaç duyduğu şeyi karşılıksız verendir. Tanrı dışındaki herkes ihtiyaç sahibine verdiği şeyi, dünyada huzur, ahirette kurtuluş, insanların rızası, vicdanını rahatlatma gibi menfaatler karşılığında verir (Devvânî, 2001, s. 169). Tanrı ise kötülenmekten korunma ve övülme gibi beklentiler olmaksızın varlık verendir (İbn Sînâ, 2000, s. 10). Devvânî'ye göre gerçek cömert olan Tanrı, kendisi dışındakilere varlık verme fiilini ertelemmez. Varlığın, Tanrı'dan çıkışı, zorunludur (Devvânî, 2001, s. 153-154).

Devvânî'ye göre, gerçek cömert, olurlunun her birine cimrilik olmaksızın varlık verir. Bu sebeple olurlulardaki herhangi bir eksiklik Tanrı'dan değil onların kendindendir. Devvânî, Fârâbî'ye atıfla, Tanrı'nın kudretinin ve hikmetinin tam, fiillerinin ve bilgisinin mükemmel olduğunu savunur. Devvânî'ye göre, Tanrı'da bir eksiklik olmayacağı için doğal afetler ve hastalıklar maddenin acziyetindendir. Eksiklik ve kötülük, kabul edenin kabiliyetindeki eksiklik ve maddenin tam olanı almadaki kusurudur. Devvânî, "*Sana gelen iyilikler Allah'tan, kötülükler ise kendindendir.*" (Nisâ, 4/79) ayetinin de bu duruma işaret ettiğini belirtir (Devvânî, 2001, s.168). Varlık, hayır; yokluk, şerdir; varlık, Tanrı'dan çıkar, yokluk ise olurlunun fitratının gereğidir (Devvânî, 2001, s.169). Olurlunun varlığı zatından olmadığı için yokluk onlar için muhtemeldir. Böylece kötülük ve eksiklik olurlunun tabiatından uzak değildir (Erdem, 2014, s. 59). İbn Sînâ'ya göre de hayır ilk gaye, şer ise ona katılan arazi bir şeydir (İbn Sînâ, 2000, s. 15). Kötülük, onu kabul edendeki zafiyet, eksiklik ve bir kusurla ilgilidir (İbn Sînâ, 2000, s. 15). Devvânî'ye göre Tanrı'nın inayeti ve lütfu, âlemin en güzel nasıl olması gerekiyorsa Tanrı'nın onu o hal üzere yaratmasıdır (Devvânî, 2001, s.169). İbn Sînâ'ya göre, Tanrı'nın iradesi ve inayetine göre bu âlem, mümkün dünyaların en iyisi; âlemdaki nizam, en hayırlı nizamdır (İbn Sînâ, 1972, s. 18; Erdem, 2014, s. 59).

Sıfatlar konusunda son olarak hidayet meselesine gelecek olursak, Devvânî'ye göre, Tanrı'nın ilminin gereği olarak tesis etmiş olduğu iyilik ve hayır nizamında ister iradeli ister doğal her varlığı kendi kemalini gerçekleştirmeye müteveccih kılması hidayet'tir. O, burada Tâhâ suresi 50. ayete çok dikkat çekici bir yorum getirir. Buna göre, Tanrı her şeye doğasını veren, sonra hidayette bulunandır. Hidayette bulunması ise her varlığı doğasında bulunun şeyi gerçekleştirmeye yönlendirmesidir. İnsanın dışındaki canlılar hidayetini sevk-i tabii

gerçekleştirmektedir; insanın hidayeti ise kendi doğasında bulunun zati özelliğini yani aklını bilfiil hale getirmesi ile gerçekleşebilir (Devvânî, 2001, s.169).

Sonuç

Devvânî eserin “hâtîme” kısmında, sıfatlar konusunda şu genel değerlendirmelerde bulunur. Tanrı’nın izafi ve selbi sıfatları, zati sıfatlarıyla özdeşdir. Kudret ve irade gibi zati sıfatlarının tamamı, ilmîne racidir. O’nun hayatı, ilmîne ve kudretine racidir. Hayy olması, idrakle fiilde bulunmasıdır. İdrak ise ilimdir. O’nun yaratması, fiili, fiilinin dayanağı ise kudret ve iradesidir. Kudret ve iradesi ise ilmîne racidir. İlmi, O’nun zatının aynıdır (Devvânî, 2001, s. 169).

Devvânî, ilahi sıfatlar konusunu ilahi basitlik anlayışı ile uyumlu biçimde izah etmeye çalışır ve Tanrı’da zat ile sıfatların özdeş olduğunu savunur. Ona göre, kudret ve irade gibi sıfatlar ilim sıfatına, ilim ise zata racidir. Devvânî açısından, yaratılmışlar için kemal olan bir sıfat Tanrı için bir eksiklik olabilir. Dolayısıyla ilahi sıfatları açıklarken Tanrı’nın varlık tarzı ile yaratılmışların varlık tarzları arasındaki derin ontolojik farklılığı göz önünde bulundurmamak gerekir.

Tanrı’da zat-sıfat ilişkisi konusunda ilahiyatçı filozofların görüşlerini benimseyen Devvânî, insanın özgürlüğü, kaza ve kader gibi konularda Eş’arî bakış açısını yansıtan bir yaklaşım sergiler. Burada dikkat çekici olan husus, Devvânî’nin, ilahiyatçı filozofların Tanrı-evren ilişkisini açıklamak için ortaya koydukları metafizik öncülleri Eş’arî teolojisini destekleyen sonuçları meşrulaştırmak için kullanmış olmasıdır.

Kaynakça

- Acar, R. (2005). Yaratana bilmezse kim bilir? İbn sînâ’ya göre Allah’ın cüz’îleri bilmesi. *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 13, 1-23.
- Âmidî, S. (2003). *El-ebkârü’l-efkâr fî usûli’l-dîn*. Beyrût: Daru’l-kütübî’l-ilmiyye.
- Cürcânî, Ş. (1983). *Kitâbu’t-târîfât*. Beyrût: Dâru’l kütübî’l-ilmiyye.
- Cürcânî, Ş. (1998). *Şerhu’l-mevâkıf*. Beyrût: Daru’l-kütübî’l-ilmiyye.
- Çelebi, İ. (1995). Sıfat. *TDV İslâm ansiklopedisi* (37, 100-106). İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi.
- Devvânî, C. (1375). *Hâşiye alâ şerhi’t-tecrîdi Kuşçu*. Harvard College Library.
- Devvânî, C. (2001). *Sebu’ resâil*. Tahran: Mîrâs-ı Mektûb.
- Devvânî, C. (1405). *Er-resâilu’l-muhtâr*. İsfahan.
- Devvânî, C. (1306). *Şerhu’l-akâidi’l-adudiyye*. İstanbul: Mahmut Bey Matbaası.
- Durusoy, A. (2005). İbn Sînâ’da vehim kavramı ve İslâm felsefesinin diyalektiği. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 28, 125-141.
- Ebü Hanîfe, N. (1999). *El-fıkhu’l-ekber*.

- Edirneli, M. (1325). *Cemâl ed-deyyânî ale'l-Celâl ed-Devvânî (Cemâl ale'l-Celâl)*, Dersaadet.
- Erdem, E. (2006). *İlâhî ezellilik ve yaratma sorunu*, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Erdem, E. (2007). Hocaîzâde (1422-1488) ve 'mucibun bi'z-zat' düşüncesi. *Türk Düşüncesinde Gezintiler*, 143-153. Ankara.
- Erdem, E. (2016). *Varlıktan Tanrı'ya: İbn Sînâ'nın metafizik delili*. İstanbul: Endülüs.
- Eş'arî, H. (1397). *El-ibâne an usûlî'd-diyâne*. Kâhire: Dâru'l-Ensâr.
- Eş'arî, H. (1955). *Kitâbu'l-luma' fi'l-red 'alâ ehli'z-zeyğ ve'l-bida'*. Kâhire.
- Gazâlî, M. (1985). *Kavâidü'l-akâid*. Lübnân: Âlemi'l-Kütüb.
- Gazâlî, M. (1981). *Tehâfût el-felâsife*. (Çev. Bekir Karlığa). İstanbul: Çağrı.
- İbn merzubân, B. (1375). *Et-tahsil*. Tahran.
- İbn sînâ. (2000). Arş Risalesi. (Çev. Enver Uysal). *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 9, 1-15.
- İbn sînâ. (1963). *Kitâbu'l-hudûd. Livre Des Définitions*. L'Institut Français d'Archéologie Orientale.
- İbn sînâ. (2013). *Kitâbu's-şifâ: Metafizik*. (Çev. E. Demirli, Ö. Türker). İstanbul: Litera.
- İbn sînâ. (1972). *Kitâbu't-tâ'likât*. Beyrût: Daru'l-İslamiyye.
- İbn sînâ. (2014). Doğal yasa teorisi ve İbn Sînâ'nın 'sünnet(ullah)' anlayışı. *Diyanet İlmî Dergi*, 1, 51-66. Ankara.
- Kutluer, İ. (1995). Hikmet. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul.
- Mavrodes, G. (1963). Some puzzles concerning omnipotence. *The Philosophical Review*, 72, 221-223. Duke University Press on behalf of Philosophical Review.
- Meybûdî, H. (1316). *İklîlû't-terâcim*. (Çev. Mehmed Akkirmânî). İstanbul: Matbaa-i Osmaniyye.
- Swinnburne, R. (1993). *The coherence of theism*. Oxford: Clarendon Press.
- Taftâzânî, S. (2012). *Şerhu akâidî'n-Nesefî*. Karaçi.
- Toksöz, H. (2016). Fârâbî düşüncesinde ilahi cömertlik (Cûd) ve adalet (Adl). *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1, 81-100.
- Üsküdârî, M. (2014). *Telhîsu tehâfûti'l-hukemâ*. (Çev. Kâmuran Gökdağ). İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı.
- Ward, K. (2001). The temporality of god. *International Journal for Philosophy of Religion*, 50, 153-169.
- Yavuz, Y. (1995). Halku'l-kur'an. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul.
- Zerkeşi, B. (1406). *El-leâli'l-mensûre fi'l-ehâdisi'l-meşhûre*. Beyrût.

Emil Cioran'ın İnançsızlık İnancı İçerisindeki Tanrı Söylemi

Merve Önder*

Öz: Tanrı, insanlığın var oluşundan günümüze kadar her bireyin ve toplumun yaşamında önemli bir rol oynamıştır. Kimileri doğuştan kültürel bir Tanrı tasavvuru ile yaşamlarını sürdürürken kimileri de ontolojik sorgulamanın neticesinde; Tanrı'yı ya var oluşun 'sebebi' ya da 'sonucu' olarak anlamlandırmışlardır. Bütün farklı Tanrı tasavvurlarında ya da 'Tanrısız Tanrı tasavvurlarında'; anlamaya, anlatmaya ve anlaşılmaya çalışılan bir Tanrı/sızlık mevcuttur. Din Felsefesinin konuları arasında büyük bir öneme sahip olan "Tanrı" meselesi; fizikle metafiziğin konumlanmasında, ontolojik ve epistemolojik soruları ve sorunları içeren önemli bir konudur. Bu çalışmamızda var oluşunu anlamaya çalışan Cioran'ın, sorduğu soruların bir neticesi olan Tanrı/sızlık anlayışı probleminin fizikle-metafizik arasındaki konumunu din felsefesi açısından inceleyeceğiz. Ontolojik bakımdan varlığa pes imist yaklaşan Cioran, insanın içinde taşıdığı bir "hınç" duygusunun olduğuna dikkat çekerek; bu duygunun Tanrı ve benzeri şeyleri yıkıma uğratırsa insanı rahatlama düzeyine çıkartacağını söylemektedir. Cioran'da varoluş, bir hıncın göstergesi iken; Cioran'ın, varlığa gelmemiş "hiçlik" olan Tanrı'nın "iyi" olduğu varsayımını da yaptığı görülür. Matematiksel düzlemde, varlığı ıstıraba eşitleyen Cioran'da, "hiçlik" ve "yokluk" ifadeleri "iyi" olarak tanımlanmıştır. Dünyadaki kötülüklerle "iyi Tanrı" varsayımının bir arada olamayacağını düşünerek, bir çözüm oluşturmaya çalışan Cioran'ın, varlık-yokluk arasında sıkışarak, iyi-kötü Tanrı tanımlamalarında çokça paradoksal ifadelerle düştüğü görülür. Sonuç olarak, Cioran'ın, Tanrı'sız bir din olan Budizm'i "biraz" benimsediğini söyleyen ifadelerine rastlamak ve inancının olmadığı kanısına ulaşmak mümkündür. Cioran'a göre; "Tanrı fikri nedir ve hangi sebep ya da sebeplerden dolayı oluşur?", "Tanrı inancının kaynağı nedir?", "Tanrı var mıdır?", "Yeryüzündeki kötülükler ve Tanrı'nın olması birbiriyle çelişen ifadeler mi?", "İnanmak için Tanrı gerekli midir?", "Cioran, Tanrı'ya inanıyor mu?" gibi soruların cevaplarını, Cioran'ın kitaplarındaki görüşleri çerçevesinde incelemeye çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: Cioran, Tanrı, Ateizm, Pesimizm, Budizm, Mistisizm, Din Felsefesi.

Giriş

Tanrı, ilk insandan bugüne kadar her insanın zihnini lehte veya aleyhte birtakım sorular ile hep meşgul etmiştir. Tanrı'yı kabul edenler de etmeyenler de birtakım deliller sunmuşlardır. İnananlardan kimileri için bu deliller yeterli iken, kimilerini tatmin etmemiş ve başka yollar-

* Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Din Felsefesi, Yüksek Lisans
İletişim: merveonder93@hotmail.com

dan Tanrı'ya ulaşmaya çalışmışlardır. Tanrı, din felsefesinin önemli konularından biri olarak; Tanrı'nın varlığını kabul edenlerin ve reddedenlerin gerekçeleri konu edilerek incelenmiştir. Din felsefesinde, Tanrı'nın varlığını kabul edenlerin Tanrı tasavvurlarındaki farklılıklardan dolayı Teist, Deist, Panteist, Pan-enteist gibi isimlerle adlandırılmıştır.

Tanrı'ya inanmayanlar da O'nun bilinemeyeceğini söyleyenler ya da var olmadığına dair delillendirme çabalarında bulunanlar da olmuştur. Bilinemeyeceğini söyleyenlere Agnostik, Tanrı'ya inanmayanlara da Ateist denmiştir. Ateistlerin birçok çeşidi varken, kendi içinde genel olarak; Pozitif ve Negatif şeklinde ikiye ayrılmıştır.

Bu çalışmamızda, Cioran'a göre; Tanrı fikri nedir ve hangi sebep ya da sebeplerden dolayı oluşur, Tanrı inancının kaynağı nedir, Tanrı var mıdır, Yeryüzündeki kötülükler ve Tanrı'nın olması birbiriyle çelişen ifadeler mi, Cioran, Tanrı'ya inanıyor mu gibi soruların cevaplarını, incelemeye çalışacağız.

Tanrı Kavramı

Doğru, İyi, Güzel, Bilgi gibi birtakım ilkelerin ve formüllerin tanımlanmış bir şekilde zihnimize konulduğunu söyleyen Cioran, Tanrılar'ın da zihnimizde tanımlanmış (Cioran, 2016a, s.114) bir şekilde iken dünyaya geldiğimizi söyler. Burada Cioran'ın, Descartes'in (1596-1650) ontolojik argümanına benzer bir düşünce savunduğunu görüyoruz.

Ontolojik argüman; Her insanın zihninde 'mükemmel bir varlık fikri' olduğu inancından yola çıkarak, Tanrı'nın varlığını ispatlamaya çalışan delildir (Arslan, 2015, s. 356).

Cioran bir başka eserinde, Descartes'ci geleneğin cogito'sunu şu şekilde eleştirmiştir: Düşünürlerin bazıları şeyler üzerine düşünürler, diğer bazı düşünürler de sorunlar üzerine düşünürler, var olanla yüz yüze yaşamak gerekir, düşünceyle değil (Cioran, 2017, s. 45). Bütün varoluşçular Descartes'i çıkış noktası olarak ele alırken şu eleştiri ile; Descartes'in "düşünüyorum" üzerinde durduğunu, ama "varım"ı unuttuğunu söyleyerek ondan ayrılmışlardır (Akarsu, 1979, s. 113).

Bu bağlamda, Varoluşçuluk; dünyada bulunan insanların varoluşundan başlayarak, insanı kendisine karşı yabancılaşmasından kurtarmayı isteyen, özgür bir şekilde insanın var olması ve kendini gerçekleştirmeyi amaçlayan felsefi akımdır (Akarsu, 1998, ss.191-192).

Varoluşçu geleneğin üyeleri arasında bulunan Cioran'ın da Tanrı meselesini ontolojik ve epistemolojik açıdan ayırtırdığı görülür. Bu yüzden bir şeyin varlığından söz ediyorsak, onunla düşüncede değil varlıkta karşılaştırılması gerektiğinin altını çizmiştir. Peki, böyle düşünen bir düşünür; "Tanrı fikri"nden nasıl bahsetmiştir?

Cioran'a göre: *"Tanrı fikri en pratik ve en tehlikeli fikirdir. İnsanlık bu fikirle kurtulur ya da kaybolur* (Cioran, 2015a, s.46)." Görüldüğü gibi Cioran'a göre, bir Tanrı fikrinden bahsedilebilir fakat bu iyi ya da kötü bir sonudur. Kesin bir kurtuluş için gerekli şarttır. Kendisinin de bütün hayatı boyunca Tanrı'dan bahsetmesi onun da kurtuluşu istiyor olduğunu göstermektedir. Bir başka yerde; Tanrı cennette kimsenin umurunda değildi. Tanrı bilincini oluşturan şey günahtır (Cioran, 2015a, s.52), Gözyaşları bittiğinde Tanrı arzusu da yok olacak (Cioran, 2015a, s. 49), diyerek, Tanrı fikrini ve arzusunu bir varoluş sancısı olarak tasvir etmiştir. Ayrıca Cioran'ın Hristiyanlıktaki günah anlayışına vurgu yaptığı da görülür. Cioran'ın yazılarında, onun sürekli cennetten önceki "bilincin var olmadığı âna" özlem duyması ve bilinçten kaçmak istemesinin, onun Tanrı fikri tanımlamalarına da yansıdığı görülür. Düşünce olarak kesin var olan ama kötü olarak anlaşılandırılan Tanrı'nın reel alanda varlığından bahsedilebilir mi?

Cioran bir yerde; *"Boyut ve hacim kazanan Tanrı her yerdedir ve hiçbir yerde değildir. Bugün olsa olsa evrensel bir Nâmevcut'tur* (Cioran, 2015a, s.48)," derken bir başka yerde: *"Tanrı vardır, yoksa bile* (Cioran, 2017, s.174)." demiştir. Bu paradoksal ifadelerde yer alan Tanrı'nın, varlığının ya da yokluğunun net bir şekilde kabul edilemediğini görüyoruz. Cioran'ın, *"boyut ve hacim kazanan Tanrı her yerdedir ve hiçbir yerde değildir"* ifadelerinde; Tanrı'nın her şeyi kapsayan ve tüm evrenin Tanrı olduğu sonucu da çıkarılabilir. Buradan hareketle Cioran'ın, Tanrı-âlem ikiliğini ortadan kaldıran ve her şeyin Tanrı olduğunu savunan Panteizm (Aydın, 2014, s. 183) ile aynı görüşü savunduğu söylenebilir. Bir diğer dikkat çekici nokta Tanrı'nın yok olmasının "bugün" olarak ifade edilmesidir.

Tanrısız erdemlerden şüphe etmemiz için, bunların uzun zaman önce yozlaşmış olması gerekirdi. *"Tanrı yok artık"*; küfürler bile artık onu canlandıramıyor. Peki, Tanrı nerede dinleniyor? *"Tanrı, kendisini dinleyen bir mutlak* (Cioran, 2015a, s.65)!"

Yukarıdaki paragrafta ve burada dikkat etmemiz gereken; Tanrı "artık", "bugün" yok ifadesidir. Bu anlam ile Cioran varoluşla birlikte bilinçte varlığa gelen Tanrı'nın yine bilinçle yokluğa gittiğine hatta bilinçle yıkıma uğratıldığına dikkat çekmektedir. Var oluşun sorumlusu olarak Tanrı'yı gören ve sancısını Tanrı'dan çıkarmak isteyen Cioran, Tanrı'yı net ifadelerle yerleştirmekten sakınmıştır. Peki, Cioran net bir anlam vermekten çekindiği Tanrı'ya inanıyor mu?

Cioran, *"Tanrı'ya da hiçbir şeye de inanmıyorum* (Cioran, 2012, s. 93).", *"Tanrı'ya inanmıyorum, ama yine de dinsiz değilim* (Cioran, 2012, s. 182).", diyerek kitaplarının birçok yerinde Tanrı'ya inanmadığını açık bir şekilde vurgulamıştır (Cioran, 2014, s.50-60, Cioran, 2012, s.201, Cioran, 2017, s.74). Onun ifadelerinden de anlaşılacağı gibi din ve Tanrı ayrımı yapılmıştır. "Cioran ve Din" başlığı altında bu konunun ayrıntıları üzerinde duracağımız için burada ayrıma dikkat çekmekle yetiniyoruz.

Tanrı'nın varlığı konusunda Cioran, "Tanrı fikri" her insanın doğuştan bilincinde getirdiği bir idea olduğunu söylemiş ve bu "Tanrı fikri"nin, insanı "varlığa" ya da "yokluğa" götüren kesin bir kurtuluş olarak tanımlamıştır. Cioran, düşüncede kabul ettiği Tanrı'yı reel alanda var-yok şeklinde paradoksal ifadelerle terk etmiştir. Ayrıca bu Tanrı'ya inanmadığını belirtmiş fakat din'siz olmadığını da vurgulamıştır.

Cioran'a göre Tanrı kavramını ele aldıktan sonra, Tanrı'nın Varlığının Delilleri" başlığı altında da Cioran'ın, Tanrı'nın varlığının delillerine bakışını inceleyeceğiz.

Tanrı'nın Varlığının Delilleri

Cioran'ın Tanrı'yı kabul etmesinde, "Tanrı'nın varlığının delilleri"nin herhangi birisinden yararlanıp yararlanmadığı söz konusu mudur veya Cioran'a göre bu deliller bir iman gerekçesi olabilir mi?

Cioran keşiflere şöyle söyler;

Boşu boşuna ısrar ediyorsunuz. Ben de semaya doğru baktım, ama hiçbir şey göremedim orada. Beni ikna etmekten vazgeçin: Bazı defalar Tanrı'yı tümdengelim yoluyla bulabilsem de O'nu yüreğimde hiç bulamadım: Bulabilseydim de sizi yolunuzda ya da yüz buruşturmalarınızda, hele o âyin ve akşam duası balelerinizde izleyemezdim (Cioran, 2016a, s.132).

Daha önceki bir alıntıdan da hatırladığımız üzere; Cioran Tanrı'nın insan zihninde tanımlanmış bir ilke olduğunu söyleyerek, Descartes'in ontolojik deliline benzer bir şekilde Tanrı'yı aradığını söylemiş, fakat netice olarak, bu alıntıda da Cioran'ın Tanrı'yı bulamadığını görürüz.

Burada dikkat çeken bir diğer nokta ise; "O'nu yüreğimde hiç bulamadım", demesidir. Cioran, Tanrı'yı "iç kapsam (Cioran, 2012, ss.193-194)", olarak ele almış ve zihin ile zıt şeyler olduğunu vurgulamıştır. Her iki sözüne de bakıldığında; onun bazen Tanrı'yı bulduğunu söylemesi kendisiyle çeliştiğini gösterirken, aynı görüşünde sabit kalmayıp hemen aksini söylemesi, Tanrı'yı netlikten kurtararak, kendi şüpheliğinde devam ettirdiğini gösteriyor.

Cioran, Tanrı'nın varlığı lehine argümanları incelediğini ve kendisine "Tanrı'nın var olmadığının" açık bir şekilde görüldüğünü iddia etmiştir. Tanrı'nın tüm eserleri tarafından yalandığı, dahası savunucularının O'nu çekilmez kılarken, hayranlarının ise şüpheli gösterdiğine dikkat çekmiştir (Cioran, 2014, s.65).

Cioran'ın incelediğimiz kitaplarında bahsettiği kadarıyla, Tanrı'nın varlığına dair delilleri incelediğini fakat bunu "nasıl" incelediğini bilmiyoruz. Diyebiliriz ki; Cioran'a göre Tanrı argümanlarla net bir şekilde bulunabilen bir şey değildir. Hatta Cioran'ın bulamadığı bir şeydir.

Cioran, Tanrı'yı "ontolojik" delilin yöntemi ile bazen bulduğunu söylemiş fakat "içsel bir tecrübede" O'nu bulamadığını da eklemiştir. "Tanrı İnancının Kaynağı" başlığında, Cioran'ın, "Tanrı" dediği şeyin ne olduğu, Tanrı inancının nereden kaynaklandığı sorularının yanıtını arayacağız.

Tanrı İnancının Kaynağı

Var oluşun durduğu bir vakit olan gece; sessizlik, hiçlik ve kendi başınalığının doruğunda bir muhatap olarak Tanrı ile karşılaşsınız. Karşılaşılan bu Tanrı'yı, dinlerin betimlediği Tanrı değil, varacağımız en son sınır, ihtiyaç ânında duyulan geçici bir muhatap (Cioran, 2012, s.129), olarak tanımlayan Cioran'a göre Tanrı; yalnızlığın doruklarında karşılaşılan "diyalog" için bir bahânedir. Ayrıca o, bu Tanrı'nın dinlerin Tanrı'sı olmadığını da altını çizmiştir. Kai naatimizce, Cioran'ın yalnızlık ânında karşılaştığını tasvir ettiği bu Tanrı, onun "Misti/k Tanrı" karşılaşmalarının bir yansıması olduğunu göstermektedir.

Cioran'ın Tanrı'yı, "ihtiyaç ânında" ortaya çıkan bir şey olarak tasvir etmesi, Feuerbach'ın Tanrı inancını ortaya çıkaran şeyin, insanın "arzu" ve "ihtiyaç"larından (Akdemir, 2003, ss.341-357), kaynaklanan bir şey olarak tanımlaması ile benzerlik göstermektedir.

"Tanrı Kavramı" başlığı altında, Cioran'ın, "*Boyut ve hacim kazanan Tanrı her yerdedir ve hiçbir yerde değildir* (Cioran, 2015a, s.48).", ifadesinin bizi Panteizm'e götürdüğünden bahsetmiştik. Burada da Cioran'ın, "*Tanrı'sız her şey yokluktur; ya Tanrı? En üst yokluk* (Cioran, 2014, s. 49).", şeklindeki Tanrı tanımlaması, bizi yine Cioran'ın Tanrı'sı hakkında, "Tanrı-âlem ikiliğini" ortas dan kaldıran Panteizm'e götürmektedir.

Tanrı; Gerçeklerden kaçmaya çalışan duyuların paniğidir (Cioran, 2016a, s.13), İnsanın pasıdır, cevherinin bozulmasıdır (Cioran, 2016a, s.126), Yüreğin yanılgısından başka bir şey değildir (Cioran, 2015a, s.27), Zihnin yarattığı geçici bir tutkudur (Cioran, 2015a, s. 30), Gerç eğin sıkıcılığından kaçmak için bir fırsattır (Cioran, 2015a, s.39)'tır. Bütün bu farklı Tanrı tanımlamalarında görüldüğü gibi; Tanrı insan zihninin ve duyularının bir yanılgısı ya da tutkusu olarak tanımlanmaya çalışılmıştır. Duyuların aldatıcı olduğu göz önüne alındığında Tanrı denilen şey, insanları yanılsamaya götüren bir şey ya da insanların bir yanılsamadan ürettikleri bir ürün şeklinde anlaşılabilir. Yine bu tanımlamalar ile Cioran'ın, Feuerbach'ın Tanrı inancının kaynağı tanımlamaları ile benzerlik gösterdiğini söylememiz mümkündür.

Cioran bir röportajında, "Tanrı nedir?", sorusuna şu şekilde cevap vermiştir; "*İnsanın gidebileceği sınır. En üst nokta. Bir kapsam, bir anlam veren şey* (Cioran, 2012, ss.193-194)." Her şey bu iç kapsamla ilişkili iken zekâ bir hiçliktir. Zekâ ve iç kapsam zıttır, birisi olduğunda diğeri olmayacaktır. Sürekli sizi yönlendiren bu iç kapsam, bir nevi Tanrı'dır (Cioran, 2012, ss. 193-194). Doğmuş olmayı kabullenemeyen Cioran, insanın dünyaya gelmesine sebep

olan Tanrı'yı da kabullenememektedir. Tanrı'yı en üst yokluk, bilincin olmadığı bir an olarak tasvir ederek, dünyaya gelmemize sebep olmayan Tanrı'nın iyi olduğuna dikkat çekmiştir. Bu dünyaya gelmemize sebep olan Tanrı'nın ise bilinçle zıt olduğunu hatta bilinçle yıkıma uğratılacağını söylemektedir.

Cioran, "*Bilinçsizlik, vatandır; bilinç, sürgün* (Cioran, 2017, s. 114)," diyerek, insanın bilince geldiği bu dünyayı, bir sürgün yeri ve ıstırap çekilen bir yer olarak tasvir etmiştir. Cioran'da bilinç; kötü ve kötüyü gösterdiği için var oluşu yok oluşa çeviren bir şeydir.

Yalnızlık isteğimizi sonsuzluk içinde yaşatan her Tanrı iyi'dir ve Tanrı yaşatılmalıdır (Cioran, 2016a, s. 163). Yukarıdaki paragrafla ilişkilendirirsek; hiçlik olan ve bizim de hiçlik olmamızı sağlayan her Tanrı'nın iyi olduğunu söyleyebiliriz. Cioran'ın, Tanrı hakkında, hem "kötü" hem de "iyi" şeklindeki tanımlamaları ile karşılaşmaktayız fakat "hiçlik" olan bir Tanrı'nın "iyi" olduğu varsayımını doğru kabul edebilir miyiz? Yani Tanrı hiçlikse; "iyi" ya da "kötü" şeklinde sıfatlar vermek bu hiçliğe ne katar? Açıkçası "hiçlik" olan bir Tanrı'ya "iyi" sıfatını vermek, amaçsızlığın bir göstergesidir. Cioran, yaşamını "amaçsız bir hayat" şeklinde kurgulayıp, amaçsız bir şekilde yaşamaya adanmış ve düşüncelerinin de onun bu amaçsızlığından nasibini aldığını söylememizi mümkün kılar.

Burada şunları söylememiz mümkündür; Cioran, varlığa ayak basmamış, hiçlikten ibaret olan Tanrı'nın iyi, insanı varlığa getiren Tanrı'nın ise; kötü ve yok edilmesi gerektiğini hatta insanın yarattığı Tanrı bilincinin de Tanrı'nın yaratmasının hincinin bir yansıması olan bu kötülükten kaynaklandığını söyleyerek, Cioran'ın "iki Tanrı varsayımı" yaptığını söylememiz mümkündür. Bu sonuç, Sadık Erol Er (1975)'in tezindeki "iki Tanrı varsayımı" sonucunu desteklemektedir (Er, S.E, 2006, s.43 / Er, S.E, 2005, ss.35-48).

Yalnızlığın sonuna varıldığında diyalog bahanesi olarak; Tanrı icat edilir. O'nun adını andığımız sürece deliliğimizin kılık değiştirmiş olduğu anlaşılmaz ve her şey mübâh'tır (Cioran, 2016a, s.86). Cioran'a göre Tanrı, insanın sıkıntılı anlarında ortaya çıkan ve öfke nöbetlerink de insana eşlik eden bir şeydir.

İnsan dinden uzaklaştığı zaman bile dîne uyar. Çünkü insan içindeki kurgu, mitoloji ihtiyacı ile tanrı benzerleri yaratır ve bu yarattıklarına inanmaya başlar (Cioran, 2016a, s.7). Cioran, Tanrı'nın insanların bir kurgusu olduğunu söyleyerek, insan var oldukça Tanrı ve benzerlerinin de var olacağına dikkat çekmiştir. Yine burada Cioran'ın Tanrı inancının kaynağı tanımlamalarında, Feuerbach'tan etkilendiğini söylememiz mümkündür.

Tanrı'ya yalnızlığın işkencesinden kurtulmak için inanılır (Cioran, 2015a, s.27). Keşfettiğimiz şeylerin hepsini hatta Tanrı'yı bile öfkelerimize borçluyuz (Cioran, 2016b, s.9) Bu tanımlamalar, önceki paragraflarda geçen alıntılar destekler mâhiyettir.

Cioran'a göre Tanrı; insanların sıkıntılı anlarında kendilerinin ürettiği bir bahâne, bir kaçınmak noktasıdır. İnsanların kurgusallığı sayesinde Tanrı ya da Tanrılar icat edilmiştir. Bu ihtiyaç olduğu sürece de Tanrı yok olmayacaktır. Cioran'ın bu konu hakkındaki benzer tanımlamaları da şu şekildedir:

Her Tanrı anlayışı otobiyografiktir. Bu inancın kaynağı biz olduğumuz gibi onun yorumu da bize aittir. Burada ruh'un ben ve Tanrı gibi dualist bir yapı göstermesi söz konusudur. Biz Tanrı'da yansırken o da bizde yansıyor (Cioran, 2015a, s.55). Keyfim yerinde olduğu zaman; Tanrı iyi, hüznünlü olduğum zaman ise; Tanrı kötüdür. Hangi hal içindeysem Tanrı'ya duruma uygun sıfatlar veririm. Bilgiyi sevdiğim zaman; O her şeyi bilir, kuvvete inandığımda; O her şeye kâdir olur. Şeyler bana var gözükürlerse; var olurlar, yok gibi gözükürlerse; yok olurlar. Bin gerekçe ile Tanrı'yı desteklerken yine bin gerekçe ile O'nu yok ederiz. Değişken bir suret yaratmışızdır (Cioran, 2016a, s.129).

Burada açıkça göstermektedir ki; Tanrı'yı yaratan, onu yaşatan, öldüren, ona bütün iyilik ve kötülük sıfatlarını veren insandır. İnsan değişken bir varlık olduğu için de Tanrı ya da Tanrıların olması ve değişken olmaları kaçınılmazdır.

Cioran'ın Tanrı inancının kaynağı tanımlamalarında; bazen Panteizm'e kaçın ifadelerine rastlarken bazen de Feuerbach'ın "yansıtma din teorisi"ne benzeyen ifadelerine rastlamaktayız. Cioran, Tanrı-âlem ikiliğini ortadan kaldırır iken, bunu kimi zaman "insan" da kimi zaman ise "yokluk" ta yapmıştır. Bu "birliği" insanda yaptığı zaman, Feuerbach'ın Tanrı inancının kaynağı tanımlamaları ile benzeşmekte iken; bu tanımı "yokluk" ta yaptığı zaman, var oluşu kötü gören Cioran'ın varlıktan kaçma şeklinde ya da varoluş felsefesinin bir gereği şeklinde tanımlamamız mümkündür.

Buraya kadar ki çıkarsamalarımızda, Cioran'a göre her bilinçte önceden tanımlanmış bir Tanrı fikri mevcuttur. Varoluşsal bir kaygı taşıyan Cioran'ın, Tanrı'nın varlığı ya da yokluğu tanımlamalarında; Tanrı-âlem birlikteliği sağlamaya çalışırken, bu Panteizm'ini kimi zaman "insan" üzerinde kimi zaman ise "yokluk" üzerinde birleştirmeye çalışmıştır. Bu çift kutupluktan hareketle, "insan" "ontoloji" ile eşitlenirken, "yokluk" "yok olma" ile eşitlenmekte ve bu farklılıktan dolayı, Cioran'da, "iyi" "kötü" şeklindeki Tanrı tanımlamaları ile karşılaşmaktayız. Aynı zamanda Cioran'ın, "ontoloji" dediği şeyi "bilinç" ile anlamlandırarak "kötü" varsayımı yaparken; "yok olma" dediği şeyi de "iç kapsam" şeklinde anlamlandırarak "iyi" varsayımı yaptığını görmekteyiz. Cioran'ın, varoluşun anlamsızlığını anlamlandırmak için iki farklı Tanrı anlamlandırmasına gitse de Tanrı konusunda, bu zıt ikiliğin fıkırsel bir tutarsızlık olduğunu söyleyebiliriz.

"Tanrı İnancının Kaynağı" başlığı altında, Cioran'ın Tanrı inancının kaynağını neye dayandığına ilişkin açıklamalarda bulunduktan sonra Cioran'ın Tanrı söylemini daha iyi anlaya-

bilmek için, “Tanrı-Âlem-İnsan ilişkisi” başlığı altında; “Tanrı-İnsan” ve “Tanrı-Âlem” ilişkisini nasıl anladığına bakalım.

Tanrı-Âlem-İnsan ilişkisi

Cioran, Tanrı yalnızlıktan korktuğu için dünyayı yaratmıştır. Yaratıkların amacı Tanrı’yı eğlendirmektir. Yaratıklar olarak biz, alkışlarını duyamadığımız halde bir seyirciyi eğlendirmek için üzüntüler yaşadığımızı unutuyoruz (Cioran, 2015a, s.36). Yaratmak, acıları yaratılanlara devretmektir. Tanrı, kozmos’u yaratarak acılarını ona devretmiştir (Cioran, 2015b, s.74). Cioran’ın Tanrı’sı, bir insan gibi yalnızlıktan sıkılarak, dünyayı ve insanları yaratmış ve onlara acılarını devretmiştir.

Tanrı, kusurlarından kurtulmak için insanı yaratmıştır. İnsan bu yüzden, Tanrı’yı hoş karşılayamaz. Tanrı’ya inanmayı insanlara karşı tercih etsek de bu; O’nu bizim hırçınlıklarımızdan kurtarmaz. Tanrı’yı belki de başkaldırılarımızı haklı çıkarmak için tasarlamışızdır. Sürekli Tanrı ile uğraşırız. Tanrı’ya düşman muamelesi yapmak bir basiretsizliktir; O’ndan rahatsız olmayanlar da sefil bir durumdadırlar. Tanrı’nın yalnızlığı mutlak bile olsa O da “kin” duygusuna sahiptir. Tanrı’nın yalnız yapamaması da ‘dünyayı yaratalım ve saldıracak bir şey olsun’, anlamına gelir. Dünya yok olduğunda da geriye kalacak olan tek şey “kin” duygusudur (Cioran, 2015b, ss.75-76).

Cioran, iki Tanrı varsayımını kabul ederek “hiçlik” ve varlığa el sürmemiş olan Tanrı’nın iyi ve mutlak olduğunu söylemiştir. Varlık olayına el sürmeyen, kendi içinde kendisini dinleyen bir Tanrı mutlak mıdır? Kenan Sarılioğlu, Cioran hakkındaki bir yazısında; Cioran’ın Tanrı’sının mutlak olmadığına (Sarılioğlu, 2006, s.11), dikkat çekmiştir. Cioran’ın varlığa getiren Tanrı’sı ise; sonsuzluğa sahip olduğu gibi aynı zamanda da onun içinde taşıdığı bir “hınç” vardır. Bu hıncın göstergesi olarak, Tanrı sıkıntılarını eğlenceye çevirmesi için insanları yaratmıştır. Cioran’ın, “*Tanrı insanı yalnızlığından kurtulmak için yarattı*” derken belki de “*Tanrı insanın hayâli bir tasarımıdır*” diyerek; çokluğu tek’e indirme ve tekliği çokluğa çıkarma arasında git-gel yaşadığını görmekteyiz.

Tanrı’nın merhametinden ya da keyfinden yarattığı dünyayı işgal ediyoruz. Tanrı, “biz var olalım” diye kendisini sözleşmeye katarak sınırladı. Bizler, onun bilerek küçülmesinin ve “kısmî nâmevcudiyetinin” bir ürünüyüz. Tanrı delirdiğinde, kendi egemenliğini bizler için sınırlandırdı. Keşke bütünlüğünü korusaydı (Cioran, 2017, s.113)!

Cioran, Tanrı’nın kendisini, insanların var olması için sınırlandırdığını söylerken; Hegel’in Tanrı açılımı ile benzerlik göstermektedir. Hegel, ilk aşamada “zaman ve mekân” dışı olan bir Tanrı’yı (tez), ikinci aşamada zamana ve mekâna dâhil olan, “oğul, hârici dünya ve tabiat” (anti-tez)’i, son aşamada “dıştan içe geçiş” (sentez) şeklindeki bir uzlaşım ile aradaki farkı kal-

dırmaya çalışmıştır (Şahin, 2000, ss.279-298/Şahin, 2004, ss.71-83). Hegel'deki bu birliktelik Cioran'da "kısmî sınırlanma" şeklinde anlandığını söylemek mümkündür.

Cioran, burada "*Tanrı'nın kendi egemenliğini insanların var olması için sınırlandırdığını*" söylerken, bir başka yerde insanın varlık sebebini şu şekilde açıklar: İnsan "bilmek" için değil "var olmak" için doğmuştur. Bilgi insanın "güç" duygusunu harekete geçirdiği için onu yokluğa itecektir (Cioran, 2015b, ss.44-45).

Şunu söyleyebiliriz ki; var olmak için yaratılan insan aslında Tanrı'yı bilmekle yükümlü değildir. Çünkü bilmek bir yıkımdır, yok olmaktır. Tanrı insanları yaratarak kendi gücünü sınırlamış ve kendisine rakipler yaratmıştır. İnsanın, düşünmeye başladığı zaman Tanrı'dan intikamını alacağını da belirtmiştir (Cioran, 2015b, s.71). Cioran, insanın, Tanrı'dan aldığı o hınç duygusu ile Tanrı'ya saldırıp, onu yenmeye çalışacağına da dikkat çekmiştir. Tanrı'nın ve insanın konumunu daha iyi anlayabilmek için, Cioran'ın Tanrı-İnsan arasındaki kurduğu ilişkiye bakalım:

Âdem'in günahının kaynağı Tanrı'dır. Tanrı insanı noksanlıklar ve çürümüşlüklerle yaratmıştır. Dünya'nın yaratılışında Tanrı kendi hiçliğini kurtarmış ve bütün noksanlıkları insanların üzerine bırakmıştır (Cioran, 2015a, s.74). Hristiyanlıktaki günah anlayışına atıf yapan Cioran, Tanrı'yı suçlu göstermektedir.

Doğmuş olmak Tanrı'nın bir intikamıdır (Cioran, 2017, s.159), diyen Cioran, yukarıda alıntılanmış olduğumuz fikirleriyle uyumlu bir yol izlemektedir.

Tanrı, insanın kibrini çekemez, bu yüzden; Tanrı'yı Tanrı'yla "birlikte yönetmek" imkânsızdır. İnsan ya O'nun yerini alarak; Tanrı'yı kıskırtır ya da O'na uyararak, Tanrısallıkta kaybolur (Cioran, 2015a, s.73). Tanrı içindeki hınç sebebi ile insanı yaratarak ona bütün eksikliklerini verdiğini söyleyen Cioran, insanın bu dünyada yapması gereken şeyin ya Tanrısallıkta kaybolması ya da Tanrı ile mücadele etmesi gerektiğini söylemektedir.

İnsan kusurlu olduğundan dolayı Tanrı'dan üstündür (Cioran, 2016a, s.128). İnsan, Tanrı'nın beceriksizliğinden yaratılmıştır (Cioran, 2016a, s.133). Yaratılış hikâyesinin başkahramanı olmanın Cioran'da, her türlü zayıflık ve suçlamanın odağı olduğunu görmekteyiz. Cioran, Tanrı'nın insanı yaratarak ona kendi içindeki zayıflıkları aktardığını savunduğundan dolayı, insanı Tanrı'dan daha üstün olarak açıklamıştır.

Yapmış olduğumuz alıntılara göre şunu söylemek mümkündür; Cioran mutlak bir Tanrı'nın varlığını yalnızca "hiçlik" hâlinde, yaratmayan bir yaratıcı şeklinde kabul etmiş, insanı yaratan Tanrı'nın ise; insanı kendi kötülükleri ile donattığını söyleyerek, insanın Tanrı'dan üstün olduğunu iddia etmiştir. Fakat birçok kitabında bu ifadelerin benzerlerine rastlarken bazen de Tanrı denilen şeyin insanın kurguladığını iddia etmektedir. İçinde var olan kin'i Tanrı'ya

atfetmeye çalışırken, o kin'in Tanrı'dan geldiğini söylemesi bizim net bir çıkarım yapmamızı zorlaştırmaktadır.

Her durumda, Cioran'ın Tanrı-Âlem-İnsan ilişkisinde şunlardan bahsetmemiz mümkündür; Tanrı var oluşu başlattığı için bütün hıncın kaynağı ve bu dünyada hıncın muhatap edileceği tek hedeftir. İnsan kendi kurgusundan Tanrı ve benzerlerini yaratırken, aynı zamanda Tanrı'nın intikamının bir sonucudur söyleminde ise bir paradoksa düşülmüştür. Âlem ise; hiçliği ve yokluğu varlığa eşitlemeye çalıştığı için her daim ıstırap yeridir ve kötüdür.

Cioran'ın Tanrı-Âlem-İnsan anlayışını, kötümserlik, hınç, isyan veya paradoksal şeklindeki kelimelerle anlamlandırmamızın sebebi ne olabilir?

Bütün inkârların sebebi sıkıntıdır. Ölümsüzlüğe karşı sunulan tek argüman da budur. "Var olanı aramak; amacı olmayan bir arayıştır (Cioran, 2015a, s.63)." İnkârlarının sebebini sıkıntı ya bağlayan Cioran, varlığı aramanın saçmalığına dikkat çekmiştir.

Cioran, bir röportajında, "..., *inanmadığınıza göre, Tanrı'yla bu sürekli mücadele niye?*", sorusuna yanıt olarak; babasının Ortadoks papazı olduğu ve bir olayı çözemediği zaman ıstırap çektiğini, aynı şekilde annesinin de ıstırap çektiğini söyleyerek, kendi kendisine hem bu kadar ıstırap çekilip hem de iman sahibi olmanın bir faydasının olmayacağını, ayrıca erkek kardeşinin babasının bütün çabalarına (dua) rağmen yedi yıl hapiste yattığını ve çok ıstırap çektiğini söyler. Bir diğer sebep olarak da Romanya'da şahit olduğu korkunç adaletsizlikler karşısında; dünyayı yöneten bir Tanrı'nın olmayacağını söyler. Bütün bunların sonucunda da kendisinin din için yaratılmadığını fark ettiğini, her daim ilgilense de inanmadığını belirtmektedir (Cioran, 2012, ss.201-202).

Cioran'ın bu açıklamalarında görüldüğü üzere, onun Tanrı'yı inkâr sebebi olarak, din felsefi bağlamında "kötülük problemi" içerisine koymak mümkündür. Kötülük probleminde, Tanrı'nın "kudret", "ilim", "iyilik", "irâde" gibi sıfatlarını aynı derecede savunmak imkânsızdır. David Hume (1711-1776), bu sıfatların aynı derecede "Tanrı"da bulunamayacağını gösteren trajik bir sorgulamasının neticesinde; teizmin tanımladığı, "Tanrı tanımı"ndan yola çıkarak bir "ateizm" tasavvuru oluşturmaya çalışırken, dünyadaki "acı" ve "iyi Tanrı" varsayımlarının bir arada olmayacağına dikkat çekmiştir (Hume, 2013, ss.372-380; Aydın, 2014, ss.213-215). Cioran'ın da "Tanrı'nın olmayacağı" şeklindeki varsayımı D. Hume'un probleme bakışı ile uyumludur.

Kötülük probleminde, "Tanrı'nın olmadığı"na bir delilden ziyade, "Tanrı olmamalı" varsayımı üzerine kurulu olduğu, ayrıca Tanrı'ya "zorunluluk" atfedildiği için tek "bir çerçeveden konuya bakıldığı", kötülüğün daha büyük iyilikler için olması gerektiği, "özgür irade savunusu" gibi bir takım karşı savunu ile kötülüğün Tanrı'yı inkâr edici bir sebep olmayacağı şeklindeki savunular vardır (Aydın, 2014, s. 213-215; Gürsoy, 2000, s. 96-98; Draper, 2017, s.

201-220). Bu karşı savunucu yaklaşımlara değinmemiz, “kötülük problemi”ne karşı yapılan savunuların Cioran'ın Tanrı'yı inkâr gerekçesine karşı da yapılabileceği içindir.

Kanaatimizce, Cioran'ın hayatındaki yaşadığı acılar ve görmüş olduğu adâletsizliklerin bir sonucu olarak, sıkıntı ettiği ve sonuç olarak; Tanrı ve benzerlerini inkâr ettiğini söyleyebiliriz. Tanrı'yı sürekli düşünmesi de ona karşı hınç duygusunu diri tutarak hayatındaki tek odak ve hedef noktası haline getirmiş olduğu yorumunu yapmamızı mümkün kılar.

“Tanrı-Âlem-İnsan” başlığı altında, Cioran'ın, ‘Tanrı’ tasavvuru ile ‘âlem ve insan’ arasındaki ilişkiyi ve inkârlarının sebeplerini inceledik. Şimdi de “Cioran ve Din” başlığı altında, Tanrı-Din ayrımı yapan Cioran'ın bu ikisini nerede ayırttığına bakalım.

Cioran ve Din

İnsan dîni mutsuzluklarından dolayı icat etmiştir (Cioran, 2012, s.194). Halk gökyüzünü sömürerek kendi tanrısını oraya yerleştirmiştir. Efsaneleri yıkan ve yaratan bu halk, sahiplendiği ve utanç duyduğu bir din oluşturur (Cioran, 2016a, s.57). Cioran'ın din hakkındaki bu görüşü, onun Tanrı anlayışı hakkındaki görüşüne benzemektedir. Dikkat çeken nokta ise Cioran'ın ikisini nerede ayırttığı ya da herhangi bir dini benimseyip benimsemediğidir.

Cioran, din hakkında şunları söyler;

Yıllar içinde, iki ya da üç dini hayli erken kavramış olduğumdan, kendime yalan söylemekten korktuğum için, her defasında ‘din değiştirme’nin eşiğinden döndüm. Bana göre, bu dinlerden hiçbirisi, intikamın var olan en yoğun ve en derin ihtiyaç olduğunu, sözle de olsa, herkesin bu ihtiyacını karşılaması gerektiğini kabul edecek kadar değildi. Bu intikam duygusu bastırılırsa, ciddi bunalımlarla karşı karşıya kalır insan. Birçok dengesizlik uzun süre ertelenmiş bir intikamdan kaynaklanır. Patlamasını bilelim (Cioran, 2017, s.63)!

Burada açıkça şunu görmekteyiz ki; Cioran “dünyaya gelmiş olmayı” kabul edememekte ve eğer bir “din” olacaksa bu din, “doğmuş olmanın hıncını” alabileceği bir şey olmalı. Zaten bir önceki paragrafta da görüldüğü gibi dîni insanların oluşturduğunu söylemişti. İçinde hınç duygusu olan insan “masum bir Tanrı” yaratırsa bu insanın hıncını alamaması ve dengesiz bir yaşam sürmesine neden olacağı için de hem din hem de Tanrı tasavvurlarının “masumluktan arınmış” dahası “hınçla dolu” olmaları gerektiğine vurgu yapmıştır. Peki, o bu ihtiyacını karşılayabilen bir din bulmuş mudur?

... Çok uzun zaman boyunca kendimi bir Budist gibi görüyordum. Bunu söylüyordum ve bununla böbürlenerek gurur duyuyordum. Bunun bir sahtekârlık olduğunu fark ettiğim güne kadar. ... Ama Budizm’in salık verdiği yol benim için ulaşılmaz bir yol. Arzudan vazgeçilmesi, benliğin yok edilmesi, benliğin alt edilmesi. ... Ben sadece yaşlılık, ölüm söz konusu olduğunda bir Budist’tim (Cioran, 2012, s. 60; Tacov, 2006, s. 105).

Cioran, yaşamdaki var oluş sancısını yatıştıracak bir din olarak Budizm'i seçmiş fakat bazı konu ya da konularda farklı düşündüğünü söylemiştir. Dikkat çeken bir diğer nokta ise; Cioran'ın, içindeki hınç duygusu ile uyumlu bir yol izlemesidir. Bunun neticesinde, Cioran "Tanrı'sız" bir dîni kabul etmiştir.

Budizm; Milattan önce VI. Yüzyılda Buda'nın (MÖ.563-MS.483) Hindistan'da kurmuş olduğu bir din¹ ve felsefî sisteminin adıdır (Tümer, 1992, ss.352-360). Budizm insanı acılardan kurtararak mutluluğa ulaşmasını amaçlayan bir dindir. Buda'ya göre acının kaynağı 'arzu' dur ve tüm arzuları öldürmek için 8 aşamalı (Aydın, 2005, s.119), bir yolun izlenmesi gerekir. Bu 8 aşamalı yolla, zihni ve ahlâki bir ortam yaratarak insanın mutluluğu, huzuru yakalaması temel amaçtır. Budizm dünyaya pesimist bir şekilde bakar. Ana hedefi Nirvana'ya ulaşmaktır. Nirvana'yı birçok insan 'hiçlik' ve 'yokluk' olarak tasvir etse de orası bir aydınlanma ve iç huzura kavuşmadır (Aydın, 2005, s.119).

Burada Budizm'in ana hedeflerinden kısaca bahsetmemiz, Cioran'ın fikirlerinin Budizm'le büyük bir benzeşme gösterdiğini ortaya koymak içindir. Örneğin; dünyayı kötü olarak anlamlandırması, Tanrı'yı bir iç yanılsama-hiçlik-kötü olarak görmesi, kurtuluşun bir öğretilerde değil de insanın içinde aranılması gereken bir şey olarak görmesi; Cioran'ın fikirlerinin kaynağının Budizm'in temel felsefesinden alındığını göstermektedir.

Cioran, Aziz Pavlus (MS.5-MS.67)'u Hristiyanlığı "insanbıçımci" bir din hâline getirdiğini belirterek eleştirmiştir. Hatta o, Pavlus'un sunmuş olduğu Tanrı tasavvurundan utandığını ve onun bir kenara atılması gerektiğine de vurgu yapmıştır (Cioran, 2016b, ss. 145-146).

Cioran, Hristiyanlık ve Yahudiliği Budizm'le karşılaştırarak şunları söyler; Hristiyanlıkta ve Yahudilikte kabul edilmesi gereken kesin şeyler vardır ve bunları kabul etmediğiniz zaman her şey biter. Oysa Budizm bu şekilde değildir ve uzlaşmaya açıktır. Ayrıca Budizm, diğer dinler gibi sizden "adak" ya da "gönülborcu" gibi şeyler istemez. Bu sebeplerden dolayı Cioran, Budizm'in Hristiyanlığın büyüsunü bozarak, öne geçmekte olduğu şeklinde açıklamalarda bulunmuştur (Jakob, 2006, s. 53).

Cioran, Tanrı-Din ayrımı yapmış, Tanrı tasavvuru konusunda var-yok çelişkilerini zihninde bir arada barındırırken; din konusunda bazı konular hariç Budizm'i benimsediğini, diğer dinleri kabul etmediğini belirtmiştir.

Cioran, Din ile Mistisizm'in birbirinden farklı şeyler olduğuna dikkat çekerek, bunların ayrımını da yapmaktadır (Cioran, 2012, s. 59). Budizm, mistik figürleri barındıran bir din iken; Ci-

1 Din tanımlamalarında kişinin Tanrı'ya ibadet etmesi şeklindeki tanımlamalar dikkate alındığında, Tanrı'sız bir huzuru arayan Budizm'in bir din mi yoksa bir ahlak öğretisi mi olup-olmadığı dinler tarihinde tartışma konusu edilmiş ve ayrı bir sınıf olarak sistematiklerinde yer etmiştir. (Bkz; Aydın, 2005, s. 119; Aydın, 2011, s. 28-30).

oran'ın Budizm'i bir din olarak görüp-görmediği meselesi de Cioran'ın şüpheci tavırlarından nasibini almış olduğunu söylememiz mümkündür.

Mistisizm; Grekçe'de "sır" anlamına gelen, "musterion" kelimesinden türetilmiş ve tarih sürecinde değişerek, "ezelî ve zamansız olana geçiş tecrübesi" şeklinde tanımlanmıştır. Daha sonraki süreçte, Grek ve Doğu felsefelerinin Yeni Eflatunculuk adı altında uzlaştırılmasıyla anlamı genişleyerek, "aklî ve sezgiye dayalı bir hakikat" problemi anlamında kullanılmıştır (Kutluer, 2005, ss.188-190).

Cioran, gençlik yıllarında mistik azizlere² karşı hayranlığını şu şekilde dile getirmiştir; Ölüm-lü bir insanın üstlenebileceği en yüce görev "*bir azizenin sekreteri*" olmaktır (Cioran, 2016a, s.121). Cioran, mistiklerde hayran olduğu şeyin onların aşırılıkları ve Tanrı ile insan arasında-ki konuşmaları olduğunu söylemiştir (Jakob, 2006, s.37).

Cioran, Tanrı'nın gidilebilecek en üst sınır olduğunu vurgulayarak, mistikleri, bu üst sınırı yani "*Tanrı'nın nasıl aşılarak*" daha ötesine geçilebileceğini yaşayan insanlar olarak tasvir ettiği görülür. Cioran, Tanrı'nın ötesine geçildiğindeki yaşanan şeyin "vecd" olduğunu söylemiş ve kendisinin de yaşamında, bu "vecd hâlini" beş veya altı kez yaşadığını fakat bunlardan başka yaşayamadığını söylemiştir. Cioran'ın, kendisinin "*gönülden bir mistik olmadığı-nın*" hatta "*saralı olmadığının*" da altını çizdiği görülür (Cioran, 2012, s.64).

Vecd; bir kişinin iradesi dışında kalbine âniden gelen ve beşerî sıfatlarından soyutlanma hâli, "yüksek heyecan", "aşk sarhoşluğu" şeklinde tanımlanmıştır (Ceylan, 2012, ss.583-584). Bu terim dinlerde; "Tanrı ile bir olma" şeklinde tanımlanırken, Cioran'da, "*Tanrı'yı aşma hâli*" şeklinde tanımlandığını görmekteyiz.

Dikkatimizi çeken bir diğer nokta ise; Cioran'ın, "mistiklerin Tanrı ile konuşmaları"nın kendisini etkilediğini söylerken, onun, mistikleri "vecd" konusunda "Tanrı'yı aşma" şeklindeki tanımlamaları; Cioran'ın, "Tanrı ile konuşmayı mı?" yoksa "Tanrı'yı aşmayı mı?" istediği konusu çelişki göstermektedir. Kanaatimizce; Cioran'ın, öfke krizleri esnasında Tanrı ile karşılaşarak, yaratılmış olmanın hatta "bilinçli" olmanın bir sonucu ve içindeki "hınç" duygusunun bir yansıması olarak, Tanrı'yı muhatap kabul edip, O'na saldırmasını, Cioran'ın "Tanrı ile konuşma" biçimi olarak ele almamız mümkündür. Yine kanaatimizce, Cioran'ın "vecd" olarak tanımladığı şey ise; bilincin zıddı, "bilinçsizlik", varlığın karşıtı, "yokluk" hatta Cioran ifadesi ile "hiçlik" olan bir kendinden geçme hâlidir.

Daha sonraki zamanlarda ise, Cioran, kendisinin "*mistik olma arzusu*"nun kendisini kandırmaktan öteye gitmediğini ve kendisi için inancın olanaksız olduğunu (Jakob, 2006, s.37),

2 Özellikle Avilalı Aziz Theresa, Aziz Juan de la Cruz, Kterina Emmerich, Buddha, Eyüp, Meister Eckhart'tır. (Bkz: Cioran, 2015a, s. 20-21; Cioran, 2012, s. 59).

dahası “*mistik bir kumaşa*” sahip olmadığını (Cioran, 2012, s.62), söyleyerek, kendisinin “*din dışı bir karakter*” olduğuna ve inancın ya da mistik eğilimin “*doğuştan bir yetenek*” olduğuna dikkat çekmiştir.

İnanç; hakkında kesin sonuçların olmadığı, akıl ile genel geçer bir doğrulama yapmadan, bir başkasının şahitliği üzerine kuşku duyulmadan verilen kabuldür (Akarsu, 1998, s.104).

Cioran, Tanrı-Din ayrımında da “mistik” eğilim üzerine, sezgisel bir yolla tecrübe yaşamış fakat bütün bunların kendisi için, “Tanrı’ya inanma” hususunda yeterli bir gerekçe olarak görmediğini söylemiştir. Cioran’ın, dikkat çektiği nokta olarak; “inanç” doğuştan gelen bir şey midir? İnanç tanımlamalarında bu sorunun cevabına rastlayamıyoruz. “Tanrı İnancının Kaynağı” başlığı altında çeşitli tasavvurları sunmuştuk. Bu tasavvurlar, “Tanrı’yı kabul şartı” iken aynı zamanda “Tanrı’yı red gerekçeleri” dir. Cioran’ın diğer kaynaklardan farklı olarak, “Tanrı’yı kabul” veya “Tanrı’yı red” gerekçesinde “doğuştan” şartını sunduğunu görürüz.

Cioran’ın “mistik” bir hayata eğilimi varken, bu yolda, Tanrı’sız ilerlediğini görürüz. Thomas Gale, Cioran’ın, mizaç bakımından mistik fakat sistem açısından Tanrı’sız olduğunu söylemiştir (Er, 2006, s.45).

Cioran, Tanrı’yı tanımlarken; kimi zaman Panteist figürlerle Tanrı-âlem birlikteliğini ifade etmiş, kimi zaman da Feuerbach’inki gibi Tanrı’nın insanın arzu ve ihtiyacından kaynaklandığını söylemiştir.

Cioran, yeryüzündeki kötülüklerle “iyi” bir Tanrı varsayımının olumsuzlamasından kurtulmak için; “hiçlik” olan Tanrı’nın “iyi”, “yaratan” Tanrı’nın “kötü” olduğu yorumunu yaparak iki Tanrı varsayımı yapmıştır.

Cioran’ın Tanrı’yı farklı anlamlandırmasının sonucu olarak; Tanrı’ya inanmadığını ama dinsiz de olmadığını söylemiştir. Din olarak da “Tanrı’sız” bir din olan Budizm’i bazı konuları hâriç benimsemiştir.

Kanaatimizce, Cioran’ın yeryüzündeki kötülüklerle “iyi” bir Tanrı’nın olamayacağından hareketle; Tanrı’yı kimi zaman Panteist figürlerle tanımlamış kimi zaman da inkâr sözleri ile anlamlandırmıştır. Cioran, “iyi” ve “kötü” şeklinde iki Tanrı varsayımı yorumunda bulunmuştur. Cioran’ın bütün bu farklı anlamlandırma ve karmaşası ile “Tanrı’sız” bir din olan Budizm’i seçerek, münzevi bir yaşam sürmesi, onun Tanrı’sının gizemli-kapalı anlamında, “misti/k Ateist” olduğu sonucunu çıkarmamıza imkân sağlamaktadır.

Cioran, dünyayı ve insanı yaratma bahanesi olarak Tanrı’nın sıkılmasını ileri sürerek, Tanrı’nın insandan daha kötü olduğunu vurgulamıştır. Hayata ve Tanrı varsayımlarına kötü bakan Cioran için, bu dünyada kurtuluş gibi bir şeyin olması muhtemel değildir ve çelişel

kilidir. Bütün bu hıncı ve olumsuz düşüncelerine rağmen Budizm'i "benlik" konusu hariç benimsediğini söyleyen Cioran'ın, kurtuluş yolunu "Tanrı'sız mistikleşme"de bulmayı ümit ettiğini söyleyebiliriz.

Kendi hıncı ve nefretinin sebepleri olarak; ailesinin yaşamış olduğu sıkıntılar, bütün bu sıkıntı esnasında babasının etmiş olduğu duaların neticesiz kalması ve dünyada görmüş olduğu adaletsizlikler karşısında sıkıntıya düşerek, bütün bu yaşadıklarının sorumlusu olarak Tanrı'yı suçlaması ile karşılaşmaktayız.

Sonuç

Kendisini her daim "Biraz Budist" olarak gören Cioran'ın, kendi içindeki "hınç" sebebi ile Budist olmadığını iddia ettiğini görmekteyiz. İnsanın içindeki "benlik" duygusunun aşılmasının çok zor olduğunu söyleyen Cioran, "inanma eğilimi" ve "mistik eğilimi" doğuştan gelen bir şey olarak görmektedir. Böyle gördüğü için ve kendi içindeki hıncı yenememesinden dolayı kendisinin, "inanç için uygun olmadığını" dile getirerek, inançsızlığına vurgu yapmıştır.

İçindeki "hınç" duygusunun kaynağı olarak, Tanrı'yı gösteren Cioran, Tanrı'nın insanları yaratmasının arkasındaki sebep olarak; Tanrı'nın, kendi hıncını almak istemesi şeklinde görmektedir. Hıncın kaynağı olan bu Tanrı, yaratışı başlattığı için "kötü Tanrı"dır. Bu sebeple yeryüzü, insan, Tanrı, her şey kötüdür. Tanrı'nın insanı yaratarak ona kötülüğünü devrettiğini kavrayan bilincin, Tanrı ile nasıl savaşılmaması ve onun alt edilmesi gerektiğini de bileceğini düşünerek; insanların Tanrı'yı, savaşarak yok etmeleri gerektiği varsayımını öne sürdüğünü söyleyebiliriz.

Cioran'ın, dünyadaki acı ve adaletsizliğin varlığı sebebi ile "iyi bir Tanrı" varsayımının olamayacağına vurgu yaparak yeryüzünde herhangi bir Tanrı'nın var olmadığına bir başka ifadesi ile "iyi bir Tanrı'nın" var olmadığına vurgu yaptığı görülür.

Ontolojik bakımdan kötümserliğini Tanrı tanımlamalarına da yansıtan Cioran, epistemolojik bağlamda varlığa gelmemiş olmayı kendi ifade biçimi ile "hiçliği" iyi görerek, bu iyiliği Tanrı tanımlamalarına da yansıtmıştır. Cioran, hiçlik olup, varoluş serüvenine katkıda bulunmayan "Tanrı tasavvurlarının" "iyi" olduğunu vurgulamıştır.

Varlık ve yokluk sahasındaki farklı anlamlandırmalarının bir neticesi olarak; iyi ve kötü şeklinde "iki Tanrı" varsayımı anlayışı ile karşılaşmaktayız. Tanrı'nın varlığını iyi-kötü şeklinde açıklasa bile kendisinde bir inanç belirtisinin olmadığına vurgu yapan Cioran'ın, Tanrı'ya inanmadığı sonucunu çıkarmamız ağır basmaktadır. Mistik tecrübelerine Tanrı'yı davet etmeyen Cioran'ı, "Misti/k-Ateist" şeklinde adlandırmamız mümkün gözükmemektedir.

Kaynakça

- Akarsu, B. (1979). *Çağdaş felsefe*, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Akarsu, B. (1998). *Felsefe terimleri sözlüğü*, İstanbul: İnkılap Yayınları.
- Akdemir, F. (2003). *Fuerbach'ın antropolojik Ateizmi ve Teistik açıdan değerlendirilmesi*, On Dokuz Mayıs İlahiyat Fakültesi Dergisi, 14-15, 341-357.
- Arslan, A. (2015). *Felsefeye giriş*, Ankara: Adres Yayınları.
- Aydın, M. (2005). *Ansiklopedik dinler sözlüğü*, Konya: Din Bilimleri Yayınları.
- Aydın, M. (2014). *Din felsefesi*, İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları.
- Aydın, M. (2011). *Dinler tarihi*, İstanbul: Ensar Yayınları.
- Ceylan, S. (2012). "Vecd", İstanbul: TDV Yayınları, 42, 583-584.
- Cioran, E.M. (2014). *Burukluk* (H. Bayrı, Çev.), İstanbul: Metiş Yayınları.
- Cioran, E.M. (2016a). *Çürümenin kitabı* (H. Bayrı, Çev.), İstanbul: Metiş Yayınları.
- Cioran, E.M. (2017). *Doğmuş olmanın sakıncası üstüne* (K. Sarılioğlu, Çev.), İstanbul: Metiş Yayınları.
- Cioran, E.M. (2012). *Ezeli mağlup* (H. Bayrı, Çev.), İstanbul: Metiş Yayınları.
- Cioran, E.M. (2015a). *Gözyaşları ve azizler* (İ. Yerguz, Çev.), İstanbul: Jaguar Kitap.
- Cioran, E.M. (2015b). *Tarih ve ütopya* (H. Bayrı, Çev.), İstanbul: Metiş Yayınları.
- Cioran, E.M. (2016b). *Var olma eğilimi* (K. Sarılioğlu, Çev.), İstanbul: Metiş Yayınları.
- Draper, P. (2017). *Kötülük argümanı* (A. Çavdar, Çev.), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Er, S. E. (2006). *Emil Cioran bir alaca karanlık düşünürü*, İzmir: ARA-ık Yayınları.
- Er, S. E. (2005). *"E. M. Cioran'ın felsefesi"*, Erzurum: Basılmamış Yüksek Lisans Tezi.
- Gürsoy, K. (2000). "İlhadi", İstanbul: TDV Yayınları, 22, 96-98.
- Hume, D. (2013). *Kötülük Tanrı'nın varlığının aleyhine sağlam bir delil oluşturmaktadır*, Din Felsefesi Seçme Metinler (R. Acar, O. Baş, N. Mehdiyev, H. Özturan, Çev.), İstanbul: Küre Yayınları, 372-380.
- Jakob, M. (2006). *Bilgelik dersleri/Cioran'la söyleşi*, Hiçliğin doruklarında Cioran: Tebessüm, Sırtma ve Farkındalık Üstüne, (Der. K. Sarılioğlu, S. E. Er). Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 29-57.
- Kutluer, İ. (2005). *Misticizm*, İstanbul: TDV Yayınları, 30, 188-190.
- Moreno, E. (2006). *Emil Michel Cioran'ın yaşam öyküsünden kesitler*, Hiçliğin Doruklarında Cioran: Tebessüm, Sırtma ve Farkındalık Üstüne, (Der. K. Sarılioğlu, S. E. Er), Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 227-239.
- Sarılioğlu, K. (2006). *Cioran: "Paris Çölü'nde Bir Münzevi*, Hiçliğin Doruklarında Cioran: Tebessüm, Sırtma ve Farkındalık Üstüne, (Der. K. Sarılioğlu, S.E. Er), Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, s. 9-15.
- Şahin, N. (2000). *Din felsefesi açısından Hegel'in İslam'a ve İslam'ın tanrı'sına genel bir bakış*, Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 10, 279-298.
- Şahin, N. (2004). *Hegel felsefesinde kötülük problemi*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, XLV, 1, 71-83.
- Tacov, C. (2006). *Cioran: Eliade, Cioran: Paralel yaşamlar*, Hiçliğin Doruklarında Cioran: Tebessüm, Sırtma ve Farkındalık Üstüne, (Der. K. Sarılioğlu, S.E. Er), Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 103-109.
- Tümer, G. (1992). *Budizm*, İstanbul: TDV Yayınları, 6, 352-360.

Mağaradan Kafese Giden Yolda İnsanoğlunun Alegorik Özgürlük Serüveni

Hilal Özerdem*

Öz: Düşünce tarihi boyunca kavramlar ve onların zihinsel çözümlerine yönelik birçok tartışma yapılır. Zihinsel çözümler ve bu çözümlerinin ruhsal yansımaları olarak kavramlar, düşünce dünyasının binlerce yıllık sorgulamasını içerisinde barındırır. Özgürlük, böylesi bir felsefi sorgulama ve tartışma konusu olması bakımından önemlidir. Düşünce tarihi boyunca gerek İslam düşüncesi gerekse Yunan düşüncesinde ciddi tartışmalara sebep olan özgürlük kavramı, felsefi düzlemde bireysel yani ruhsal bir çözümleme olarak yer alır. Ruhun özgürleşmesi ile ilgili olarak, Antik çağın bilge filozofu Platon'un ortaya koyduğu 'Mağara alegorisi' ile Orta çağa gelindiğinde Tasavvufçuların ortaya koyduğu 'Kafes metaforu' benzerlik göstermektedir. Farklı zaman ve mekânda Özgürlük adına ortaya konan bu metaforik söylem benzerliği, 8.yüzyılın ilk çeyreğinde yapılmaya başlanan çeviri hareketleri ile birlikte Tasavvuf'un Yunan Felsefesinden etkilenme düzeyini ortaya koyar. Literatür tarama yöntemiyle yapılacak olan bu çalışma giriş ve iki alt başlıktan oluşmaktadır. Girişte özgürlüğün doğası açıklanacak olup, birinci başlıkta Platon'un Mağara alegorisinin özgürlük resmi verilecek ve Tasavvuf Felsefesinde Kafes metaforu açıklanacaktır. Son başlıkta Yunan Felsefesinin özgürlük temelli olarak, İslam Felsefesinin Tasavvuf alanındaki etkilerinin ortaya konulması ile tamamlanacaktır. Çalışmamız, özgürlük açıklamalarında Yunan felsefesi ile Tasavvuf Felsefesi alanlarındaki söylem benzerliğinin ortaya konulması açısından küçük bir değinme yazısı olarak görülebilir.

Anahtar Kelimeler: Felsefe, Özgürlük, Platon, Tasavvuf, Mağara Metaforu, Kafes Alegorisi

Giriş

Düşünce tarihi boyunca sosyal bilimlerde özellikle kavramlar üzerinden ilerler. Kavramlar, sorgulamaların merkezinde yer alarak konunun hem daha iyi anlaşılmasını sağlar hem de meselenin çözümüne ilişkin yollar sunar. Her tartışmanın ilk sebebi araştırıldığında ister istemez meselenin başlangıç noktasına yani felsefenin doğduğu en azından sistematik felsefeye geçişte önemli bir köprü olarak görülen Antik çağa gidilir. Özgürlük kavramı, Antik çağ

* İnönü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe Bölümü, Yüksek Lisans Öğrencisi. İletişim: hilalozerdem44@gmail.com

ile başladığı düşünülen sorgulamaların kritik tartışmalarından birine konu olur. Bu dönemle birlikte sistematik olarak değinilen özgürlük açıklamaları tarihsel süreçte farklı boyutlar kazanarak devam eder.

İlkin özgürlüğün doğasına bakılması gerekir. Özgürlük nedir, nasıl bir şeydir ve daha mühim olanı bu tarihsel süreçte böylesi tartışma ve söylemlere konu olmasının sebebi nedir? gibi soruların cevabı çalışmamızın genel amacını ortaya koyacaktır. Özgürlüğün Antik çağda ve Orta çağda nasıl bir tanıma sahip olduğuna ilişkin bilgiler, bu devirler arasındaki bağı ortaya koyabilmek adına da önem arz eder. O halde özgürlüğün bizatihi kendisi ve ilişkili olduğu kavramların analizini yapmak yerinde olacaktır.

Özgürlük en genel anlamı ile belirli sınırlar içerisinde herkesin her şeyi yapabilme hakkıdır, denilebilir. Felsefe sözlüğünde özgürlük kavramı şöyledir: “Genel olarak, kişinin kendi kendisini belirlemesi; bireyin kendisini, dış baskı, etki ya da zorlamalardan bağımsız olarak, kendi arzu edilir ideallerine, motiflerine ve isteklerine göre yönlendirmesi.” (Cevizci, 2010, s. 1234). Bu tanımlar özgürlüğün ne olduğunu belirler iken, onun bizatihi yaşamın içerisinde nasıl yer edindiğine değinmek gerekir. Dolayısıyla özgürlük kavramı kendisine ilişkin diğer kavramların bilinmesini zorunlu kılar. Bu kavramlar özgürlüğe giden yoldaki aşamaları içerir: kendini bilme, bilinç, seçme, eylem ve sorumluluk. En son aşamada sorumlu insan zorunlu olarak özgür insan olma aşamasına varmış ve kendini gerçekleştirmiş olur.

Özgürlük yaşamın içerisinde toplumu ve bireyi etkileyen yönüyle farklılık gösterir. Metnin konusu olan bireysel özgürlük ilkin kişinin kendini bilmesi ile süreci ile başlar. Bilindiği üzere Platon’un (ö. M. Ö. 347) *Toplu Diyalogları*’nda tanıştığımız ve onun felsefesini derinden etkileyen hocası Sokrates’in (ö. M. Ö. 399) ilginç diyalogları bulunur. Bu bağlamda *Kharmides* diyalogunda geçen *kendini bilme* (*Sophrosyne*) kavramı dikkat çeker. Bu diyalogu özetleyecek olursak; Sokrates, soylu ve fiziksel olarak hayranlık uyandıran Kharmides ile karşılaşır ve bilgelik üzerine bir konuşma içerisine girer. Bu diyalogun sonunda bilgelik adına tam bir tanım verilmemekle birlikte, *Sophrosyne* üzerine bir görüş ortaya konulması bakımından dikkat çekici gözükmektedir. Diyalogdaki kişilerden biri olan Kritias bilgeliğin *kendini bilme* olduğu üzerinde durur. Diyalogda, kendini bilmenin kavramsal olarak ne anlama geldiğini anlamak için birkaç tahminde bulunulur. Kendini bilmek işini iyi yapmaktır, kendini bilmek sükûnettir gibi birkaç tahminde bulunulur. Ancak metin dâhilinde Sokrates’in ulaşmak istediği şey, kendini bilmenin bilgisidir. Diyalogda ‘kendini bil!’ sözlerinin Tanrı tapınağının girişine yazıldığından bahsedilir: “Yazıtı doğru anlıyorsam Tanrı, tapınağına girenlere insanların kullandıklarından farklı kelimelerle konuşur. Tanrı’nın evine biri, ibadet için ne zaman girse, duyduğu ilk söz Kendini bil! Olur.” (Platon, 2007, s. 161). Buradan hareketle şöyle bir çıkarım yapılabilir: Uzun yıllardır ortak görüş hakikate giden yolun ilk adımı kendini bilme olduğu şeklindedir.

Kendini bilen kişi, bilinçli biri olma hali ile özgür seçimlerde bulunur. Bilinç durumunu, "... insanda farkındalığın, duygunun, algının ve bilginin merkezi olarak kabul edilen yeti." (Cevizci, 2010, s. 262). Dolayısıyla kendini bilme ve bilinçli eylemde bulunan kişi, seçme eyleminin ön koşulunu gerçekleştirmiş olur. Seçme eyleminin kendisine bakıldığında: "... seçme, hürriyetin temel unsurlarından birisidir. Seçme, tesadüften farklıdır; seçmede işin içine bilinç girer, insan bazı akıl yürütmelerden sonra seçim yapar." (Öner, 2014, s. 18). Nitekim böylesi bir ön koşulu sağlayan insanlar için artık sorumluluk sahibi olma durumu oluşur yani seçimler eyleme dönüşür. Kişi seçimlerinden doğan sorumluluğu kabul etmiş hale gelir. "İnsan, hürriyetinin bilincine seçmede değil, yapmada erer." (Öner, 2014, s. 19). Dolayısıyla böylesi bir arka planda kendini bilen, bilinçli ve seçebilen bireyler artık bu seçimlerini eyleme dönüştürür. Eylem hali insanın duygu ve düşüncelerini belli bir tercihle gerçekleştirme durumudur. Yani insan bilerek ve isteyerek var olanlar arasından bir tercihte bulunur. Tercihler, insanın sorumluluk alanına giden zincirin son halkası olarak görülebilir. Bu aşamada insan hem sorumlu hem de ziyadesiyle özgürdür. Sorumluluk, en nihayetinde insanın özgürlüğe götürür. Sorumluluk kavramı genel olarak bilinen anlamı ile bir şeyin gereklerini yerine getirme zorunluluğu olarak bilinirken diğer bir anlamda "Bir kimsenin kendi davranış ve eylemlerinin hesabını verebilmesi hali, eylemlerin doğurabileceği sonuçları kabul etmesi zorunluluğu." şeklinde açıklanır (Cevizci, 2010, s. 1427). Kendini bilme ile başlayan bu zincirin halkaları en nihayetinde kendini tamamlar ve özgürlüğe ulaşılmış olur.

Böylesi özgürlük söylemleri ile birlikte, çalışmamızın konusuna dâhil olan Tasavvuf âlamındaki görüşe yer vermek gerekir. Kavramın Tasavvuf literatüründeki tanımına bakacak olur isek: "Hürriyet, kulun mahlûkların köleliği altında bulunmaması ve maddi herhangi bir kudretin ona tesir etmemesi demektir" (Kuşeyri, 1978, s. 316). şeklindedir. Yani tasavvuf açısından problem insanın üzerindeki maddi unsurların baskı yapması ve insanın kendine yönelimini zorlaştırmasıdır. Bu noktada tasavvufun üzerinde en fazla durduğu ve özgürlüğün doğasına ilişkin kritik eşik olan kavram, iradedir. İrade kavramı Mevlana'da "dilemek, dilediğini yapma kudreti, vicdani anlayışa yap-yapma diye emir verme yetkisi, bir şeyi yapıp yapmama gücü, tercih hakkına sahip olmak" diye açıklanır (Özdemir, 2013, s. 49). Tasavvuf, iradeye vurgu yapan bu yönüyle özgürlüğe gidilen yolda iradenin önemine de vurgu yapar.

Bir diğer önemli ve tartışmalı mesele ise, tasavvufun nerede başladığı problemidir. Bu tartışmada iki farklı tartışma konusu vardır: İlki, tasavvufun Hint, İran, Yunan köklerine dayandırılan mistik yönü; diğeri ise, Hz. Peygamberin ardından başlayan onun ayağının tozu olma halinden doğan bir teslimiyet halidir. "Maşrık mektebinin kökleri hakkında yaptığımız bu araştırma gösteriyor ki, birçok ırklar ve lisanların kaynaştığı bir sahada meydana çıkmış olduğu için bu mektebin kuruluşun tek bir sebebe bağlamak hatalı olur." (Ülken, 2007, s. 255). Çalışmamızın çerçevesinin dışında olması bakımından Hint ve İran köklerini bir yana

bırakırsak, kimi sufiler Antik çağ etkilerini reddetmekle birlikte, Antik çağ söylemlerini kaybol eden, en azından aralarında bir benzerlik olabileceğini kabul eden bir görüşte vardır. Bu görüş, düşünce dünyasının var oluşundan beri süre giden bir tarihi alt yapının olması bakımından haklı görülebilir. Elbette farklı nice tavırlar vardır, İslami bir söylem ile Felsefi bir söylemi bir ve aynı şey gibi görmek, sonuçları açısından sıkıntılı gözükmektedir. Ancak bizim burada belirtmek istediğimiz şey, düşünce tarihinin akan ve dönüşen yani bir gelenek olduğu şeklindedir. Nitekim bu gelenek içinde, düşünce dünyası boyunca birbirinden etkilenme de ilmi akışa uygun bir tavidir.

Böylesi bir fikirle yazılan bu yazıda, Antik çağ bilge filozofu Platon ile mutasavvıf Mevlana'nın farklı zaman ve mekânlarda ortaya koydukları benzer açıklamalar çarpıcı gözükmektedir. İlk Platon'un mağara alegorisine bakmak yerinde olacaktır.

Platon'un Mağara Alegorisinin Özgürlük Resmi

Özgürlüğün doğasına ilişkin yapılan açıklamaların ardından bu bölümde, felsefi tartışmaların kavramsal zeminde ciddi olarak tartışıldığı Antik çağa gidilmesi gerekir. Platon, *Devlet* adlı eserinde, kimi meseleler üzerine yaptığı açıklamaların yanı sıra en dikkat çeken bölümü mağara alegori ile yedinci başlıkta karşımıza çıkar. Bu alegori aşağıda detaylıca açıklanacağı üzere, kişinin ilkin bir bilince sahip olması ile başlar. Bu mağara da yaşayan kişiler tutsaktır ve özgürlüklerini ilan etmeleri beklenmektedir.

Platon, özgürlük meselesini açıklayabilmek adına kendisinden yüzyıllar sonra bile hala üzerinde konuşulan bir mağara resmi çizer. Bu resim bütünü itibarıyla epistemoloji, eğitim, devlet gibi konuları içerisine alır. "Platon'un felsefesinin aydınlanma ve özgürleştirme gücüyle ilgili hoş, iyimser bir resimdir." (Cevizci, Felsefe Tarihi, s. 88). Bu iyimser resim, Platon'un insanları zincirlerden kurtaran bir resimdir. "İnsanın yapısına, ilişkilerine, yaşam tarzlarına, birlikteliklerine, bu birlikteliklerin kuruluşuna yönelik ilk detaylı ve sistematik çabanın ürünü olan Platon'un Devlet'i özgürlük sorununu açık bir biçimde işleyen ilk felsefi eser olarak karşımıza çıkmasının gerisinde de bu olgu yatar. Doğrudan "özgürlük" kavramına göndermede bulunmaz, fakat Platon bir mit aracılığıyla özgürlük konusunda oldukça önemli tespitler yapar" (Adugit, 2013, s. 64). Hocasından aldığı kendini bilmeye yönelik eğilim Platon'un kendi eserinde bir özgürlük açıklaması olarak yer edinir.

Platon *Devlet* adlı eserinde bu alegoriyi şöyle tanımlar: "Yeraltında mağaramsı bir yer, içinde insanlar. Önde boydan boya ışığa açılan bir giriş... İnsanlar çocukluklarından beri ayaklarından, boyunlarından zincire vurulmuş, bu mağarada yaşıyorlar." (Platon, 2016, s. 231). Platon burada insanların doğumuyla birlikte içine girdiği bir mahpusluktan bahseder ve burada insanlar bağılıdır. İnsanların öylesine özgürlüklerine engel olunuyordur ki, kafala-

rını dahi çeviremezler. Platon, bu metaforu daha ilginç bir hale getirir ve arkalarında yanan bir ateşten bahseder ve alçak bir duvar bu duvarın üzerinde ise araçlar, gereçler ve kuklaların olduğundan bahseder. "... Bu durumdaki insanlar kendilerini ve yanlarındakileri nasıl görürler. Ancak arkalarındaki ateşin aydınlığıyla mağarada karşılarına vuran gölgeleri görebilirler, değil mi?" (Platon, Devlet, s. 232). Böylece insanlar kendilerine yansıyanları bilirler ve hakikî olanlar yerine bu yansımalar üzerinde konuşurlar. Ve devam eder Platon: "Bu adamların zincirlerini çözer, bilgisizliklerine son verirken, her şeyi olduğu gibi görürlerse ne yaparlar?" (Platon, Devlet, s. 232). Bu esnada bir mahkûmu kurtarıp ışığa doğru yürütüldüğünde, o kişinin acı çektiğinden bahseder, bu acı hakikat acısı olmakla birlikte kutsal bir acı olarak görülebilir. Çünkü dünyada yansıma bilgi ile yetinen kişiler kendi bağımsızlıklarını ilan edemeyecek ve dolayısıyla bu mahkûmluk durum ile erdemli kişi olma vasfına eremeyeceklerdir. Mağaranın içindeki bu durumla ilgili olarak bir başka yorum ise şöyledir:

... mağaranın içinin ve burada söz konusu olan bilgi tarzının, Platon'un gerçek bilgi olarak görmeyip küçümsediği duysal bilgiye karşılık geldiği söylenebilir. Buna göre, duysal dünyanın değişen nesnelerini konu alan, çokça televizyon seyredip ikinci elden malumatlarla yetinen ve görüşlerin gerisindeki gerçekliğe hiçbir zaman nüfus edemeyen ortalama insanın hali, mağaranın dibinde zincirlere vurulmuş olarak yaşayan mahkûmların haline benzemektedir. (Cevizci, 2010, s. 1039).

Platon dünyayı mağara zindanı, bilgisiz insanları ise mahkûm olarak görür. Ateş ise aydınlığın kendisidir yani güneştir. Kişi, bilgisizliğinin yani kollarındaki ayaklarındaki zincirlerden kurtularak, hakikate erişebilir. Bu zorlu bir yolculuktur ve her olmak isteyen kişinin çıkması gereken kutsal bir yolculuktur. Hakikate giden bu yolculukta çekilen acıda yine kutsaldır. Platon'a göre, kişi kendini bilerek ve bir bilinç durumuna vararak çıktığı yolda elbette hakikat bilgisine ulaşacak ve özgürlüğüne kavuşacaktır. Platon'un bu alegorisi yüzyıllar sonra da etkisini devam ettirecektir.

Türk-İslam Felsefesi Bağlamında Tasavvufta Kafes Metaforu

Antik çağda ciddi manada ortaya konulan eserler, 8.yüzyıla gelindiğinde Beyt-ül Hikme'nin kuruluşu ve yapılmaya başlanan çeviri hareketleri ile İslam coğrafyasında yeni bir döneme girer. Eserler sadece çeviri yapılmakla kalmaz aynı zamanda İslam düşüncesi ile bir sentez içerisine girerek yeni yollar açılmasını da sağlar. İslam'ın ilme verdiği önem ve İslam peygama berinin ilme dair olumlu tavrı, bu hareketin başarıya erişmesinde önemli etkindir. Tasavvuf, böylesi bir iklimin meyvesi olarak ortaya çıkan özel bir alandır. Tasavvufun özgürlük adına söylemlerine bakıldığında, sufi ilkin kendi kalbine döner ve haddini bilir. İlk aşama kendini bilme aşamasıdır. Kişi kendini bildiği ölçüde her şeyi bilir dolayısıyla bildikleri ile de sorumlu olur. Bu sorumluluk bilinci kamil kişinin özgürlüğüdür. Sufi'nin özgürlüğü, kafes olarak görüldüğü tenden kurtuluşundadır. Özgür kişi, ise bu yolda acı çeken ve sonunda hakikate erendir.

Bu bağlamda İbn-i Sina'nın (ö. 1037) *Ruh Kasidesinde* geçer. O, insanı kafese giren bir kuşa benzetir. "Ruh için bir ağ ve kafes durumunda olan bedenın madde ile olan ilişkilerinden kaynaklanan bazı eksiklikler, onun kemalın o geniş zirvesine yükselmesine engel olmaktadır." (Kaya, 2014, s. 329). Kuş bu kafeste tamamen tutsaktır ve özgürlüğünü kazanması gerekir. Ancak metin bağlamında asıl değinilmesi gereken ve kafes metaforunu tam anlamı ile ortaya koyan kişi Mevlana Celeddin Rumi'dir. (ö. 1273) Mevlana, bu metaforu ile insanın özgürlük serüvenini gözler önüne serer. *Mesnevi*'nin daha ilk satırlarında kafese giren bedenden şöyle şikâyet eder: "Dinle bu ney nasıl şikâyet ediyor, ayrılıkları nasıl anlatıyor: beni kamışlıktan kestiklerinden beri feryadımdan erkek kadın... Herkes ağlayıp inledi." (Mevlana, I, 2007, b.1-2). Ona göre, insan doğumuyla birlikte can kafesine girer yani Tanrı'dan ayrılır. "Ten kafese benzer. Girenlerin, çıkarların, insanla dostluk edenlerin aldatmasıyla can bedende dikendir." (Mevlana, I, 2007, b. 1849). Bu kafes Mevlana'da tendir. İnsan doğar ve bu tene girer. Özgürlük ise bu kafesten kurtulmaktır. Zaten özgürlüğün sorun haline gelmesi de ten kafesine hapsolmakla başlar.

Mevlana, bu özgürlük yolculuğunu varoluşsal bir tamamlama olarak görür. Kader – özgür irade geriliminde insan seçimleri ile özgürlüğünü belirler. O, kafes metaforunu şöyle açıklar: "Kur'an'ın hükümlerini tutar, karından hisse alırsan can kuşuna ten kafesi dar gelir. Kafeste mahpus olan kuşun kurtulmak istememesi cahilliktendir." (Mevlana I, 2007, b. 1540). Mevlana burada kişinin hapis olduğu bu can kafesinden kurtulması gerektiğini söyler ve kişinin cahilliği ile kişiyi suçlar. O, bu yolda kişinin acı çekmesi üzerinde de durur. Bu yolculuğun oldukça zor olduğu konusunda uyarı yapan Mevlana, yolculuktaki acının tıpkı bir annenin doğum sancısı kadar kutsal olduğu konusunda emindir. Doğum sancılı olsa da sonuçta dar rahim sınırlarından kurtulan bir bebek açısından ciddi bir özgürlük söz konusudur. "Mer-yem de doğum ağrısı başlamadan baht ağacının yanına gitmedi. 'Doğum ağrısı, onu hurma ağacının dibine sevk etti.' Onu, ağaca götüren o dertti de kuru ağaç meyve verdi. Beden Meryem'e benzer. Her birimizin bir İsa'sı vardır." (Mevlana, 2014, s. 17) Mevlana bu söylemi ile herkesin kendi İsa'sına kavuşmak için doğum acısı çekmesi gerektiğini düşünür. Mevlana kişinin ayak bağlarının hakikate erişmesinde bir engel olduğunu ve onlardan kurtulması gerektiğini belirtir.

Mağaradan Kafese Söylem Benzerliği Olarak: Özgürlük

İnsanlık tarihi boyunca, düşünme eylemi hep var olmuştur. Düşünce eylemi daha ziyade ilk çağlardan itibaren kavramlar ve problemler üzerinden ilerler. Problemlere her filozofun farklı çözüm yolları olmakla birlikte, kavram tartışmaları daha karmaşık bir yapıya sahip olarak üzerinde konuşulmuştur. Bir şeye konu olması ya da bir şeyin konusu olması bağlamında kavramlar üzerinde yüzyıllar boyunca tartışılmıştır. Akımlar, yollar ve çağ

atlatan fikir ayrılıkları tarihi süreçte, bulunduğu coğrafya ve zaman etkisiyle dönüşüm ve değişim yaşayarak ilerler. Bu dönüşümün en göze çarpan örnekleri, zaman ve mekâna değişikliğine karşın fikirlerin benzer özellikte olduğu eserler ortaya konulmasıdır.

Zaman ve mekânı aşan bir uyumla, Platon ile Mevlana arasındaki böylesi metaforik söylem benzerliği dikkat çekicidir. Platon Mevlana arasındaki bazı görüş benzerlikleri şöyledir: “Büyük feylesof Eflatun ile büyük mutasavvıf Mevlana, kâinatı yaratan varlığı arama, bulma, anlama ve anlatma bakımından aynı gayreti sarf etmişlerdir. Fikirlerini ve serzenişlerini birbirlerine çok benzer bir şekilde ifade etmişlerdir.” (Can, 2009, s. 16). Ancak burada belki de en dikkat çekici olan Platon’un mağara metaforuna Mesnevi’de bazı atıfların yapılmasıdır: “Mağara da, dost da onunla terennüm etmektedir. Ne fayda, senin gözünde ve kulağında mühür var.” (Mevlana, I, 2007, b. 406). Ona göre insanın böylesi bir mahkûmluktan kurtuluşu mührün farkına varmakla mümkündür.

Özgürlük bağlamında Platon, mağara alegorisinde insanların elleri ve ayaklarının bağlı olduğunu ve böylece hakikate erişemediğini söylerken, Mevlana kafes metaforunda insanın yine bağlarla bağlı olduğunu ve hakikate ulaşmak için bu bağlardan kurtulması gerektiğini belirtir. Burada elbette hakikatin Platon ve Mevlana açısından bir ve aynı şey olduğunu söylemek mümkün değildir. Ancak burada hakikatin nerede olduğundan ziyade, bu hakikate gidiş yolu ve bu bağlarla bağlı olmanın farkında olması bakımından benzerdir.

Hakikate giden yolculuk yani mağaradan\kafesten kurtuluş zorlu bir yolculuktur. Bu yolğ da ilk ses ve uyarı zamanın İsrail’i olan filozof\ âlimden gelir. “Agâh ol ki veliler, zamanın İsrail’leridir. Ölüler, onlardan can bulur, gelişirler.” (Mevlana, I, 2007, b. 1930). İnsan bu sesle uyanır ve ötelerden gelen hakikatin sesine kulak verir. “Bu dünya zindandır, biz de zindandaki mahpuslarız. Zindanı del, kendini kurtar! Dünya nedir? Allah’tan gafil olmaktır. Kumaş, para, ölçüp tartarak ticaret etmek ve kadın; dünya değildir.” (Mevlana, I, 2007, b. 982-3). Yani esasında Mevlana açısından özgürlük, zorunlu olarak insanda bulunmakla birlikte bu alemle ilişkiyi kesmekle de paralel ilerlemektedir.

Platon, mağarada insanların arkasındaki ateşi güneşe benzetir. İnsan, o bağlardan kurtulup yüzünün döndüğünde hiç alışık olmadığı bu yoğun ışık onu bulanıklaştırır. Mevlana ise, kişinin hakikate doğumunu bir bebeğin doğumuna benzetmektedir. Bebek ilk doğduğunda gözlerine ciddi ışık verilemez, çünkü gözleri kamaşır ve her şey bulanık olur. “Ana karnındaki çocuğa birisi dese ki: Dışarda pek düzgün, pek güzel bir âlem var... Boyuna, enine geniş bir yeryüzü. Orada nice nimetler var, nice sonsuz yiyecekler var.” (Mevlana, III, 2007, b. 53-55). Bu rahatsız edici ışık, mağaradan çıkan insan için olduğu kadar âleme doğan bebek içinde hakikat ışığıdır.

Burada yine ortak bir durum ise mağaradan\kafesten kurtulmaya çalışan kişinin acı çektiği gerçeğidir. Acı, insanı olgunlaştıran ve nihai hedefe ulaşmada bir yol arkadaşı olarak görüle-

bilir. Platon'da oluşturulmaya çalışılan ideal insan, Mevlana'ya gelindiğinde Kamil insan olarak isim değişikliğine gitse de temelde oluşturulmaya çalışılan insan tipi erdemli, adaletli, kendini bilen ve hakikate yolculuk edendir. Burada önemli nokta bu kişinin kendinin farkına varması yani bilinç durumu ile başlayan bir acı çekme ve hakikate ulaşma yolculuğudur. İster mağara da olsun isterse kafeste kişi, dışarıdaki ışığın farkına vardığı an harekete geçer. Bu Mevlana'da bekaya giden fena yolculuğu olarak bilinir. Meseleye Mevlana'nın bu fena olarak adlandırılan yolculuk açısından bakıldığında: "Arapça fani olmak manasına gelir. Nesnelerin, sufinin gözünden silinmesine fena denir." (Cebecioğlu, 2009, s.208). Mevlana açısından bu yolculuk kişinin tüm yüklerinden kurtuluşu ve gerçek bir özgürlüğe kavuşma arzusu olarak tanımlanır. "Ey oğul! Bağ çöz, azat ol. Ne zamana kadar gümüş, altın esir olacaksın?" (Mevlana, I, 2007, b. 19). Mevlana bu âlemdeki tüm maddi şeyleri ayak bağı olarak görür. Böylesi bir algılamının, Platon felsefesi açısından uzak olduğu bir gerçektir. Platon daha ziyade insanın bu âleme doğumunu yani, mağaradan kurtuluşunu hakikat olarak görürken Mevlana'da mesele ölüm ile sonuçlanmaktadır. Yani daha ziyade ters bir metaforla denilebilir ki sufinin âleme ölümü esasında hakikate doğumudur. Platon'un erdemli insanı ise âlemde kendini var eden ve hakikate bu âlemde farkına varandır. Tasavvufta insanın bu acı çeken fena süreci, Platon'un mağarasından kurtulmaya çalışan insanın mücadelesindeki acı ile benzerlik göstermektedir.

Mevlana, meselelere metaforik bir dil kullanarak ve hikayeler aracılığıyla açıklık getirmeye çalışır. *Mesnevi*'de yer alan hikâyelerden biri kişinin özgürlüğü ve bir kafes içerisinde hapsolmasını resmeder: *Yoksul Arap Bedevinin hikâyesi*. Bu hikâye *Mesnevi*'nin ilk cildinde yer alır. Hikâyeyi özetleyecek olur isek; yoksul bir Arap bedevisi, evlerinde karısıyla birlikte kıvranırken, karısının artık bu yoksulluğa dayanamadığını söylemesi ile başlar. Bu durum karşısında kızan adam karısını tamahkâr olmakla suçlar. Bunun üzerine kendini savunan kadın, bunu ikisi içinde istediğini esasında kendisinin isyan etmediğini sadece padişaha gidip durumunu anlatarak yardım istemesi gerektiğini açıklar. Bunu duyan adam, bulundukları yerde güvende olduklarını ve gideceği yerin kendisine ne getireceğini bilmediğini dolayısıyla oldukları yerde aynı şartlarda yaşamaya devam etmeleri gerektiğini belirtir. (Mesnevi I, 2007, b. 2253-2445). Burada üzerinde durulan mesele esasında adamın kendilerini belli bir alana hapsedme durumudur. Kadın bunun farkına varan bilge kişidir. Ve hep gördüğü gölgelerin esas bir ışığı olduğu fikrine varan biridir ve kadın, sırtı ışığa dönük olan adamı uyandırmak istemektedir. Hikâyenin devamında, kadının adamı ikna edişi ve adamın yola koyulması serüveni anlatılmaktadır. "Karıkoca hikâyesi, bir masaldan ibaret. Fakat onu nefsinle ve aklının misali bil. Bu kadınla erkek nefisle akıldır. İyi kişiye de mutlaka lazımdır, kötü kişiye de. Bu ikisi, toprak yurttan esir ve mahpusturlar." (Mesnevi I, 2007, b. 2617-20). Hikâyenin sonunda kadının dediği gibi, ışığa giden kişi, aldığı yol nispetinde ışıktan pay almaktadır. İçinde bulunduğu kafesin\mağaranın farkına varan kişinin kurtuluşa doğru yol alıyor olması önemlidir. Kadın bu durumun farkına varan bilge kişi olarak durmaktadır.

Bu hikâye bizi nereye götürür? sorusu bizleri içinde bulunulan durumun farkına varma yani kafesin\mağaranın farkına vararak ancak çıkılan yolda hakikat bilgisine erişilebileceği durumudur. Kadının bu durumu bilinçli olma halini temsil eder iken, mevcut bulunan yerde kalmak ya da ışığa yönelmek meselesi bir seçim yapmaya karşılık gelmektedir. Ve adamın bulunduğu yerden hareket etmesi ise bir eyleme geçme durumu olarak karşılık bulur. Adamın böylesi bir yolculuğun zahmetlerini çekmesi de yine yolculuğun acılarına katlanmak ve sorumluluk alma açısından önemli bir örnektir. Ve son olarak hikâyenin sonunda kişinin bir bilge kişinin uyandırılışı ile çıktığı yolcuğun sonucunda kendini gerçekleştirmesi yani özgürlüğüne kavuşması önemli bir sonuçtur.

Antik çağda yapılan özgürlük kavramı üzerine önemli yaklaşımlar özellikle Platon bağlamında önemli açıklamalar içerir. Böylesi bir dönemin kendinden sonra gelen düşünürleri ya da daha genel anlamda düşünce geleneğini etkiliyor olması da olağandır. Platon'un mağarasından çıkılan yolda geline kafeste yine aynı söylemler dikkat çeker. Özellikle bu bulunulan durumun farkında olma ve buradan kurtulma çabaları dışarıda bir hakikat bilgisinin olduğu gerçeği benzer gözükmektedir. Yine bu yolculuğun aşamaları da benzerdir. İster bir mağarada isterse bir kafeste olsun kişinin âlemde özgürlüğe erişebilmek adına, bulunduğu yerden hareket etmesi zorunlu gözükmektedir.

Sonuç

Düşünce süreci değişen, akan, dönüşen bir gelenek olarak karşımızdadır. Bu bağlamda bir fikrin salt kendiliğinden çıktığını söylemek içerisinde çok ciddi sorunlar taşır. Tasavvufu ister İslam ile başlatalım ister Antik çağ ile burada söylenmesi gereken en önemli şey, tüm düşünce tarihin ancak bir gelenek içerisinde tam manasıyla anlaşılabilen gerçeğidir. Antik çağın genel yapısına bakıldığında, Sokrates ile başlayan süreçte insanı merkeze alan ciddi bir dönüşün ve değişimin yaşandığı görülür. Sokrates, kendinden önce gelen hep arkhe nedir probleminde dışarı çıkar ve insanın bizatihi kendi alanına ilişkin durumları problem olarak görür. Onun yazmayıp yaşıyor olma özelliği öğrencisi Platon'un dikkatini çeker ve hocasının bu düşüncelerini kaleme alır. Bu yönüyle Platon'a çok fazla şey borçlu olduğumuz aşıkardır. Platon, insana olan bu yönelimi daha da geliştirerek bilgi, varlık, eğitim ve özellikle ahlak temelli bir devlet anlayışı oluşturmaya çalışır. Platon'un projesi, erdemli insanların yer aldığı ideal devlete varabilme arzusudur. Böylesi bir yönelim, bugün bile hala geçerliliğini koruyan mağara alegorisini ortaya koymasına da sebep olur. O, dünyadaki bilinçsiz insanları mağaranın içerisinde ışığa arkası dönük bir durumda resmeder. Onun bu resmi, sorgulamayan ve hakikat ışığına yönelmeyen tutsak insanların görünüşüdür. Platon'a göre ışığı göremeyen bu insanların özgürlüğünden ve dolayısıyla erdemli olmasından bahsetmek mümkün gözükmemektedir. Erdeme sahip olmayan insanların gerçek bir özgürlüğe varma-

sından ve ideal insanı yakalamalarından bahsetmek mümkün gözükmemektedir. Buradan çıkış olarak ise Platon bilge kişilerin burada elleri ve kolları bağlı olan insanları uyarılması ile mümkün olacağını söyler. Bilge kişiye uyan insanlar, böylece bu tutsaklıktan kurtulacak ve erdemli olabilecektir. Platon'un bu görüşü kendisinden sonra gelen birçok felsefi görüşün içerisinde kendisine yer bulur. Bu görüşlerden biri de tasavvufta yer alan kafes metaforuna olan benzerliktir. Mesnevi'de yer yer rastlanılan mağaraya atıflar ve kafes metaforu benzerliği dikkat çeker.

Mesnevi temelinde bakıldığında ise insanın mahpusluk yeri olarak Kafesin seçildiği görülür. Bu kafeste insanlar elleri ve kolları bağlı bir şekilde olmasa da, insanların zihin olarak bağlı oldukları görülür. Mevlana, insanın doğumuyla birlikte bu kafese girdiğini ve özgürlüğün böylece bir sorun teşkil ettiği görüşündedir. Burada da tıpkı Platon'da olduğu gibi kişinin farkına varması ve kendini bilmesiyle çıktığı bir fena yolculuğu vardır. Yine mağarada bir filozof tarafından uyandırılma, kafeste âlim tarafından uyandırılma olarak dönüşür. Nihayetinde her iki görüşte de insanın tutsaklık durumunun farkına vardırılması ve acı çekmeyi göze alarak özgürlüğe doğru yol alması gerektiği esası belirtilmektedir.

Bu çalışma tasavvufta yer alan kafes metaforunun arka planda mağara alegorisine ne kadar benzerlik gösterdiği gerçeğini içermektedir. Hatta Mesnevi'de yer alan açıklamaların bir mağaraya ya da daha genel manada Platon'a atıf yapıyor olması çarpıcı gözükmemektedir. Burada özellikle belirtilmesi gereken nokta ise tasavvuf tarihçilerinin önemli bir kısmı tasavvufu Hz. Peygamberin ardından ortaya çıktığını iddia etmeleridir. Ancak farklı bir görüş, özellikle Mevlana bağlamında değerlendirildiğinde makul gözükmediği kanaatindeyiz. Nitekim mağara alegorisinde yer alan çoğu betimlemelerin kafes metaforunda da yer alıyor olması dikkat çekicidir. Bu çalışma, böylesi bir benzerliğin açıklanması ve özgürlüğün mahiyetinin ortaya konulması açısından önem arz etmektedir. Özgürlüğe giden yolda ister bir mağara isterse bir kafes içerisinde olsun insanın kendini gerçekleştirme ya da varoluşsal sürecini tamamlaması, o kafesten aklın kılavuzluğu ile mümkün gözükür. Dolayısıyla özgürlük ilkin bilinçli olma durumu ile ortaya çıkar. Böylesi bir kendini bilme ve bilinç durumu kişiye seçme hakkı tanır ve kişi artık sorumluluk sahibidir. Yani insan en nihayetinde zorunlu olarak özgür olur. Özgürlüğün tüm bağlardan kopmaktan ziyade, bağlarının farkına varma gerçeği de yine çarpıcı bir özgürlük açıklaması olarak var olur.

Düşünce geleneğinin belli bir çizgide de kümülatif olarak ilerlediği gerçeğini göz önüne alacak olur isek, düşünürlerin birbirlerinden etkilenmelerinin mümkün olduğu gerçeği ortaya çıkar. Daha mühim olanı ise yapılan çeviri hareketleri ile İslam âlimlerinin Yunan felsefesini öğrenmiş oldukları gerçeğidir. Ancak böylesi bir arka planla yorumlama içerisine gidiğinde daha net bilgilere erişmek mümkün gözükmemektedir.

Kaynakça

- Adugit, Y. (2013). *Özgürlüğün kısa tarihi. Kocaeli Üniversitesi Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, Güz Sayı 16, 63-93, Kocaeli.
- Can, Ş. (2009). *Mevlana ve Eflatun*. İstanbul: Kurtuba Kitap.
- Cebecioğlu, E. (2009). *Tasavvuf terimleri ve deyimleri sözlüğü*. İstanbul: Ağaç Yayınları.
- Cevizci, A. (2010). *Felsefe tarihi*. İstanbul: Say Yayınları.
- Cevizci, A. (2010). *Felsefe sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları.
- İbn Sina, (2014). *Ruh kasidesi. İslam filozoflarından felsefe metinleri* (M. C. Kaya, Ed.). İstanbul: Klasik Yayınları.
- Kuşeyri, A. (1978). *Kuşeyri risalesi* (S. Uludağ, Çev.). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Mevlana, (2007). *Mesnevi I, III* (V. İzbudak, Çev.). İstanbul: Doğan Yayıncılık.
- Mevlana, (2014). *Fihi ma-fih* (A. Gölpınarlı, Çev.). İstanbul: İnkılap Yayınları.
- Öner, N. (2014). *İnsan hürriyeti*. Ankara: Divan Kitap.
- Özdemir, E. (2013). *Mevlana'da özgürlük fena*. Ankara: Otorite Yayınları.
- Platon, (2007). *Kharmides. Toplu diyaloglar* (S. Hilav, Der.). Ankara: Yargı Yayınevi.
- Platon, (2016). *Devlet* (S. Eyüboğlu, & M.A. Cimcoz, Çev.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Ülken, H.Z. (2004). *Türk tefekkür tarihi*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Kültür-İnsan ve Çevre İlişkisinin Bilim Tarihi İçindeki Gelişimi ve Çalışmaların Arkeolojik Potansiyeli

Tolunay Bayram*

Öz: 19 yüzyıl'da Alman Coğrafyacı Ratzel "Nasıl bir Kutup Ayrısı veya çöl kaktüsü yaşadıkları ortamdan ayrı bilimsel olarak incelenemez ise insanlar da yaşadıkları ortamdan ayrı bilimsel olarak düşünülemezler" demiştir. Bu sap-tama sadece kendi dönemi için değil bilim tarihi boyunca çevre insan ilişkisinin tümü için bir özet niteliğindedir. Antik dönemden itibaren, insan ve insan pratiğinin tümü olarak tanımlanabilecek olan kültürün çevre ile olan aktif ilişkisi ilgi çekici bir konu olarak algılanmıştır. Hippokrates'den, İbn-i Sina'ya, İbn-i Haldun'dan, Darwin'e ve bugün Paleocoğrafya, Çevresel Arkeoloji, Jeoarkeoloji, Arkeomineraloji, Arkeobotani, Zooarkeoloji, Arkeoklima-toloji, gibi pek çok farklı disipline ulaşan gelişim sürecinde günümüz bilimi, bugünün koşullarını veya eski insan toplulukların kültürel kodlarını anlamaya biraz daha yaklaşmıştır. İnsan çevre ilişkisinin bilim tarihindeki temel iki yaklaşımı Çevresel determinizm ve olasılıkcılık görüşleri bu gelişim sürecini net bir şekilde özetlemektedir. Çev-resel determinizm'e göre, insan çevrenin zorunlulukları altında yaşamaktadır. Olasılıkcılara göre ise insan, her yerde olanaklar yaratan ve bu olanaklar üzerine ustalaşarak kendi yaşamlarının karar vericisi olan bir tür olarak tanımlanır. Tartışma boyutunda iki fikir birbirine zıt görünse de bilim doğası gereği zıt fikirler birbirlerini yoğun bir şekilde desteklemekte ve bu ilişkinin gelişim süreci bu tip zıtlıklar ve tartışmalar ile tanımlanmaktadır. Bu bağ-lamda karşıt veya farklı görüşlerin, çevre insan ilişkisinin geçmişi ve bugününü anlama adına farklı seçenekler sunduğu açıktır. Bu çalışmanın amacı ise bilim tarihi içerisinde çevre-insan ilişkisini tanımlamak ve arkeolojinin çalışma alanı içine giren insan topluluklarının anlaşılması konusunda çevre insan odaklı çalışmaların yaratabile-ceği potansiyeli göstermektir.

Anahtar Kelimeler: Bilim Tarihi, Çevre, İnsan, Kültür, Determinizm, Olasılıkcılık, Arkeoloji, İnsan Toplulukları, Hippokrates, İbn-i Sina.

Giriş

Temel yaşamsal (şeylerin) öğelerin tanımlanması veya kavramsal bir zemine oturtulması bilim tarihi içerisinde daima zor bir konu olarak karşımıza çıkmaktadır. Birçok girdisi ile ins

* İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Öncesi Arkeolojisi, Yüksek Lisans
İletişim: bayramtolunay@gmail.com

san yaşamında değişken yaratma potansiyeli yüksek olan kültür, çevre, canlı, politika vb... “şeyler” özellikle insan odaklı çalışmalar yürüten bilim dallarının ana başlıkları veya çalışma alanları olarak tanımlanabilir. Tarih, arkeoloji, coğrafya, antropoloji ve çoğaltılabilir benzer bilim dalları bahsi geçen başlıklardan herhangi birine ağırlıkla bakarak, insanın yaşam biçimlerini anlamaya çalışmaktadır. Bu bilim dalları arasında bu yazının temelinde bulunan arkeoloji için ise insan ile ilgili konular, kültür dediğimiz heterojen yapının topluluklar bazında birtakım benzerliklerinin ve/veya homojen parçalarının tanımlanmasını amaçlamaktadır. Yani temelde arkeoloji bir çengel bulmaca gibi iç içe geçmiş cevaplarının bütünüdür. Ancak kuşkusuz olarak kültür denilen etkiye açık ve etki alanı geniş bu yapının açıklanması sadece ve sadece kültür başlığı altına giren öğeler (çengel bulmacanın kapladığı alan) ile değil bu yapıyı dışarıdan etkileyen diğer pek çok başlık ile de alakalıdır. Geçtiğimiz yüzyılın ortalarından itibaren ise arkeoloji temel ereğine ulaşmak adına, kültür dışındaki konuların önemini giderek daha çok anlamaya başlamıştır. Bu yazının başlığı çevresinde bakacak olı duğumuz kültür ve çevre ilişkisinin arkeoloji içerisindeki gelişimi ise alta bulunan başlıklar altında detaylıca açıklanacaktır.

Bu noktada ise arkeolojinin kendini nasıl tanımlıyor olduğu tartışılabilir ancak benim için arkeolojinin ne olarak tanımlandığı oldukça tartışmalı olmakla birlikte bir o kadar da açıktır. Arkeoloji benim kişisel görüşüm ile pragmatik bir pratik ve tanım olarak ise David Clarke’ın tanımladığı şekli ile “Arkeologların yaptığı şeydir”. Haddim olmadan bu tanıma yapabileceğim ekleme ise Arkeolojinin arkeologların yaptığı şeyler olmakla birlikte yapabilecekleri şeyleri de kapsadığı olabilir. Biraz daha açıklamak gerekirse arkeoloji sadece mevcut metotlar değil mevcut olmayan potansiyel metotları da kapsamaktadır. Yani insanı yaratan ve insanın yarattığı tüm her şey kültür tanımı altına sığamayacağı gibi arkeolojinin de amacı doğrultusunda sadece insanın yarattığı maddi kültür öğelerini araştırmak gibi sığ bir amaçla sınırlı kalamayacağıdır. Bu bağlamda tanımlanması gereken öğeler kültür ve çevre olmalı ayrıca bu öğelerin ilişkileri de bilim tarihi tartışması içerisinde açıklanmalı ve son olarak örnek bir çalışma alanı olarak ise paleocoğrafya’dan bahsedilmelidir. Yazının ilerleyen kısımlarında yapılacak olan ise tam olarak bu olacaktır.

Kültürün Tanımı

Latince bir kelime olan (*Cultura*) kültür, toprağı tarıma hazır hale getirmek anlamına gelmektedir. Nitekim Cumhuriyet döneminin başında bir süre kültürü ifade etmek için “ekin” kelimesi kullanılmıştır. Fakat bu kelime yaygın kabul görmediği için daha sonra terkedilmiştir (Arslanoğlu, 2000, s. 243). Kültür kavramı oldukça geniş bir şekilde ele alınmakta ve birbirinden farklı adlandırmalar ile temsil edilmektedir. Boş zaman kültürü, defin kültürü, iş kültürü, mutfak kültürü, aşk kültürü gibi adlandırmalar kavramın çerçevesini inanılmaz

şekilde genişletmekte ve terimin ayırt edilebilirliğine tehlike oluşturmaktadır (Wulf, 2008, s. 141). Terim üzerine yapılan onlarca çalışma ve birbirinden oldukça farklı tanım, terimin heterojenliğini ve karmaşıklığını göstermektedir. Kültür kavramının bu denli yoğun kullanımının eleştirisi ve açıklaması Susan Langer tarafından *Philosophy in New Key* (1957) kitabından bir örnekleme ile şöyle ele alınabilir. Langer, belirli fikirlerin ve kavramların entelektüel alana inanılmaz bir güçle giriş yaptıklarını belirlemek ve bu fikirlerin veya kavramların bazen her sorunun çözümü olduğu izlenimine kapınıldığından bahsetmektedir. Langer göre “Bu durumun sonucu olarak bütün duyarlı ve aktif zihinler bir anda onu her alanda kullanmaya yönelirler. Onu her bağlantıda, her amaç için kullanırlar ve o kavramın veya fikrin tekil anlamının olası uzantılarını, genelleştirir ve türevlerinin teker teker denemeler”. Ancak Clifford Geertz’e (2010, s. 18) göre kavramla bu ilk tanışma sonrasında kavramın kuramsal bakış açımızın genel dağarcığı haline gelmesi ardından kavram üzerine fikirlerin onun gerçek kullanım alanlarına yönelmesiyle sonuçlanır.

Kültürel Antropolojide genel olarak kabul edilmiş Sir Edward Burnett Tylor’a ait kültür tanımı ise en geniş etnografik anlamıyla ele alındığında, “insanoğlunun toplumun bir mensubu olarak edindiği bilgi, inanç, sanat, töre, yasa, görenek ve diğer tüm yetenekler ile alışkanlıkların oluşturduğu karmaşık bir toplamdır.” şeklindedir (Tylor, 1920, s. 1). Kısaca Tylor kültürü “en karmaşık bütün-toplam” olarak açıklamaktadır. Redfield (1947) ise kültürü “geleneklerine bağlı bir insan grubunu karakterize eden, sanat ve eserlerdeki geleneksel anlayışların örgütlenmiş bir organı” olarak tanımlamaktadır. Daha daraltılmış ve özel amaçlara yönelik başka tanımlamalarda mevcuttur. Alfred Kroeber, Clyde Kluckhohn tarafından yazılmış olan “*Culture, Critical Review of Concepts and Definitions*” (1952) kitabında kültürün 160 tanımını sıralar. Kluckhohn “*Mirror of Man*” (1944) kitabında ise kültüre “bir halkın yaşam biçiminin tamamı”, “bireyin kendi grubundan elde ettiği toplumsal kalıt”, “öğrenilmiş davranış”, “bir tarih çökeltisi” gibi pek çok tanım getirmektedir (Kluckhohn, 2017).

Bu karmaşık tanımlama problemine rağmen pek çok antropolog için kültür kavramı birleştirici bir çatı olarak geçtiğimiz yüzyılın son çeyreğine kadar varlığını sürdürmüştür. Antropologların bakış açısına göre, insanlığı evrenin geri kalanından ayıran kültürün kendisiydi ve bir toplumu diğerinden ayıranda yine o toplumun farklı bir kültüre sahip olmasıydı. Ancak 1970’lerden itibaren kültür kavramı çeşitli teorik yönlerden tekrar ele alınmıştır. Sosyal bilimlerin giderek davranışsal bilimlere dönüşmesi ile beraber ise davranışın tümüyle kültür ile ilişkili olduğu kabulü değişmeye başlamıştır. Davranış; psikolojik çatışmalar, ekonomik seçim stratejileri, güç dengeleri gibi farklı biçimlerde ele alınmaya başlanılmıştır. Kültür, bir zamanlar toplumsal yaşamda kullanılan tüm eylemlere ve fikirlere yayılmış iken, bugün “dünya görüşü” veya “değerler” gibi alanları karşılar duruma gelmiştir (Watson, 1995, s. 684).

Kültür tanımına dair farklı yaklaşımlarda geliştirilmiştir. Tartışmaların canlılığı tanımların çalışma alanlarına göre farklılaşmasına yol açmıştır. Yani kurulmak istenilen kuramsal çatıya özgü tanımlar geliştirilmiştir. Wulf'un (2008, s. 142) açıkladığı şekliyle "daha kesin tanımlar sadece belli bağlamlarda münferit çalışmaların parçası olarak ve tartışılan özel bir sorunun zemininde yapılabilir".

Sosyal bilimler içindeki bu kültür tanımı tartışmasının dışına çıkarak arkeoloji literatürün de genellikle kabul edildiği haliyle kültür kavramını açıklamaya çalıştığımızda kültürün en genel anlamda "bir tür olarak insanın, tüm yaşam biçimi" olarak ele alındığını görmekteyiz. Daha spesifik bir kullanımda, belirli bir zamanda veya belirli bir süre boyunca (Eskimo kültürü gibi) belirli bir halkın veya medeniyetin öğrenilmiş davranışları, sosyal gelenekleri, fikirleri ve teknolojik özellikleri de kültür olarak tanımlanmaktadır. Arkeolojide kültür kelimesi ise genellikle, arkeolojik olarak gözlemlenebilir verilerin topluluklar arasında ortaklaşan toplamı anlamına gelmektedir. Yani kültür kelimesi, çanak çömlek, ev-tipi, metal işçiliği ve ölü gömme törenleri gibi materyal öğeler ve uygulamaların düzenli olarak meydana geldiği birkaç topluluğu tanımlamakta ve bu anlamda belirli bir sosyal grubun fiziksel alışkanlıklarını tanımlamak için kullanılmaktadır. Kültür'ün bu kullanımı, kavramı tarihöncesi materyalleri analiz etme aracı olarak popülerleştiren Gordon Childe (örn: LinearBandkeramik Kultur) ile ilişkilendirilmektedir. Bu kullanıma, maddi kültürün belirli unsurları üzerinde ortaklaşan tarihöncesi toplulukları tanımlamak için arkeolojide sıklıkla başvurulmaktadır (Kipfer, 2000, s. 142).

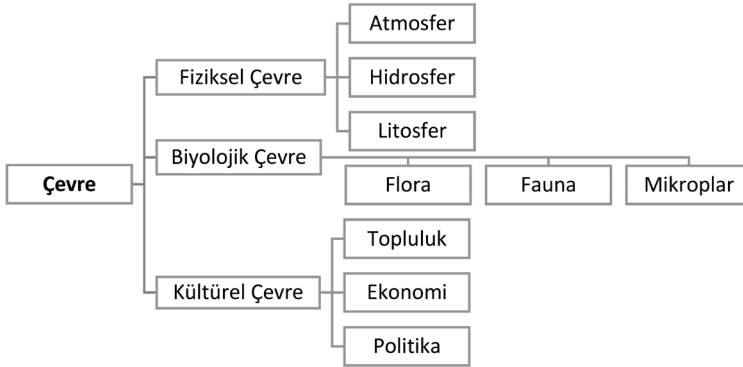
Çevrenin Tanımı

Çevre, kelimesi pek çok farklı dilde olduğu gibi Türkçede de çevrelemek, çevreleyen anlamına gelmektedir. Yaşamı boyunca bir organizmayı kolektif olarak etkileyen her şey çevre olarak nitelendirebilmektedir. Çevre tanım olarak tıpkı kültür gibi oldukça geniş bir alanı tanımlamaktadır. Kavramın sınırları oldukça tanımsız olduğundan bu sözcüğü kullanan, çevreyi nasıl ele almak istiyorsa, kavram o anlama bürünmüştür (Keleş & Hamamcı, 2002)

Çevre, genel tanımında insanlar, bitkiler, hayvanlar, mikroplar gibi biyotik (yaşayan) ve ışık, hava, su, toprak gibi abiyotik (fiziksel veya canlı olmayan) faktörleri içermektedir. İnsan ve diğer canlı organizmalar ile birlikte su, hava ve toprak ilişkilerinin birbirleri arasındaki ve çevrenin bütünü ile olan ilişkilerinin toplamıdır (Mukhopadhyay, 2016, s. 37). Çevre hem bireysel hem de toplu olarak birbiriyle bağlantılı fiziksel, biyolojik ve kültürel unsurların etkileşimli sistemlerinden oluşmaktadır.

Çevre organizmalar için dar anlamda yaşam için uygun koşulların var olduğu Biyosfer'dir (canlı küre) ve çevre canlı organizmayı çevreleyen materyalleri ve kuvvetleri ifade

etmektedir (Thanalakshmi, 2017 , s. 54). Böylece, çevre bir nesneyi hemen çevreleyen ve üzerinde doğrudan bir etki yapan herhangi bir şeye işaret eder (Gisbert, 2004, s. 54).



Şekil 1: Çevrenin çalışma alanları ve genel konular.

Çevrenin mevcut tanımının bu geniş kapsamı nedeniyle çevre üç başlık altında incelenmektedir. Çevrenin sınıflandırması 1) Fiziksel Çevre 2) Biyolojik Çevre 3) Kültürel Çevre şeklindedir (Şekil 1).

Bu üç başlık ise temelde ikiye indirilerek doğal ve kültürel olarak ele alınabilir. Ancak bu sınıflandırmalar kesin sınırlara sahip değildir. Doğal çevre genellikle doğal olaylara bağlı olarak oluşan, insanın değiştiremediği tüm doğal varlıklar olarak tanımlansa da (Dağlar, taşlar, nehirler, ormanlar, denizler vb.) en geniş biçimde doğal çevre insan ve çevre ilişkisine daha yakın bir tanım ile atmosfer, hidrosfer, litosfer ve biyosfer gibi dört birbirine bağlı sistemden oluşmaktadır. Bu 4 sistem ise sürekli değişmekte bu değişimler insan faaliyetlerinden etkilenmekte ve insan faaliyetlerini etkilemektedir (Singh & Singh, 2017, s. 15). Kültürel çevre ise doğal çevre ile karşılıklı etkileşim içinde insanın var oluşundan beri gelişen bir süreçte doğal çevreden de yararlanarak ve etkilenerek yarattığı tüm değer ve maddesel ürünleri tanımlamaktadır (Yıldız, Sipahioğlu & Yılmaz, 2000).

Kültür/İnsan ve Çevre İlişkisinin Bilim Tarihi İçerisindeki Gelişimi

19 yüzyıl Fransız düşünürü Victor Cousin bir kitabında “Bana bir ülkenin haritasını verin ben size ülkenin tarihte ne rol oynayacağını söyleyeyim” demiştir (Prince, 1977, s. 143). Tarih boyunca düşünürler çevrenin insan üzerindeki etkisini tartışmışlar ve bu etkiler üzerinden ilişkileri kurmaya çalışmışlardır. Elimizdeki örneklerin gösterdiği kadarıyla insan çevre ilişkilerinin bilimsel yönden inceleyen ilk eserler iklim-insan ilişkisine odaklanmışlardır (Sangun) İlk örneklerde ise perspektif, kültürlerin tamamen doğa tarafından şekillendirildiği, dolayısı ile benzer fiziki çevrelerin benzer kültürler ortaya çıkardığı şeklindedir. Bu düşünce aslında

ilk çağlardan beri insan ve çevre ilişkilerinde yani ekoloji ve coğrafya içerisinde çok güçlü bir şekilde hissedile gelmiştir. İster Batı literatüründe olsun isterse Doğu literatüründe olsun çevresel determinizm olarak tanımlayabileceğimiz görüş son 100 yıla kadar coğrafi çalışmalardaki hâkim düşünce biçimidir (Arı, 2017, s. 4).

İklimin insan üzerindeki etkilerinin incelenmesi konusu 19. Yüzyılda patlama yapmış olsa da insan çevre ilişkilerini ilk kez sistematik biçimde inceleyen Yunan bilgini Hippokrates'dir (MÖ 5.yy) (Tont, 1997, s. 6) Tıp mesleğinin ilk kurucularından sayılan Hippokrates ve onun etrafındaki diğer bilginlere göre insan sağlığını etkileyen en önemli faktörleri su, hava, yiyecek, topoğrafya ve rüzgar (Havalar-Sular-Ülkeler) olarak sıralamıştır. Hippokrates, "*Havalar, Sular ve Ülkeler*" eserinde sağlığını kesinlikle insanların yaşadığı coğrafya ile ilişkili olduğundan bahsetmiştir. Hippokrates'in ünlü Kuzey-Güney ve Doğu rüzgarları tanımları çevrenin insan yaşantısındaki öneminin anlaşılması açısından en erken bazı örnekler olarak gösterilmektedir. Hippokrates'in "*Havalar, Sular ve Yörelere*" eserinde konu aldığı durumları ve çevre insan ilişkisini ele alış biçimi düşünüldüğünde aslında Hippokrates'in çevresel determinizmi yarattığı da iddia edilebilir. Yani uzun bir dönem boyunca geçerliliğini sürdürecektir; fiziki çevrenin kültürü şekillendiren hâkim güç olduğu ve insanoğlunun esas itibarıyla doğa ortamının pasif bir ürünü olduğu (Arı, 2017, s. 4) çevresel determinizm fikrinin ilk izlerini Hippokrates taşımaktadır.

Hippokrates sonrası bir başka ünlü sağlıkçı olan İslam bilgini İbn Sina bu görüşü devam ettirenler arasındadır. İbn Sina Siyahiler ile Slav'lar arasındaki farkı yaşadıkları coğrafyanın iklimine bağlamakta ve belirli hastalıkların belirli yörelerde tedavi edilmesi gerektiğini savunmaktadır (Şahin & Belge, 2016, s. 463).

Çevresel determinist düşüncenin izlerini Orta Çağ İslam bilginlerinde de da görmekteyiz. Mukaddime isimli eserinde İbn Haldun fiziki koşulların özellikle de iklimin, insan kültürü ve karakterini önemli ölçüde belirlediğini savunmuştur. İbn Haldun'a göre yeryüzünde 7 iklim (bölge) vardı. Birinci iklim en güneyde, 7. iklim de en kuzeyde olacak şekilde iklimler Güneyden Kuzeye sıralanıyordu. Birinci ve yedinci iklimler ve onlara bitişik olan ikinci ve altıncı iklimler insan gelişimini kısıtlıyordu. İnsana ait iyi ve güzel ne varsa üç, dört ve beşinci iklimde ortaya çıkıyordu. İbn Haldun'a göre "iklimleri mutedil olduğu için bu iklimlerin insanları en mükemmel insanlardır... Bunların ev ve konaklarını yüksek ve nefis bir sanat eseri olarak süslü, nakışlı ve yüksek olarak inşa ettiklerini de görüyorsun". Birinci, İkinci, altıncı ve yedinci iklim bölgelerinde yaşayanların ise "kılık ve ahlakları dilsiz hayvanların kılık ve ahlaklarına yakındır... Bunlar vahşi, kaynaşıp, anlaşmış kişiler olmayıp birbirini yerler" (İbn Haldun, 1990, ss.194-195).

Sargun Tont "*Sulak Bir Gezegendeki Öyküler*" kitabında Hippokrates'in, İbn Sina'nın veya İbn Haldun'un yöntemleri ile sonuçlarının birbiri ile karıştırılmaması gerektiğinden bahsetmekte.

Teori bugün için tümüyle karşılıksız ve oldukça aşağılayıcı gözükse de “doğal olayları doğal nedenlere açıklamaya çalışmaları oldukça büyük bir atılımdır” demektedir. (Tont, 1997, s. 7)

Bu görüşün en ünlü ve en uç temsilcilerinden biri olan 18. yüzyıl düşünürü Montesquie ise iklim ve insan ilişkisi konusunda belki de en radikal tanımları getiren isimlerden biridir. Montesquie *The Spirit of the Laws* eserinde dini, kadının toplumdaki yerini, esir ticaretini, beslenmeyi ve hatta opera türlerini bile iklim ile olan ilişkimize bağlamıştır. Çevresel determinizmin en ateşli savunucularında biri olarak tarif edilmekle birlikte kölelik ve ırkçılık konularındaki görüşleri ile de bilinmektedir (Schaub, 2005). 19 yüzyılda ise bu görüş tavan yapmıştır. Özellikle Darwin’in 1859 yılında yayınlanan “Türlerin Kökeni” kitabında kullandığı doğal seçim ve adaptasyon kavramlarının coğrafyaya uyarlanması, fiziki çevreyi kontrol eden bir güç, insan davranışlarının da bunun doğal bir sonucu olduğunu savunan anlayış iyice rağbet görmeye başlamıştır. Bir yandan 19. yüzyıl bu çevresel determinist görüşün giderek zayıfladığı bir dönemdir. Lakin bu durum, görüşün yok olduğu anlamına gelmez. Doğa Tarihçisi Clarence Glacken (1967) özellikle ünlü Alman bilgin Frederick Ratzel sonrasında görüşün giderek terkedildiğini belirtmektedir. Glacken aslında, yaratıcılığın, sanatın ya da zekanın iklimler ve coğrafya ile alakalı olduğu tanımını yapan Ratzel’in son büyük temsilci olduğunu söylerken fikrin tümüyle terkedilmiş olduğunu değil ilk çağlardan bugüne süre gelen baskın çevresel determinist görüşün yanına yeni bakış açılarının da eklediğinden bahsetmektedir. Ayrıca Ratzel’in “Nasıl bir Kutup Ayısı veya çöl kaktüsü yaşadıkları ortamdaki ayrı bilimsel olarak incelenemez ise insanlar da yaşadıkları ortamdaki ayrı bilimsel olarak düşünülemezler” tanımı her fikir içinde geçerliliği korumaktadır. 19 yüzyılın sonlarına doğru ise çevrenin kültür oluşumundaki yeri bir kenara itilerek sosyal faktörler, töreler, dinsel inançların kültürün oluşumunda çok daha etkili olduğu fikir yaygınlaşmaya başlamıştır (Tont, 1997).

George Perkins Jones tarafından 1864 yılında yayınlanan *Man and Nature* kitabı hâkim çevresel determinizm görüş karşısında insan çevre ilişkisi konusundaki farklı fikirlerin temel kaynaklarından biri konumundadır. Determinizm karşıtı bir başka isim olan Marsh’ın fikrini oldukça net bir şekilde tanımlayan “Her ne kadar başkaları Dünya’nın insanı yarattığını düşünse de aslında insan Dünya’yı yaratmıştır” cümlesi çevresel determinizm için sadece pasif bir ürün olan insanın bir dereceye kadar doğanın bir parçası olarak görünmediği ilk yayınlardan biri olmuştur. Amerikan coğrafyacı Nathaniel Southgate Shaler’da tıpkı Marsh gibi determinizm dışında görüşleri savunmuş olmasına rağmen teolojik tutuculuğu nedeniyle yazılarında hep kendini sınırlamış bir bilim insanı olarak belirtilmiştir (Özgüç & Tümertekin, 2014, s. 211) Determinizm ve probabilizm arası görüşleri varlığını sürdüğü 20. Yüzyıl başında İngiliz coğrafyacı James Fairgrieve bahsedilmesi gereken bir başka önemli isimdir.

20. yüzyılın başlarında Fransız coğrafyacı Lucien Febvre determinizm karşıtı görüşlerin aslında fiziksel çevrenin insana kendi habitatını seçebileceği çok çeşitli fırsatlar sunduğu şeklinde özetlenebilecek olan olasıcılık fikrinin en etkin seslerinden biri olarak görülmektedir. Febvre bu görüşünü pek çok farklı yerde savunmuştur. İskoç Coğrafya derneğinde determinizme açıkça karşı çıktığı konuşmasında “doğa her şey, insan da güçsüz değil” diyerek, insanın doğa tanımlayabileceği ve başka yollarla kendi yararına değiştirebileceğini vurguluyordu. Bir başka konuşmasında ise fikrini şöyle açıklamaktadır: “İnsanın doğaya bağımlılığının mutlak olduğu bir an için bile varsayılmaz. Coğrafyacı, var olan durumun yalnızca belirli coğrafi koşullar ile doğal kaynakların bir ürünü değil, ama çok büyük ölçüde insanın doğa güçlerine karşı zaferlerinin sonucu olduğu gerçeğine gözlerini kapayamaz” (Özgüç & Tümertekin, 2014, s. 212-213)

Febvre ile beraber beşerî coğrafya üzerine araştırmalar yapan Vidal de la Blache önderliğindeki coğrafyacılarında sahip olduğu olasıcılık görüşü 19. Yüzyılın sonu 20. Yüzyılın başında çevresel determinizmden daha çok sayıda taraftar bulmuştur. Olasıcılık bütün bir kültürel gelişimi çevresel faktörler üzerinden tanımlayan determinizm karşısında çevre faktörlerini tümüyle göz ardı eden bir görüş olarak değil kültürün çevresel faktörlerin içinde bulunduğu ekonomik, toplumsal, siyasal vb. farklı faktörlerin sonucu olduğunu ileri süren bir görüş olarak yorumlanıyordu. Doğa faktörlerinin insan ölçeğinde çok değişken olmadığını savunan başka bilim insanları ise çevre-nedensellik teorisinin sunacak fazla bir şeyi olmadığını söylemişlerdir (Özgüç & Tümertekin, 2014, s. 213) Lucien Febvre bu fikri toplamda şöyle özetlemekte: “Zorunluluklar değil her yerde olanaklar vardır ve insan olanakların ustası olarak kendi kullanışlarının da karar vericisidir”.

Kültür/İnsan ve Çevre İlişkisinin Arkeoloji İçerisindeki Gelişimi

İnsan çevre ilişkisinin arkeoloji içerisinde öneminin anlaşılması modern arkeolojinin ortaya çıkmaya başladığı 1930’lu yıllara kadar geri götürülebilir. Bu tarih öncesinde yeryüzü bilimleri, biyoloji, ekoloji, arkeoloji ve antropoloji içindeki bir takım temel teorik çalışmalar modern arkeolojinin agresif veri toplama yöntemine temel oluşturarak insan-çevre bakış açısına bilimsel bir çerçeve oluşturulmasını sağlamıştır (Branch, Canti, Clark, & Turney, 2005, s. 4-5). Arkeoloji için uzun yıllar boyunca özellikle 1960’lı yıllara kadar çevre oldukça pasif bir kavram olarak algılanmıştır. İnsanların etrafında yaşadıkları fiziksel çevre sadece insan faaliyetleri için bir zemin olarak görülmüştür (Evans, 2003, s. 1). Arkeoloji içerisinde bugün fiziksel çevre ile insan faaliyetleri arasındaki ilişkiye dair çalışma yürüten alana ise çevresel arkeoloji denilmektedir. Aslında çevresel arkeoloji konvansiyonel arkeolojinin sıklıkla göz ardı ettiği çevre ve biyolojinin arkeoloji yöntemi içerisinde yer etmesinin bir sonucu olarak çıkmıştır.

Tarihsel gelişim içinde Hutton (1726–97) ve Lyell (1797–1875) gibi jeologların statigrafi ve tekdüzellik çalışmaları, evrim üzerine çalışmalar yürüten Darwin (1809–82) gibi biyologlar, kronoloji ve kültürel gelişim konusunda çalışan Pitt-Rivers (1827–1900), Morgan (1818–81) ve Taylor (1832–1917) gibi arkeolog ve antropologlar, insan çevre ilişkisinin arkeoloji disiplini içinde yer etmesi konusunda temel dayanaklar olarak algılanabilir (Branch, Canti, Clark, & Turney, 2005, s. 5).

1960'lı yıllara gelindiğinde insan ve çevre ilişkisinin arkeoloji içerisindeki algısı değişmiştir. Aslında bu değişim aynı zamanda arkeolojinin kavramsal temellerinin değişimi ile paralel bir şekilde olmuştur. Süreçsel yaklaşımın ortaya çıkışı (Binford, 1968; Clarke, 1968) yani araştırmaya özgü bilimsel gerekçe ve kültürü tanımlamaktan ziyade açıklamaya çalışma çabası ile birlikte daha karmaşık ve disiplinler arası anlayışlar gelişmeye başlamıştır. Bu gelişmeler ile birlikte, fizik, kimya, coğrafya, biyoloji, sedimantoloji ve pedoloji disiplinlerinden (Brothwell ve Higgs, 1963) yeni teorik yaklaşımlar ve sistem teorisi gibi yeni karmaşık teorik çerçevelerden yola çıkarak bu disiplinler arası araştırmalar artmaya başlamıştır (Murphy & Fuller, 2017).

Jeoarkeoloji, arkeobotani ve arkeozooloji gibi alanlardan oluşan çevre arkeolojisi, bu çabaları, bir dereceye kadar, sosyoekonomik sistemler için bir matris sağlayan ve etkileşime giren, biyofiziksel ortamın özelliklerini ve süreçlerini tanımlamak için bir araya getirmiştir. Yani farklı disiplinlerin yöntemlerini arkeoloji içerisinde kullanarak geçim faaliyetleri, yerleşim örüntüleri gibi konular tanımlanmaya çalışılmıştır (Butzer, 1982).

Gelişen yöntemler ve kullanım alanlarının artması doğrultusunda arkeoloji ve diğer disiplinler içerisinde geçmiş topluluklarının çevre ile olan ilişkilerini açıklamak için pek çok alt disiplin gelişmiş ve bu toplulukların yaşamsal detayları konusunda daha net açıklamalar yapılmaya başlanmıştır. Aslında çevresel arkeolojinin gelişimi ile beraber insan, pasif bir zemin olarak algılanan çevre içindeki hâkim görüntüsünden, doğanın bir parçası olarak, ekosistem içinde diğer türlerle etkileşime giren bir canlı olarak algılanmaya başlamıştır (Renfrew & Bahn, 2017, s. 233). Bu durumda insan faaliyetlerin ilişkiler ağının genişlemesine ve kültürün pek çok farklı yöntem ile sınanarak açıklanmasına yol açmıştır. Bu bağlamda arkeoloji ile etkileşimli bir şekilde yürütülen paleocoğrafya çalışmaları ise iyi bir örnek olarak gösterilebilir. Bu nedenle soru ise genel anlamda paleocoğrafya nedir olabilir.

Paleocoğrafya

Paleocoğrafya yaylalar, ovalar, sığ denizler ve derin okyanus havzalarının yani genellikle fiziki coğrafyanın eski dağılımını ve yapısını incelemektedir (Cao, ve diğerleri, 2017, s. 5425). Bununla beraber beşerî coğrafyayı yani kültürel çevreyi de çalışma alanı içinde barındır-

maktadır. Paleocoğrafya bilimsel anlayış için çeşitli bağlamlarda çok önemli bilgiler vermektedir (Balasubramanian, 2017, s. 12). Bu nedenle Paleocoğrafya, paleoklimatoloji, levha tektoniği rekonstrüksiyonları, paleobiocoğrafya, hammadde kaynağı arama ve jeodinamik gibi birçok alanda yaygın olarak kullanılmaktadır (Cao, ve diğerleri, 2017, s. 5425).

Paleocoğrafya doğa bilimleri için olduğu kadar sosyal bilimlerde de oldukça önemli sonuçlar ortaya koyabilmektedir. Coğrafyanın veri kaynağı esas olarak bugün olmasına rağmen paleocoğrafya özellikle tarihöncesi dönemlere ait çalışmalarda uzun bir zaman süresi olduğu için kullanılabilir bir çalışma alanı olarak karşımıza çıkmaktadır. Aradan geçen binlerce yılda, yerel özelliklere bağlı olarak bazen önemli çevresel değişimler yaşanmış olabilmesi ve değişen çevresel özelliklerin tanımlanması için paleocoğrafya araştırmalarına gereksinim duyulabilmektedir. Paleocoğrafya araştırmaları ile tarihöncesi toplumlarının yaşamlarına dair arkeolojik değerlendirmelere de somut bilgiler ve bilimsel derinlikler kazandırabilmektedir. (Kayan, 2006). Buna ek olarak kültürel sistemin işleyişinde etkili olan ya da olabilecek etkin paleoçevresel değişkenlerin anlaşılmasına katkı sağlaması açısından paleocoğrafya paleoçevresel araştırmalar içinde arkeolojiye oldukça yoğun bir şekilde katkı sağlayan bir bilim dalıdır (Hassan, 1979, s. 246)

Not

Kültür-insan ve çevre ilişkisi üzerine yapılan ve yapılacak olan çalışmaların barındırdığı potansiyel benim çalışma alanım açısından doğa durumundaki insan toplulukları ile daha çok alakalıdır. Burada doğa durumundaki insan tabiri Thomas Hobbes'un doğa durumu tanımı ile herhangi bir ilişki bir barındırmaktadır. Doğa durumu insan tabiri ile anlatılmaya çalışılan çevresini bir bahçe haline dönüştürmüş ve onu her türlü tehlikeden arındırılmış bir doğa salonu haline getirmiş modern toplumlarının dışında kalan prehistorik topluluklardır. Kronolojik olarak insan ve çevre ilişkisindeki yoğunluklu arkeolojik potansiyelin bugünkü bilgilerimiz dahilinde 3,4 milyon yıl önceden kaba bir rakam ile MÖ. 5000 yılına kadar olan süreç ile daha çok alakalı olduğunu düşünmekteyim. Çünkü bu dönem aralığındaki toplumların çevrenin yarattığı olasılıkları ve/veya zorunlulukları kültürün bir parçası olarak içkinleştirmesinin daha mümkün olduğunu düşünüyorum. MÖ. 5000 (kaba tarih) sonrasında doğal çevrenin kültür üzerindeki etkisini politika, idare, mülkiyet, sulama, madenin istikrarlı işlenmesi, dinin yaşamsal bir organizasyondan idari bir organizasyona dönüşmesi gibi etkenler ile paylaşmaya başladığı düşünüldüğünde çevrenin etkisini kaybetmemekle birlikte daha kompleks bir yapının parçası haline geldiği düşünülebilir. Bu bağlam ise kültür-çevre ilişkisinin tek başına daha az anlam ifade etmeye başlaması olarak karşımıza çıkabilir.

Kaynakça

- Arı, Y. (2017). Çevresel determinizmden politik ekolojiye: Son 100 yılda dünya'da ve Türkiye'de insan-çevre coğrafyasındaki yaklaşımlar. *Doğu Coğrafya Dergisi*, 22, 1-34.
- Arslanoğlu, İ. (2000). Kültür ve medeniyet kavramları. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*(15), 243-255.
- Balasubramanian, A. (2017). *150 branches of geology (Earth Sciences)*. Mysore: University of Mysore.
- Branch, N., Canti, M., Clark, P., & Turney, C. (2005). *Environmental archaeology: Theoretical and practical approaches*. Londra: Oxford University Press.
- Cao, W., Zahirovic, S., Flament, N., Williams, S., Golonka, J., & Müller, D. R. (2017). Improving global paleogeography since the late Paleozoic. *Biogeosciences*, 14, 5425-5439.
- Evans, J. G. (2003). *Environmental archaeology and the social order*. Londra: Routledge.
- Geertz, C. (2010). *Kültürlerin yorumlanması*. Ankara : Dost Kitabevi.
- Gisbert, P. S. (2004). *Fundamentals of sociology* (3. b.). Bombay: Orient Longman Private Limited.
- Glacken, C. (1967). *Traces on the Rhodian Shore*. California: University of California Press.
- Hassan, F. A. (1979). Geoarchaeology: The geologist and archaeology. *American Antiquity*, 44(2), 267-270.
- Kayan, İ. (2006). Yedi bin yıllık paleocoğrafya: Kayıp denizi keşfetmek. *Atlas*, 161, 136-139.
- Keleş, R., & Hamamcı, C. (2002). *Çevrebilim*. İstanbul: İmge Kitabevi.
- Kipfer, B. A. (2000). *Encyclopedic dictionary of archaeology*. New York: Springer.
- Kluckhohn, C. (2017). *Mirror of man: The relation of anthropology to modern life*. New York: Routledge.
- Kroeber, A. L., & Kluckhohn, C. (1952). *Culture: A critical review of concepts and definitions*. Massachusetts: Papers. Peabody Museum of Archaeology & Ethnology, Harvard University.
- Langer, S. K. (1957). *Philosophy in a New Key: A Study in the Symbolism of Reason, Rite, and Art*. Massachusetts: Harvard University Press.
- Mukhopadhyay, J. (2016). Environment in context: A perspective from environment behavior relation. *International Journal of Humanities and Social Science Invention*, 5(3), 37-43.
- Murphy, C., & Fuller, D. Q. (2017). The future is long-term: Past and current directions in environmental archaeology. *General Anthropology Bulletin of the General Anthropology Division*, 1-10.
- Özgüç, N., & Tümtürkin, E. (2014). *Coğrafya: Geçmiş, kavramlar, coğrafyacılar*. İstanbul: Çantay Kitabevi.
- Prince, H. (1977). Regional contrasts in agrarian structure. H. D. Clout (Dü.) içinde, *Themes in the Historical Geography of France* (s. 129-179). London: Academic Press.
- Redfield, R. (1947). Definition of culture. W. F. Ogburn, & M. F. Nimkoff içinde, *A Handbook of Sociology* (s. 25). Londra: K. Paul, Trench, Trubner & co., Ltd.
- Renfrew, C., & Bahn, P. (2017). *Arkeoloji*. (G. Ergin, Çev.) İstanbul: Homer Kitabevi.
- Schaub, D. (2005). Montesquieu on slavery. *Perspectives on Political Science*, 70-78.
- Singh, R. L., & Singh, P. K. (2017). Global environmental problems. R. L. Singh içinde, *Principles and Applications of Environmental Biotechnology for a Sustainable Future* (s. 13-42). Singapur: Springer.
- Şahin, C., & Belge, R. (2016). İbn Haldun'da coğrafi determinizm. *Akademik Bakış Dergisi*, 57, 439-467.
- Thanalakshmi, S. (2017). Environmental degradation-causes and effects. M. Rajakumar, & A. Selvaraj içinde, *Environmental Education Issues and Challenges* (s. 54-60). Solapur: Laxmi Book Publication.
- Tont, S. A. (1997). *Sulak bir gezegenden öyküler*. Ankara: Tübitak.
- Tylor, S. B. (1920). *Primitive culture*. Londra: John Murray.
- Watson, P. J. (1995). Archaeology, anthropology, and the culture concept. *American Anthropologist*, 97(4), 683-694.
- Wulf, C. (2008). *Tarihsel kültürel antropoloji*. İstanbul: Dipnot.

Kierkegaard'da İnsanın Mahiyeti Olarak “Benlik”

Sariye Ulu*

Öz: Felsefe, tarih boyunca muhteva bakımından zaman zaman muhtelif konuları ele almış ve birçok probleme çözüm arayışına girmiştir. Önceleri tabiat, Tanrı, alem gibi konular ele alınırken bu konuların yanına insan ve insanın özü konuları da eklenmiştir. Her ne kadar düşünce serüveni dış dünyadan yani tabiattan başlanmışsa da esasen bütün düşünceler, fikirler, ideolojiler insandan başlar insana varır. Çünkü insan alemin gözbebeğidir.

İnsan, birinci dünya savaşından sonra büyük bir buhran yaşamış ve içinde bulunduğu sistemden sıyrılma gayreti göstermiştir. Kendi varlığını sorgulamaya, özünü aramaya başlamışsa da Kierkegaard birinci dünya savaşından yıllar önce insanı kendi felsefesinin en önemli parçası haline getirmiş ve insanın biricikliğini vurgulamıştır. O'na göre insan nesnel doğrularla değil öznel doğrularla anlam kazanabilir. O'na göre insanın varoluşunu tamamlayabilmesi için özünü bilmesi gerekiyor. Bu öz, Kierkegaard felsefesinde karşımıza “benlik” olarak çıkar. İnsan varlığını ancak ben olarak tamamlayabilir. Ben olmanın da ancak Tanrı'ya inanmakla mümkün olduğunu vurgular. Ona göre kişinin benliğini kazanabilmesi için birtakım donanımlarının olması gerekir. O, insanın toplumsal boyutundan önce bireyselliğinin bilinmesi gerektiğini vurgular; çünkü İnsan biricik bir varlıktır.

Öncelikle bu çalışmamızda Kierkegaard felsefesinde insanı anlamaya çalışarak Kierkegaard'ın nasıl bir öz/benlik algısı olduğunu daha sonra insan kavramının Kierkegaard için neden bu kadar önemli olduğunu, Kierkegaard'a göre insan olabilmenin kriterlerini ve benliği kazanabilmenin şartlarını ortaya koymaya çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: Kierkegaard, İnsan, Benlik

Giriş

Kierkegaard için insan ne demektir? İnsan niçin bu kadar önemlidir? Benlik vurgusu ne anlama gelir? Ben olmanın kriterleri var mıdır? İnsan ve ben olmak arasında fark var mıdır? Bu sorulara cevap vermeden önce sorularımızın cevabını ve Kierkegaard'ı daha iyi anlayabilmek adına Kierkegaard ve felsefesi ve yaşadığı dönem hakkında kısa bir hatırlatma yapmak zihin ve anlam dünyamız için daha faydalı olacaktır.

* Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri, Yüksek Lisans Öğrencisi.
İletişim: sryulu@gmail.com

Søren Kierkegaard 1813 yılında Copenhagen'ta doğmuş ve çağımızın kültür hayatını dediklerinden etkilemiştir. Kierkegaard'ın etkisi sadece felsefe alanında değil; teoloji, psikoloji, edebiyat gibi birçok geniş alanı da etkilemiştir. Kierkegaard'ın bugün bizim üzerimizdeki etkisinin kaynağı ne onun zekâsı ne de zekânın emperyalizmine karşı verdiği savaşımdır, belakis zekânın kaynağı ve tüm anlamını kazandığı şey olan insanın kendisinin dini ve insani tutkusudur (Barrett, 2003, s. 156).

Yoğun olan yazı hayatında Hegel ve onun sistemini acımasızca eleştirmiştir. Hemen hemen her kitabında bu eleştirilere yer vermiştir. Çocukluğu, dindar olan babasının etkisiyle yoğun bir Hristiyan eğitimi ile geçmiştir. Bu nedenle birçok felsefi toplantılarda ve tartışma ortamlarında bulunmuştur. Daha çocukluğunda böyle bir ortamda yetişen Kierkegaard fikirleri, ideolojileri karşılaştırır, kendi dünya görüşünü ortaya koyar ve mevcut Hristiyanlığın bozulduğunu ifade eder. Kierkegaard hakiki Hristiyanlığın tekrar yaşaması için yazın hayatı boyunca çalışır ve çabalar. Her şeye rağmen Hristiyan olmak, bir insan/kişi olmanın bir yoludur -Kierkegaard'a göre tek yol budur- ve bu yolu netleştirmek için ve gerekenlerini yerine getirebilmek üzere çağrılmak da, yol tercihimiz ne olursa olsun, bir insan olmaya çağrılmaktır (Barrett, 2003, s. 156). Bu anlamda Kierkegaard'ın dinî bilgisinin nereden geldiği, bu bilginin kaynağının ne olduğu önemli bir noktadır.

Kierkegaard kendi zamanında bugünkü kadar anlaşılmamıştır. Karşılaştığı tepkiler nedeniyle yazdığı yazılarında müstear isimler kullanmıştır. Öznel düşünürün iletişim biçimi olarak gördüğü ve müstear isimlerle eserlerini yazmasının temel nedeni '*dolaylı iletişim*' (indirect communication) varoluşun iletilemezliğine ilişkin güçlüğü aşma denemesi olarak görülebilir (Taşdelen, 2004, s. 9-10).

Kendini hiçbir akım hiçbir okul hiçbir anlayış içinde görmez. Ne var ki bir insan olarak Kierkegaard, herkesin gözünde sevimli bir kişi değildir. Hayatı boyunca düşmanca bir tepkiyle karşılaşmıştır; şimdi bile bundan tam olarak azade değildir (Barrett, 2003, s. 156). Sokrates'e duyduğu hayranlık dışında kendisini içlerine dahil edebileceğimiz bir düşünürler ve filozoflar topluluğu da yoktur (Taşdelen, 2004, s. 10). Onun insana yönelmesindeki en büyük etki ise Sokrates'tir.

Kierkegaard, yaşadığı dönem itibarıyla felsefesi anlaşılamamış bir filozoftur. O'nun felsefesi kendisinden sonra anlaşılmaya başlansa da Kierkegaard birçok filozofu etkisi altında bırakmıştı. O esasında Varoluş felsefesinin (Egzistansiyalizm) kurucusudur. Nurettin Topçu'nun deyişiyle varoluşa felsefi bir soluk getirmiştir. Varoluşu ele alış biçimiyle ona felsefi bir boyut kazandırmıştır. Peki Kierkegaard neden varoluşa yönelmiştir neden var olmak gibi bir ızdırap çekmiştir?

Birinci dünya savaşı öncesi Fransız ihtilali ile birlikte dünya devletleri buhranlar yaşamakta ve iç savaşlar olmaktaydı, bu iç savaşlar da devletleri büyük savaşlara götürmekteydi. Daha güçlü bir devlet hayali ile yaşayan devletlerin sömürdüğü halkların insani hakları ve temel hakları ellerinden alınıyordu. Dünyanın içinde bulunduğu bu çalkantılı durumdan en ağır hasarı devletler değil bu devletlerde yaşayan halk alıyordu. Yüzlerce insan ölüyor, yaralae nıyor ve hastalanıyordu. Ve bu durumun önüne geçilecek herhangi kayda değer bir şey yapılmıyordu. Kierkegaard, dünyanın içinde bulunduğu bur durumda 'insan'a var olması itibariyle dikkat çekmiştir. Kierkegaardın bu dikkat çekişi sisteme bir başkaldırıdır.

Kierkegaard anlaşılacağı üzere felsefesinin merkezine insanı almıştır. O'nun insanı konu edinmesindeki en büyük etki ise Sokratestir. Sokrates de kendi döneminde Kiekegaard gibi insana yönelmiş insanın gayesi ile ilgilenmiştir. Diğer filozoflar evrenden hareketle varlığı sorgularken Sokrates ve Kierkegaard insana yönelmiştir. Felsefe tarihini incelediğimiz vakit her ne kadar ilk dönemlerde evrenin mahiyeti ilgili kon (Bollnow, 2004)ular olsa da bu ilerleyen zamanlarda yerini 'insan'a bırakmıştır. Bütün düşünceler, fikirler, ideolojiler insandan başlar insana varır. Her şeyin çıkış noktası insandır; çünkü insan alemin gözbebeğidir.. İnsan bizatihi kendisi kendisini bilmezken evreni algılaması ne kadar tam olur tartışılır. İnsan bulunuşu ile kendi kendini bulabilir. İnsan kendini bulmasıyla bulunuşuna erer.

Varoluş felsefesi insan ile dünya arasındaki ilişkiyi yorumlarken bu dünyanın belli bir kısmı o yorumun en önemlisi olarak ön plana çıkmaktadır. Bu, insanın dünyada kendini en fazla bağlanmış hissettiği kısımdır. Bu kısım insanın kendisiyle aynı hususiyetlere sahip olarak birlikte yaşadığı insanlar dünyasıdır. (Bollnow, 2004, s. 49) İnsanlar dünyasını şimdi tek başına ve özel olarak ele almak gerekmektedir.

Kierkegaard Ölümçül Hastalık Umutsuzluk eserine şöyle başlar: " İnsan tindir. Ama tin nedir? Tin ben'dir. Ama ben nedir? Ben, kendine bağlı olan bir ilişkidir. .. İnsan, sonsuzluk ile sonlunun, geçici ile kalıcının, özgürlük ile zorunluluğun bir sentezidir, kısaca bir sentezdir. Sentez iki terimin ilişkisidir. Bu görüş açısından ben, hâlâ var olmamıştır. İki terim arasındaki bir ilişkide, her terim, bu ilişki ile sürdürdüğü bağıntı aracılığıyla var olduğundan, olumsuz bir birim olan üçüncü bir terimi ile olan ilişki ve iki terim, ilişkiye bağlıdır; böylece ruh söz konusu olduğunda, ruh ve bedenin ilişkisi yalnızca yalın bir ilişkidir. Bunun aksine, ilişki yalnızca kendine bağlıysa, bu son ilişki olumlu bir üçüncüdür ve böylece bene sahip oluruz. (Kierkegaard, 2014, s. 21-22) Ona göre insan doğduğu anda var olmamıştır. Yani varoluş henüz tamamlanmamıştır. İnsan, kendisi için gerekli olan bazı donanımları yaşantıları süresince kazanır. Benlik, bu donanımların uyumlu bir bütünüdür ve deneyimler sonucu benlik elde edilir. Benliğini bulamamış, benliğini idrak etmemiş kişi varoluş sancısı çeker, varoluş problemi yaşar.

Kierkegaard, ben olmayı “somut bir şey olmak” olarak algılar. Bu somut benlik anlayışının şekillenişinde Hegel felsefesine karşı yürüttüğü muhalefetin önemli bir yeri vardır. (Taşdelen, 2004, s. 78) Kierkegaard Hegel felsefesinde yer alan insan anlayışına karşı çıkar, Hegel birey) selliğimizi sistem içinde eritmiş bize onu unutturmuş ve hakikati sisteme indirgemiştir. Kierkegaard’a göre insanın/bireyin varoluşu bir sisteme sığdırılmaz. Kierkegaard’a göre, İnsan varlığı üzerine ortak düşünceler ileri sürülemez dolayısıyla insan, varlığını nesnelleştiremez. İnsanın hakikat yoksunu olduğunu vurgulayan Kierkegaard bunun bile ancak insanın kendisi tarafından keşfedilmesi gerektiğini düşünür. Bu nedenle insanı anlama da aklın yetersiz olduğunu iddia eder.

Kierkegaard’ın Ben olmayı neden bu kadar önemseydiğini, öne çıkardığını ve tüm felsefesinin merkezi haline getirdiği sorulabilir. Bu sorunun pek çok geçer bir cevabı vardır ve en önemlisi, Kierkegaard’ın İnsanın, insan olmanın en yüksek en yüce anlamına ancak ben olma durumunda kavuşabileceğini düşünmesidir. Buna göre benlik, yeryüzünde herhangi bir şey olarak değil, insan olarak bulunmanın tüm anlamını ve amacın oluşturur. Ben olmak ve ben haline gelmek kişinin erişebileceği en yüksek varoluş seviyesidir. Kierkegaard. Kişinin, “ ben olmanın anlamını “ kendisi için açık hale getirmesi gerektiğini ve bu bilinçten yoksun olan kişilerin, yaşamın anlamını ve kişilik olmanın erdemini yitirmiş ve köleleşmiş bir halde yaşayacaklarını düşünür. (Taşdelen, 2004, s. 78)

Kierkegaard, her insanın tabiatında benliğini oluşturacak donanımlar olmasına rağmen ‘benlik bilinci’nin oluşmadığını söyler. Ona göre ben olabilmek için bu donanımları etkin hale getirmek mümkündür. Ben olmak en üst düzey insan olmak demektir. Ancak insanlar ben olabilecek donanımlarının farkına varamadıkları için benlik bilincine erememişlerdir. Bu bilince erebilmiş çok az insan vardır. Kierkegaard’ın sözünü ettiği bu donanımlar sonlu-sonsuz, geçici-kalıcı ve özgürlük-zorunluluk öğeleridir. Kierkegaard’a göre ben, bireyin kendine dönen öğelerin ilişkisidir. İçsel bir yönelimdir.

Kendisine sahip olmayanın herhangi bir şeye sahip olması bir çelişki olmaz mı? (Kierkegaard, Baştan Çıkarıcının Günlüğü, 2013, s. 124-125) Kierkegaard burada bireyin kendilik bilincine sahip olmamasının onun aslında hiçbir şeye sahip olmadığını bunun dışında sahip olacağı şeylerin bir anlamının olmayacağını ifade eder. Ona göre kendine sahip olmadan başka şeylere sahip olmak çelişkidir. Her şeyden önce birey evvela kendilik bilincine sahip olmalıdır.

Birey nasıl kendisi olabilir, nasıl ben haline gelebilir? Ben haline gelmesinin veya gelememesinin anlamı nedir? Kierkegaard, Bu sorularla “felsefeyi sorun” olarak değil, bir “varoluş sorunu” olarak ilgilenir. Bireyin ben olabilmesi, Tanrı ile kişisel ilişkisi evrendeki yeri ve anlamı gibi temel sorunlarla da ilgilenir. Benlik, kişinin hem kendisi, hem çevresi, hem de Tanrı ile ilgisini kuran, kendisini bunların karşısında bir varlık olarak algılanmasına neden olan bir

gelişmedir. İşte, bireyin bu dünyadaki başlıca ödevi, ben olma ödevini tanımak ve tamamlamaktır. Bu zor bir ödevdir, ancak, insan olmanın tüm anlamını da içerir. Kierkegaard'a göre benlik, insana yeryüzündeki ayrıcalığını kazandıran ve onu diğer varlıkların üstüne koyan, insanın kendisiyle insan olma onuruna erdiği bir durumdur. Benlik insan olmanın amacı, anlamı ve tanımıdır. (Taşdelen, 2004, s. 79)

Ben, kendi kendine bağlanan ve kendi olmak amacını taşıyan -ki bu, ancak Tanrı'ya bağlanmakla gerçekleşebilir- sonsuzun ve solunun bilinçli sentezidir. Ama kendi olmak, somut hale gelmektir ki bu, sonlu veya sonsuzda oluşamaz; çünkü oluşum halindeki somut, bir sentezdir. O halde evrim, kendi ben'inin "sonsuzlaştırılması" içinde durmadan kendine dönmektir. Buna karşın kendi haline gelmeyen ben, haberi olsun veya olmasın umutsuzluğunu sürdürür. Bununla birlikte varoluşun her anında "ben" oluşum halindedir, çünkü ben (güç olarak) gerçekten var değildir ve yalnızca olması gerektir. O halde kendi haline gelmeyi başaramadığı sürece ben kendi değildir; kendi olmamak ise umutsuzluktur. (Kierkegaard, Ölümçül Hastalık Umutsuzluk, 2014, s. 39)

"Ben" olmak için neden Tanrı'ya gerek vardır? Kierkegaard, Tanrı'yı dışımızdaki bir güç olarak düşünmez. Kierkegaard'a göre, İnsan tabiatında bulunan öğeleri, ilişkileri sonucu düzenler. İnsan, diğer canlılardan farklı olarak hem kendisi ve hem de Tanrı ile ilişki kurar.

Benlik, insanın nişanı, yaşamının anlamı, insanın kendisini yalnız bu dünyaya değil, aynı zamanda sonsuzluğa katabilme ve Tanrı huzurunda olabilme durumudur. Ben, en yüce dün-yasal gerçekliktir. "Tanrı'dan sonra ben kadar sonsuz bir şey yoktur". Ben olma halinden uzaklaşmak, varoluşun anlamından ve temel ödevinden de uzaklaşmak olacaktır. (Taşdelen, 2004, s. 79-80)

Kierkegaard'a göre ben olma, varoluşun tüm anlamını ve amacın oluşturur. İnsan yeryüzünde bir ben haline gelmekten daha yüksek bir olgunluğa erişemez. Ben olmak onun başlıca ödevidir. Denilebilir ki, insan bir ben olmak için varoluş içine girmiştir. Kierkegaard'ın tanımına göre benlik sonlunun ve sonsuzun, tinin ve bedeninin, özgürlüğün bir zorunluluğun bir sentezidir. Tin ve beden arasındaki sentezin üçüncü ögesi ruh, sonulu ve sonsuz arasındaki sentezin üçüncü ögesi an, özgürlük ve zorunluk arasındaki sentezin üçüncü ögesi olanaklılıktır. Sentezi kuran ve benliğin öğelerini tamamlayan asıl öge ruhtur. Ruh ve sonsuzluk, Kierkegaard'ın benlik anlayışına göre ben olabilmenin ve tanrı ile bir birey olarak ilişki kurabilme benin biricik olanağıdır. (Taşdelen, 2004, s. 18)

Kierkegaard'ın bireyciliği değeri bireye göre belirlenmesi anlamına gelir. Kendi sözleriyle "özellik hakikattir, özellik gerçektir." Hayatımızı nasıl yaşayacağımızı yönlendirecek mutlak doğrular, mutlak değerler yoktur. Aksine her bireyin uğruna yaşamaya ve ölmeye değer olduğuna kendi karar vermelidir. Kierkegaard'da karar bir kategoridir. Birey seçerek, tercihte

bulunarak, kendi ihtiyarını kullanarak, karar vererek var olur. Ona göre inanmak bilmek değil, karar vermektir. İman kararlılık ve istenç ürünüdür. Biz yaşamamıza nasıl anlam katacağımızı da içermek üzere kendi değerlerimizi seçebiliriz.

Birey seçimini yaparak, karar vererek var oluşuna erebilir. Bireysel var oluş alanına geçiş ancak kişinin kendisinin birey olarak var oluşunun farkına varması ile mümkün olur. "kendisi olmayı istemeyen ben olmaya tahammül edemeyen ve bundan ısrarla kaçınan, maddi dünyanın bir parçası olan doğal ve aracısız tipler vardır. Onlar, hiçbir şekilde bir ben olmaya tahammül edemezler. Bileşimlerindeki ruhsal etkiyi yitirmiş olduklarından bu tür kişiler ben olamazlar. (Taşdelen, 2004, s. 80-81)

Kierkegaard'a göre ancak sadece bir küçük kısım insanın kendinin farkına varma aşamasına geçebildiğini söyler. Kierkegaard bu kendilik bilincinin üç aşamada gerçekleştiğini ve bunu var oluş alanı ya da aşaması olarak niteler.

Kierkegaard'a göre, bireysel varoluş alanına geçiş ancak kişinin kendisinin birey olarak varoluşunun farkına varmasıyla mümkün olur ve bu da üç aşamada gerçekleşir. Var olan bir kişinin önünde estetik etik ve dinsel varoluş alanı olmak üzere üç varoluş alanı vardır. (Taşdelen, 2004, s. 19) Bunlar Kierkegaard'ın deyişiyle "var oluş alanları"dır. Kierkegaard bu üç varoluş alanını kişinin yaşam yolundaki estetik, ahlaksal ve dinsel var oluş aşamaları olarak nitelendirir. Kierkegaard'ın insan görüşü, yaşam yolundaki bu üç var oluş aşamasıyla ilgilidir. Kierkegaard' göre bu üç var oluş alanı aynı zamanda üç yaşam biçimine de karşılık gelir, dolayısıyla estetik aşamanın özelliklerini kendinde taşıyan estetikler, ahlaksal aşamanın özelliklerini kendinde taşıyan trajik kahramanlar ve dinsel aşamanın özelliklerini kendinde taşıyan iman şövalyeleri vardır. (Gödelek, 2008, s. 358-370)

Kierkegaard'a göre varoluş nesnel olarak ortaya konamaz; varoluş sonlu bir kişinin sonsuz olan kişisel (Öznel) deneyimini ifade eder. Sonlu bir kişinin sonsuz olan kişi ile deneyimi ise varoluşu gerçekleştirmenin değişik aşamalarına göre ortaya konur. Varoluşu gerçekleştirmeye aşamaları da, yine yukarıda belirtildiği gibi, Kierkegaard'ın felsefesinde üç varoluş alanı, yaşam yolunda üç aşama olarak ortaya konur. Kierkegaard'ın İnsan görüş, yaşam yolundaki bu üç aşamayla, üç varoluş aşaması ile ilgilidir. Kierkegaard, Bu üç varoluş alanının aynı zamanda üç yaşam biçimini gösterdiğini de söylediğinden, bu alanların her birinin kendine özgü yapısını kendi yaşamında taşıyan üç tip insanı birbirinden ayırmıştır.

Kierkegaard'a göre, bu alanlar birbirlerini karşılıklı olarak dışlarlar ve hep birlikte başka olasılıklara yer vermezler; çünkü "hiç kimse iki efendiye hizmet edemez." Örneğin en yüksek haz en yüksek ahlaksal ödevi dışarıda bırakır. (Taşdelen, 2004, s. 155) Yani insanlar için bu üç türlü varoluşun dışında başka bir yaşam biçimi yoktur. Kierkegaard için, her ne kadar bir zaman için bu alanlardan ikisini veya hatta üçüne dayanarak yaşamını sürdürmek mümkün

de olsa, eninde sonunda kişinin bu alanlardan birini seçmek zorunda kalacağı bir zaman gelecektir. Kişi, bunlardan birini tercih etmekle kendi var oluşuna da yön vermiş olur. Bunu kendi özgür iradesiyle yapar. Bu şekilde kim olması gerektiğine karar vermiş olur. İnsan kendi var oluşunun mimarıdır. (Taşdelen, 2004, s. 155)

Estetik varoluş alanı "doğal veya sonlu ben"e, bir ödev alanı olarak etik varoluş alanı "toplumsal ben"e, Tanrı ile bireysel ilişkinin esas olduğu ve uğurunda etik ödevin askıya alındığı dinsel varoluş alanı ise "teolojik veya sonsuz ben"e karşılık gelir. Estetik alanda sentezin beden, sonlu ve zorunluluk öğeleri, etik alanda tin ve özgürlük öğeleri, dinsel varoluş alanında da ruh ve sonsuzluk öğeleri etkin olur.

A) Estetik Varoluş Alanı

Varoluş alanlarını üç ayıran Kierkegaard öncelikle estetik varoluş alanını inceler. Kierkegaard felsefesinde "estetik" üç farklı anlama gelir: Sanatlarda duyguların dizayn edilmesi, müstear isimler kullanarak okuyucu ile dolaylı bir iletişim kurulması ve en önemlisi de bir varoluş alanı anlamında. Bunların en öne çıkanı, kuşkusuz, bir varoluş alanı olarak, bir yaşam biçimine ve bir dünya görüşüne atıfta bulunan estetik varoluş alanıdır. (Taşdelen, 2004, s. 161)

Ona göre estetik aşamada yer alan biri kendini hiçbir şeyi tam olarak bağlayamaz. O, sevse bile sevgisini asla evlenmeye kadar götürmez. Estetikçinin en önemli niteliği karar vermenin sorumluluğundan sürekli kaçınmasıdır. Kierkegaard'a göre, estetik sadece sanata dergil, duygusal olan her şey gönderme yapar. Bu nedenle estetik varoluş, düşünsel olmayan alana karşılık gelir. Bu alandaki özne bölünmüş bir çokluk durumunda yaşadığı için bir ben olarak bile adlandırılmaz.

Hayata ilişkin estetik yaklaşım asla bütünsel bir yaklaşım olamaz; ancak paçacı bir yaklaşım olabilir. Kierkegaard estetik hayatı göz ardı etmemekte bilakis kendimizle ve yaşamınızla daha ciddi ilgilendiğimizde onu tamamlayacak olan daha bütünsel ve total bir yaklaşımın içinde muhafaza etmektedir. Bunun için Kierkegaard'ın belirttiği "yaşam yolunun durakları/evreleri", bir binanın değişik katları olarak görülmemelidir; estetik düzeyden etik düzeye çıktığımızda bu, alt katı tamamen arkada bıraktığımız anlamına gelmemektedir. Bilakis bu iki düzey de, Ben'in kenarlarından merkeze doğru giden yoldaki evrelerdir; dolayısıyla kenarlar, biz merkeze biraz daha yakın bir yerde durmayı öğrendiğimizde bile varlığını muhafaza etmektedir. Gerçek şu ki, estetikçi, estetik yaşam tarzını seçtiği andan itibaren kendisiyle çelişmekte ve etik düzeye girmektedir. (Barrett, 2003, s. 167-168)

Kierkegaard estetik varoluş alanında eserlerinde kullandığı estetikler Don Juan, baştan çıkarıcı Johannes, Faust gibi yazınsal tiplerdir.

O, duygusallığın temsilcisi olan Don Juan tipini Moz (YerTutucu1)art'ın doğan Giovanni operasından alır. Çünkü Don Juan tipinin en iyi anlatım aracı müziktir. Cinsellik ile duygusallık arasında derin bir farkın olduğunu düşünen Kierkegaard'a göre Don Juan tinin karşısında yer alan bir bireydir. Oun ruhu bu dünyaya yansıdığı için yabancılaşır. Bu nedenle Don Juan dünyayı kendi evi gibi görmez. Estetik varoluş alanında yer alan bireyin yaşamını içgüdüsel eğilimler yönlendirir. Dolayısıyla estetikçinin davranış ve tutumları tinsel bir özellik taşımaz. Estetikçinin bedensel tutkuları ağırlık kazandığı için o, doğrudan doğruya seçimler yapar. Estetik varoluş alanının dolaysız olarak nitelendirilmesinin nedeni de budur. Estetikçi değişken ruh haline sahiptir. Kierkegaard'a göre, Don Juan da Bu özelliklere sahiptir. Baştan çıkarıcı Johannes de nişanlılık ve evlilik gibi insanlara sorumluluk veren birlikteliklere karşıdır. Bütün estetikçiler gibi Johannes de sadece "an'a" odaklanır. Kierkegaard Johannes'in nişana ilişkin görüşlerini şu şekilde dile getirir: (Durakoğlu, 2007, s. 78)

"Bütün saçmalıklar arasında nişan en saçması olmalı. Bana her ne kadar uymasa da evlilikte bir anlam var. Nişanlılık ise tamamen insanların icadı ve mucitlerine hiçbir itibar kazandırmıyor. Aşkla ilgisi ise tıpkı mübaşirin sırtından sallanan kordonun, profesör cübbesinden sallanan kordonla ilişkisi kadardır." (Kierkegaard, Baştan Çıkarıcının Günlüğü, 2013, s. 89)

Kierkegaard'ın gençlik döneminde nişanını bozmasından dolayı kendisiyle özdeşleştirilen Johannes nişanı etik yönünden dolayı sıkıcı bulur. Ona göre, nişan insanı bir kişi olmaktan çıkarıp bir eş haline getirir. Sevgilisi Cordelia'ya fiziksel anlamda sahip olmak istemeyen Johannes bize doğrudan doğruya bedensel tutkuları olmayan bir insanın da estetik varoluş alanında yeri olabileceğini gösterir. Johannes düşünmekten haz alan, bundan sarhoş olan biridir. Estetik değerın temel değeri hazdır. Bu nedenle estetikçinin tam bir hazcı olduğu söylenebilir. O, yalnızca fiziksel dürtülerin doyurulmasını istemekle kalmaz, daha fazlasını ister. Kierkegaard estetik alanının kendi içinde aşamaları olduğunu düşünür. Buna göre, yalnızca şehvete bağlı yaşam biçimine sahip olan insanlar estetik varoluş alanının en alt seviyesinde yer alırlar. Kierkegaard'ın Don Juan figürü de bu alanda yer alan bir örnek olarak gösterilebilir. Çünkü Don Juan doğrudan doğruya bedensel tutkulardan haz alır. Dolayısıyla Kierkegaard'ın Don Juan figürü, onun Faust ve Johannes figürlerine göre etik ve dinsel varoluş alanlarının en uzağında yer alır. Faust figürü ise hazdan çok bilgi ile ilgilenir. Faust'un tutkusu zihinsel bir nitelik kazanır. Onun bu durumu Don Juan'a göre estetik alandan ilerlediğini ve diğer varoluş alanlarına yaklaştığını gösterir. (Durakoğlu, 2007)

Estetik varoluş alınan üst aşamasında yer alan Johannes figürü şu şekilde etiğe değer verdiğini gösterir: " Ben sayı ile birbirini seven, birbiriyle eğlenen, birlikte çocuk yapan sevgi dolu insanlardan sayılmam; ama yine de aşkın, özellikle de tutku uyanmadığı zaman, ilgili kişinin estetik açıdan ahlaka aykırı davranmaması gerektiğini çok iyi biliyorum." (Kierkegaard, Baştan Çıkarıcının Günlüğü, 2013, s. 95-96) Johannes'in yaşam biçimi umutsuz olsa da onun hazzı bedensel değil zihinseldir.

Estetikçi'nin geçmiş ve gelecek duygusundan yoksun olduğunu düşünen Kirkegard'a göre, o sadece anda yaşar geçmişini hatırlamak ve geleceği tasarlamak istemeyen estetikçi sadece hazanlarının yenilenmesi için çaba harcar. Estetikçinin olan bitene karşı duyarsız davranması onun kendini harekete geçirmesine engel olur. Onun edilgenliğinin temelinde sıkılma duygusu vardır. Dünyada her şeyin sıkıcı olduğunu düşünen estetikçi hazzıya yönelir. Çünkü o sıkıntının ancak haz ile giderilebileceğine inanır. (Durakoğlu, 2007)

Estetikçi seçimlerini her türlü sorunlardan kaçarak yapar. Onun da kendi doğasına göre bir düşünme ve tasarlama biçimi vardır. Ancak estetikçi tasarımları ile sadece tutkularını doyuma ulaştırmaya çalışır. O, seçimlerini bile bedensel tutkularına göre yapar. Onun entelektüel merakı bile geçmiş, gelecek ve şimdiki haz olanaklarına ilişkindir. Haz olanaklarını değerlendirmeye dışında her şeye kayıtsız kalan estetikçi böylelikle kendini varoluşun sorumluluğundan kurtarır. Onun yaşam gayesi anlık hazlardır. (Durakoğlu, 2007) Bu nedenle estetikçinin geçmişi hatırlamak geleceği tasarlamak gibi bir gayesi yoktur.

İşte etik varoluş alanı estetikçinin bu duyarsızlığına tepki olarak ortaya çıkar. Çünkü estetik varoluş sorumluluk almayı isteyen itici her şeye duyarsız kalan ve seçim yapmak istemeyen estetikçiye karşı gelir. (Taşdelen, 2004, s. 179-182)

B) Etik Varoluş Alanı

Geleneksel etik tartışmalarında filozoflar iyi, kötü, doğru ve yanlış gibi kavramların analiziyle ve bunların hangi şeyleri ve türlere atfedilebileceğiyle ilgilenmişlerdir. Bu, tamamen formal bir analizdir; aslında modern dönemde filozoflar, incelemelerini etiğin dilinin analizine kaydırmışlardır. Kierkegaard, esas tercihin iyi ve kötü gibi rakip değerler arasında seçim yapmak olmadığını, bilakis iyiyi ve kötüyü kendimiz için varoluş alanına çekmeyi tercih olduğunu söyler. Kierkegaard sık sık sanki bu iki varoluş düzeyi tekmişçesine etik-dinsel düzeyden bahseder; şüphesiz onunki gibi saf ve güçlü bir akıl açısından bu, estetikten dinsel düzeye doğru bir sıçramaydı. (Barrett, 2003, s. 168-169)

Etik varoluş alanında başlıca iki yorumla karşılaşırız. Bunlardan biri, "etiğin estetik yorumu", ikincisi ise "etiğin dinsel yorumu"dur. İlk yorum Ya/Ya da' da estetik varoluş alanı, Korku ve Titreme'de ise dinsel alanı ile karşıtlık içinde ortaya çıkar. Etikçi, Ya/Ya da'da Don Juan'ın ve Baştan Çıkarıcı'nın karşısına dikilirken, Korku ve Titreme'de etiği temsil Agamemnon, dinsel varoluş alanının örnek kişiliği Hz. İbrahim'le karşı karşıya gelir. Etik varoluş alanı bir alan olması gereği, hem estetik hem de dinsel varoluş alanı ile çatışır. Etik varoluşa ilişkin görüşler, Ya/Ya da'da estetik, Korku ve Titreme'de ise dinsel varoluş alanı ile karşılaştırma içinde ortaya çıkar. Estetik varoluş alanı ile olan karşılaştırma başlıca evlilik ve erotizme üzerinde odaklanırken dinsel varoluş alanı ile olan karşılaştırmasında ahlaksal ödevin mi yoksa Tanrı'ya karşı olan bireysel sorumluluğun mu mutlak ve öncelikli olduğu sorunu öne çıkar.

Böylece etik varoluş alanının iki temel sorusu belirgin hale gelir: Evlilik ve ahlâksal ödevin mutlaklığı sorunu. (Taşdelen, 2004, s. 196)

Kierkegaard'ın birbirini izleyen bir süreç içerisinde yayınladığı eserlerini genel olarak bakıldığında, etik evrenin iki farklı yorumu ile karşılaşmak mümkündür. (Taşdelen, 2004, s. 196) Bu iki farklı yorumu Ya/Ya da ve Korku ve Titreme içerisinden çıkarabiliriz. Yazarlık yaşamının ilk eseri olarak yayınlanan Ya/Ya a'da etik alan, etiğin estetik ile karşılaştırılması sonucunda açıklanmaya çalışılır. Etik alanda, estetikçinin hayat içindeki konumu, varoluş biçimi, takındığı umursamaz tavırlar, gayrı ahlaki eylemleri ve sorumsuz tavırları eleştirilir. Sorumluluk sahibi etikçi ise mutlak ödevi seçer. Ya/Ya da'da bu iki varoluş alanı bir kitap içinde bir arada verilir.

Estetik varoluş alanının en temel eylemini, varoluşun özünde olan sıkıntı durumunu geçiştirmek için yapılacak eylem oluşturur. Etik varoluş alanı, estetikçinin çözülmüşlüğüne ve toplum dışılığına karşı bir tepkidir; en önemli savları da, estetikçinin karşı savı olarak kendisini gösterir. Bu savlar, evliliğin gerekliliği ve toplumsal yaşama katılım konusunda ortaya çıkar. Estetik alanda çözülmeye uğrayan toplumsal benlik, etik alanda yeniden oluşmaya başlar. Ahlâksal roller toplumsal rollerdir ve etik tarafından seçilirler. (Taşdelen, 2004, s. 197)

Kierkegaard estetikçiye karakterize eden özelliklerin onun kendini hiçbir şeye tam olarak bağlayamaması ve karar vermenin sorumluluğundan sürekli kaçınması olduğunu düşünür. Etikçi ise karar vererek seçimlerde bulunur. Estetikçinin parçalanmış kişiliğine karşı etikçinin güçlü bir kişiliği vardır. Kierkegaard'a göre, etik varoluş alanına ulaşmayı başaran biri kendi özüne döner. O, hem toplumla hem de bireyin dünya ile ilişkisi ile ilgilendiğinden daha üst seviyede öznenin ve nesnenin estetik uyuşmasını gerçekleştirir. Bu nedenle estetik varoluş alanından etik varoluş alanına geçmek, estetiği olduğu gibi yok etmek anlamına gelmez. Kierkegaard'ın Yargıç Wilhelm figürü etik varoluşunun temsilcisidir.

Etik alanının tasvirinde en çok kullanan tasvir yöntemi estetik öge ile karşılaştırmalı bir biçimde olmak koşuluyla " evlilik " kurumudur. Evlilik, etik alanda, sevgiyi koruyan ve estetiği etkisiz hale getiren bir kurum olarak sunulur. Etik alanda sevgi bir ödevdir ve bu ödevin yaşanması ancak evlilik hayatı ile mümkündür. (Taşdelen, 2004, s. 210)

Ya/Ya da'daki Yargıç Wilhelm evliliği temsil eder. Evlilik kurumunun yapısı Kierkegaard tarafından oldukça derin bir şekilde sorgulanır ki, bu aslında etiğin temsili olarak görülmelidir. Çünkü etik, evrensel ve toplumsal bir vurgu içermektedir. Yani etik olan aynı zamanda toplumsal olandır. Evlilikte kişinin toplumsal olana katılmasının yegane yolu olarak görülmelidir. Kierkegaard'a göre etik alan toplumsal değerleri korur.

Estetik alanda önemli olan estetik haz değil; gizlilik, estetikçi bu amaca ulaştıracak bir yoldur. Evlilikte gizlilik ortadan kalkar. Oun bir töreni, bir duyurusu ve bir işleyişi vardır. Her bir

aşaması, « söz ", " nişan " ve " evlilik " törenleriyle kamuya duyurulur. Bu duyuruyla gizlilik ortadan kalkar ve ilişki toplum tarafından onanır. Evlilik, sevgi ve kutsal birlikteliği meşrulaştırır. (Taşdelen, 2004, s. 211)

Yargıç Wilhelm etik varoluş alanında yaşayan bireyin " kendisini seçmesi" kavramını, onun sadece "kendini bilmesi değil, kendini kabul etmesi ve kendini gerçekleştirmesi" olarak kullanır; çünkü etik varoluş alanında ortaya çıkan benlik yoluyla insan toplumsal yaşamın etkin bir üyesi haline gelir. Etik alandaki birey toplum içinde dinamik bir fonksiyona sahiptir. Dolayısıyla bu alan sorumluluk alanıdır. Kişinin en büyük sorumluluğu ise ben olma ödevine seçip bunu yerine getirmesidir. Kierkegaard'a göre, kişi ancak sorumluluk sahibi olduğunda özgür olabilir. Özgür olan kişi mutlu olur. Etik alandaki kişi estetik alandaki u/mutsuz durumdan özgürlüğe kavuşmasıyla kurtulur. (Durakoğlu, 2007)

C) Dinsel Varoluş Alanı

Yaşadığı çağda Protestanlara karşı sert eleştirilerde bulunan Kierkegaard inanç konusunda özgür düşünceler geliştirir. İnsanın kendisini iş, evlilik, çocuk sahibi olma gibi dünyevi şeylerden soyutlayarak Tanrı'ya adanması gerektiğini düşünür; fakat Kierkegaard Hristiyanların bu eğilimden yoksun olduklarını iddia eder.

Kierkegaard'ın dünyası, Tanrı merkezli bir dünyadır. Bu dünyada esas olan birey-Tanrı ilişkisidir. Varoluş alanları felsefesinde, müstear isimler kullanarak her ne kadar tarafsız bir konumda olduğunu ve konuşanın kendisi olmadığını söylemeye çalışsa da, yazılarında dinsel konular etrafında dönüp dolaştığını görürüz. (Taşdelen, 2004, s. 224)

Kierkegaard, inanmanın güç bir durum olduğundan söz eder. İnanma durumuna ulaşmak ve inanmak, ona göre basit ve sıradan bir olay değildir. Tanrı'ya iman etmenin sıradan bir olay olmadığını söyleyen Kierkegaard inanç ile bilgi arasında var olan farklılığın altını çizer. Ona göre, iman iki benlik arasındaki ilişki sonucunda gerçekleşir. İmanın düşünme konusu haline getirilerek insan ve Tanrı arasındaki ilişkiyi ortadan kaldırdığını vurgulayan Kierkegaard dini saçma ve paradoks olarak nitelendirir o inancın düşünce haline getirilerek insan ve Tanrı ilişkisi olmaktan çıkarıldığını söyler. Oysa Tanrı düşüncenin nesnesi olamaz. (Taşdelen, 2004, s. 253-254) Kierkegaard'a göre Tanrı bir fikir değildir ve Tanrı'nın ispatlanmayacağını, delil gösterilemeyeceğini ifade eder; çünkü ancak fikirler delillendirilir.

Kierkegaard etik düzeyi ile dinsel düzeyi arasındaki gerçek ayrım noktasını Korku ve Titreme adlı eserinde bilirler; bu ayrım noktası bireyin biricikliği, tekilliği ve dindar kişinin diğer insanların onayladığı normalde ahlaki kuralları ihlal etmeye çağırılması ile ilgilidir. O, İbrahim'in, oğlu İshak'ı kurban etmesi örneğin kullanır, fakat onun aklında aslında kendisi ve Regina'yı kurban etmesi vardır. O, ahlâkî bir kuralın kendisini evrensel olarak ifade etti-

ğini söyler: Tüm insanlar şu şu durumlarda, şöyle şöyle davranmalıdırlar. Fakat dinsel kişilik, bu evrensel normun aksi istikamette bir şey yapmaya çağırabilir. (Barrett, 2003, s. 169) Yani Kierkegaard dinsel alanda çelişkilerin ve paradoksların olacağını ifade eder. Tanrı'nın İbrahim'den oğlu İshak'ı kurban etmesini istemesi normal bir şey değildir. Bu ahlaki bir çelişkidir. Ancak İbrahim'in İshak'ı kurban etmeyi kabullenmesi bir iman şövalyesinin yapacağı bir şeydir. Bu Kierkegaard'a göre bir 'sıçrama'ya da 'hamle'dir.

Kierkegaard hemle yaparak imanın kazanılacağını iddia eder. Bu düşünceye göre, insan adım adım ilerleyerek değil hamle yaparak imana ulaşır. Çünkü Kierkegaard için din akılla kanıtlanamayan bir kavramdır. Ona göre, imana ulaşmadan önce yapılması gereken hamle sonsuz teslimiyettir. Kierkegaard bu hamleyi sonsuzluk hamlesi olarak nitelendirir. Etik olanın evrensel olduğunu söyleyen Kierkegaard'a göre, imanlı birey evrensel ilişkisini Tanrı ile ilişki kurarak belirler. Ancak birey Tanrı ile ilişkisini evrensel yolla belirleyemez. Bu durumun paradoks olduğunu söyleyen Kierkegaard bireyin kendisini Tanrı ile ancak mutlak olarak ilişkilendirebileceğini düşünür. Ona göre İbrahim de kendisini Tanrı ile mutlak olarak ilişkilendirmiştir. Çünkü İbrahim'in oğlu ile ilişkisinin etik ifadesi, « baba oğlunu sevmelidir » şeklinde ifade edilir. Eğer İbrahim evrensel olan etiksel ifadeyi öne çıkartarak Tanrı'ya İshak'ı kurban etmeye hazır olmadığını söyleseydi onun Tanrı ile mutlak bir ilişki kurduğu söylenemezdi. İmanlı bireyin evrenseli kaybettiğini söyleyen Kierkegaard İbrahim'in İshak'ı kurban etmeye hem kendisi hem de Tanrı için hazır olduğunu düşünür. Ona göre, etiğin bu biçimde askıya alınması imanın paradoksal yapısına işaret eder. İmanlı kişi bu paradoksa sahip olmasından dolayı yanlış anlaşılır. Etiği göz ardı eden insanın eylemde bulunduğu zaman, bunu Tanrı adına yapıyor olsa bile, diğer insanlar onun Tanrı adına harekete geçtiğine inanmazlar. Dolayısıyla Kierkegaard imanlı bir kişinin başkaları tarafından yanlış anlaşıldığını düşünür. İmanlı bir insanın sıradan bir insan gibi algılanmasının nedeni de budur. (Kierkegaard, Korku ve Titreme, 2015, s. 117-118)

Dinsel varoluş alanında yer alan bireyin Tanrı'ya yöneldiğini düşünen Kierkegaard'a göre, İman iki özne arasındaki aşkı ifade eder. Dinsel varoluş alanının özünü insan ile Tanrı ilişkisi bilirler. Tanrının nesnel olarak bilinemeyeceğini vurgulayan Kierkegaard imanın iki ben arasındaki ilişkiden ortaya çıktığına inanır. Ona göre, bireye nitelik kazandıran kategori "Tanrı huzurunda olmaktır." Kierkegaard Tanrı ile sevgi ilişkisini kurabilen insanın benliğini en üst seviyede oluşturduğunu düşünür. (Taşdelen, 2004, s. 233-234)

Kierkegaard'a göre, Tanrı sonsuz sevgidir. Sıradan bir insanın da Tanrı ile sevgi ilişkisi kurabileceğini düşünen Kierkegaard için Hristiyanlık dini, insanlar arasında sınıf farkı gözetmez. Zira ona göre, Tanrı, insanlar arasındaki sınıf farkını gösteren piramitten nefret eder. Öyleyse her insan isterse ve çaba gösterirse kendi varoluşunu Tanrı karşısında en yüksek seviyeye ulaştırarak onu anlamlı hale getirebilir. İnsan ancak Tanrı'ya inanarak en yüksek seviyeye ulaşabilir.

Nihai olarak "insan" Kierkegaard felsefesinin en dinamik unsurudur. Onun insanı konu edinmesindeki etkiler; dönemin şartları, felsefi açıdan bakıldığında Sokrates ve Tanrı inancı olarak kategorik ayırım yapmamız onu anlamamızı daha da kolaylaştırır. Kierkegaard insan olabilmenin şartlarından bahsederek bireyin benliğini bularak var olabilir. Bu insanın bir varoluş arayışıdır. Benliğini bulabilmiş kişi varolabilir. Çünkü ona göre varoluş bir tamamlanıştır ve insan benliğinin farkına vararak varolabilir. İnsan benliğini nihai olarak Tanrı'ya inanarak bulabilir. Tanrıya inanmak özgürlüktür.

Kaynakça

- Barrett, W. (2003). *İrrasyonal İnsan*. Ankara: Hece Yayınları.
- Bollnow, O. F. (2004). *Varoluş Felsefesi*. İstanbul: Efkâr Yayınları.
- Durakoğlu, A. (2007). *Kierkegaard'da İnsan ve Varoluş Problemi*. Ankara: Yücesk Lisans Tezi.
- Gödelek, K. (2008). Kierkegaard'da İnsan Görüşü. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 358-370.
- Kierkegaard, S. (2013). *Baştan Çıkarıcının Günlüğü*. İstanbul: Araf Yayınları.
- Kierkegaard, S. (2014). *Ölümçül Hastalık Umutsuzluk*. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Kierkegaard, S. (2015). *Korku ve Titreme*. İstanbul: Araf Yayınları.
- Taşdelen, V. (2004). *Kierkegaard'da İnsan ve Varoluş*. İstanbul: Hece Yayınları.

David Papineau'nun Bilinç Bahsi Üzerine Bir Deneme

Elçin Esin*

Öz: Bu makalede bilim ve zihin felsefesinde önemli bir yeri haiz olan David Papineau'nun Philosophical Naturalism adlı eserinin bilinç bölümünde savunduğu 'beyin hallerinin zihin halleri olduğu' iddiası değerlendirilmeye tâbi tutulacaktır. Bu anlamda çalışmamızda ilk olarak, Papineau'nun, Thomas Nagel'a ve Frank Jackson'a yönelttiği tenkitleri; tenkitleri akabinde esas mesele olan birinci-şahıs düşüncesi ile üçüncü-şahıs düşüncesinin ve bu iki düşünce arasındaki ilişkinin ne olduğu üzerinde durulacaktır. Bilâhare, mevzu bahis birinci-şahıs düşüncesi ile üçüncü-şahıs düşüncesinin, Nagel'dan ve Jackson'dan farklı olarak, Papineau tarafından nasıl değerlendirildiği gösterilmeye çalışılacaktır. Nitekim bu hususta Papineau'nun, 'deruni bir hâlin mevcut olamayacağı ve bunun aksinin düşünülmesiyle de 'antipatik yanlgı'nın vuku bulacağı' şeklindeki bir sonuçla değerlendirmesini niha-yetlendirdiği izhar edilmeye çalışılacaktır. Lakin Papineau'nun işaret ettiği bu hususun birtakım yanlgıları ve tutarsızlıkları tazammun ettiği hâsil edilmeye çalışılacaktır. İkinci olarak, Papineau'nun kuramında diğer canlıların bilinç hallerinin nasıl ele alındığı meselesi incelenerek, 'insan dışı varlıklar söz konusu olduğunda onların bilince sahip olup olmayacağı mevzuunun müphem olduğunu' savunan naturalist bir iddiaya sahip olduğu üzerinde durulmaya çalışılacaktır. Akabinde mevzu bahis son iddiasının da kendi içerisinde birtakım tutarsızlıklara medar olduğu gösterilmeye çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: David Papineau, Fizikalizm, Naturalizm, Bilinç, Zihin, Özdeşlik.

Papineau'nun Düşüncesinde Zihin Hâlleri ile Bilinç Hâllerinin Özdeşliği

David Papineau (1993) zihin durumlarının, fiziksel durumlar tarafından gerçekleştirilebileceğini ve hattâ onlarla özdeşleştirileceğini tasdik eder. (s.103) Papineau'nun buradaki özdeşlikten kastı, birinci-derece durumdan (*first-order state*) ziyade, ikinci-derece (*second-order*) ve daha yüksek-derece durumlarını (*higher-order state*) ihtiva eder. Daha açık bir ifadeyle, Papineau'ya göre, fizikalizmin birinci-derece özellik (*first-order state*) kuramı, tip özdeşlik (*type-identity*) fizikalizmi, bağlı olma (*supervenience*) tezi ve içselcilik (*internalism*) kuramı 'bilinç' mevzuunu yeterli ve gerekli bir şekilde izah edememektedir. Bu sebeple Papineau

* Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri, Doktora Öğrencisi
İletişim: elcinnesinn@gmail.com

tarafından fizikalizmin ikinci-derece özellik (*second-order*) kuramı, token-özdeşlik (*token-identity*) fizikalizmi, gerçekleşme (*realization*) tezi ve dışsalcılık (*externalism*) kuramı savunulmakta ve söz konusu kuramlar ile bilinç mevzuunda kapsamlı, yeterli ve gerekli izahlar yapılabileceği mülhaza edilmektedir. Bu durumu Papineau'nun sözleriyle daha vazih bir hâle getirelim. "Ben kitapta şimdiye kadar zihnî durumların daha yüksek derece fiziksel durumlar ile özdeş olduklarını varsayma eğilimindeydim..." (Papineau, 1993, s.104) diyerek zihin-fizik özdeşliğine yönelik tutumunu fizikalizmin ikinci derece özelliği ile gerçekleştirmeye çalışır. Bu anlamda Papineau, zihnî durumları, bilinç durumları olarak tayin ederek, zihnî durumları, fizik ile özdeşleştirmeye gayret eder. Böylelikle o, bilinç bahsinde, antipatik yanılığın olarak adlandırdığı esas mevzuu tasvir ederek, bilincin, beynin fiziğinden başka bir şey olmadığını kanıtlamaya çalışır. (Papineau, 1993, s.104)

Bu minvalde Papineau'nun üzerinde durduğu ilk tartışma, Thomas Nagel'in (2015) ünlü *What Is It Like to Be a Bat?* (s.145-165) adlı makalesidir. Söz konusu makalede, "zihin-beden problemini ciddi anlamda zorlaştıran şey bilinçtir" (Nagel, 2015, s.145) sözleriyle ana mesele ne olduğunu ifade eder. Bu anlamda, Nagel'a göre, "yarasanın sonarına benzer bir duyu organına sahip olmamamız yarasa olmanın nasıl bir şey olduğu düşüncesi için kategorik bir zorluk yaratmaz ama zorluk yaratır gibi gözükmektedir." (Tümkaya, 2017, s.35) Hakeza, yine ona göre, "Marslıların deneyimlerine ulaşılabilirlik bizim doğamız gereği bize kapalı değildir, ama muhtemelen kapalıdır." (Tümkaya, 2017, s.35) Diğer bir ifadeyle, Nagel'a göre, insanın doğası gereği, tecrübesine sahip olmadığı bir durumu bilmesi pek muhtemel değildir. Bu sebeple de gerek yarasa gerekse de Marslı olmadan onların nasıl bir tecrübeyi haiz olduğunu bilmek oldukça zordur. Bundan dolayı Nagel'a göre, yarasanın tecrübesi özel ve öznel bir hâl teşkil eder. Bu ise bilincin öznel hâlinin, başkalarının erişimine yahut üçüncü şahıs perspektifine (*third-person*) kapalı olması anlamındadır. Böylelikle Nagel mezkûr makalesinde, bir yarasanın nasıl bir tecrübe yaşadığını bilmenin imkânsıza yakın bir şey olduğunu serdetmektedir. Zira kendimizi hiçbir zaman bir yarasa yerine koyamayacağımız için yarasanın öznel deneyimine de hiçbir zaman erişemeyeceğiz. (Papineau, 1993, s.105)

Bu noktada Papineau, Nagel'in bu düşüncelerinin, fizikalizm için sorun teşkil etmediğini, bilakis uyumlu olduğunu iddia eder. Çünkü Papineau'ya göre, fizikalizm mevzuunda bilinç deneyimleri, beyindeki belli fiziksel olaylarla eşitlenir. Bu ise fiziksel olarak farklı canlıların, zihinsel olarak da farklı olmasını gerektirir. Bu durum Papineau'ya göre, yarasanın ve insanın fiziksel yapılarının farklı olması münasebetiyle, onların beyin durumlarının da farklı olacağını ve nitekim farklı tecrübeleri haiz olacağını izhar eder. Bu nedenle de Papineau'ya göre, yarasanın nasıl bir tecrübeye ve nasıl bir zihin yapısına sahip olduğu hakkında herhangi bir bilgiye sahip olamayacağımız düşüncesi, fizikalizm ile uyumludur. (Papineau, 1993, s.105-106) Hattâ ona göre, 'yarasa olmak ne gibi bir şeydir?' ifadesi, 'fiziksel bir sistem olmak ne gibi

bir şeydir?' demekten farksızdır; nitekim ona göre, fizik yahut fiziki sistem değişirse, her şey değişir. Zira onun fikriyatına göre, *'ben belli bir türün sadece fiziksel bir parçasıyım.'* Bu sebeple de fiziksel açıdan farklı isem, her şey benim için bambaşka bir hâl alacak demektir. (Papineau, 1993, s.106) Fakat Nagel'in mezkûr makalesindeki asıl mesele, yarasada ortaya çıkan öznel hâlin bilinemeyeceği ve bu öznel hâlin bir başkasının erişimine kapalı olduğu dur. Lakin Papineau, meselenin bu yönüyle ilgilenmekten ziyade, fiziksel farklılığa dikkat çekerek, fiziksel olarak yarasanın, insandan farklı olması dolayısıyla, zihnî hâllerinin de farklı olacağını iddia ederek,¹ bu durumun fizikalizm için herhangi bir sorun teşkil etmediğini savunur. Böylelikle Papineau, makaledeki fizikalizme dair problemi bertaraf ettiğini düşünerek, bir başka tartışmaya yoğunlaşır.

Bunun üzerine Papineau, Frank Jackson (1986) tarafından kaleme alınan *What Mary Didn't Know* adlı makalesi üzerinde durmaktadır. (s.291-295) Bu makaleye göre, Mary, hayatı boyunca siyah ve beyaz renkleri dışında hiçbir rengi görmemiş ve bu nedenle siyah ve beyaz dışındaki renkleri tecrübe etmemiştir. (Jackson, 1986, s.291) Fakat Mary bütün renkler hakkında belli bir bilgi düzeyine sahiptir. Bu makalenin devamındaki tartışmanın özü ise şundan ibarettir: Mary ilk defa kırmızı rengiyle karşı karşıya kaldığında ve onu ilk defa tecrübe ettiğinde, kırmızı rengi hakkında *yeni bir bilgi* öğrenebilir mi yahut öğrenemez mi? meselesidir. Bu mesele fizikalizm için ehemmiyetli bir mevzu olup, Papineau'nun bilinç bahsinde mütemadiyen ilgilendiği bir mesele olarak karşımıza çıkar. Söz konusu makalede Jackson'a göre, fizikalizm görüşünün temeli, 'fiziğin tamlığı' ilkesine dayanır. Fiziğin tamlığı ilkesine göre, *fiziksel bilginin*, öznellikten (kişilerden) bağımsız bir şekilde tamamlanmış olması gerekir. Aksi hâlde fizikalizm yanlış olur. Bu anlamda Jackson'a (1986) göre, Mary kırmızıyı ilk defa tecrübe ettiğinde artık *yeni bir bilgiye* sahip olur. (s.291) Zira kırmızı tecrübesi ile karşılaşınca kadar Mary, sadece kırmızının 'ne gibi bir şey' olduğuna dair üçüncü-şahıs bilgi düzeyine sahipken, kırmızı hakkında öznel herhangi bir tecrübeye sahip değildi. Fakat artık Mary 'öznel' olarak, birinci-şahıs bilgisine sahiptir. Bu anlamda Jackson'a göre, "biz beynimizin tüm çalışma alanını bilsek de, "kırmızıyı görmek" nasıl bir şeydir, bilemeyiz." (Günday, 2002, s.113) Bu nedenle de fizikalizm yanlıştır. Zira Jackson'a göre, öznel bir tecrübe ile kazanılan yeni bilgi esasen fizikalizmin yanlış olduğunu gösterir.

Bu noktada Papineau, bu argümanın da fizikalizm için herhangi bir sorun teşkil etmediğini serdetmektedir. Zira Papineau'ya göre, Mary kırmızı tecrübesi öncesinde ve sonrasında bir fark yaşamış olsa da, bu durum Mary'nin renk tecrübesinin 'öznel' bir özelliği ile karşılaş-tığını göstermez. Bir başka ifadeyle, Papineau'ya göre, burada, öznel ve deruni herhangi bir tecrübe mevcut değildir. Çünkü Papineau'ya göre, kırmızı hakkında nasıl bir tecrübeye

1 Öznel hâl mevzuuna ise antipatik yanılığ olarak adlandırdığı meselede değinir.

sahip isek, Mary de aynı tecrübeye sahiptir. Bu sebeple de Mary'de ortaya çıkan bu tecrübe, öznel bir tecrübe olmayıp, herkesin tecrübe edebileceği bir müşterekliğe sahiptir. Böylece Mary'e has bir öznelilik mevzubahis olmayacaktır. (Papineau, 1993, s.107) Bu anlamda Papineau hem Nagel'in hem de Jackson'un fizikalizme yönelik tenkitlerini izale eder.

Bu minvalde Papineau aslında, Jackson'un makalesinin fizikalizm ile uyumlu olduğunu mülahaza etmekte ve Mary'nin birinci-şahıs düşüncesiyle, *yeni bir tecrübe yaşadığını* ve böylece *yeni yetenekler edindiğini* ve *tecrübelerini yeniden tanımlıyor* olduğunu tasdik etmektedir. Fakat Jackson'un aksine *yeni ve deruni bir bilgi* edindiğini kabul etmemektedir. Papineau'ya göre, Mary'nin kırmızıyı görmeden önceki tecrübesi ile sonraki tecrübesi arasında bir farklılık meydana gelmiştir, fakat bu farklılık onun '*kavramsal bilgisine yeni formlar ve şablonlar oluşturmaktadır.*' Bu yeni şablonlar ise Papineau'ya (1993) göre, dünyanın herhangi yeni bir özelliği hakkında bilgi sahibi olmamızı sağlamamaktadır. (s.111) Başka bir deyişle, dünyayı algılama biçimimizi değiştirmemektedir. Bu meseleyi daha iyi tasrih edebilmek adına, Gottlob Frege'nin sabahyıldızı ve akşam yıldızı ile ilgili açıklamasını göz önünde bulunduralım. Bu açıklamaya göre, sabahyıldızı ve akşam yıldızının farklı yıldızlar olduğu sanılmaktadır. Oysaki bu iki yıldız, aynı yıldız olup, Venüs gezegeninin kendisine işaret etmektedir. Hem sabah ve hem de akşam görünebilen bu yıldız sadece farklı adlarla adlandırılmış olmasına rağmen, *gönderimlerinin* (masadak / referans) aynı olduğu ortaya çıkmıştır. (Yıldırım, 2017, s.166) Burada olduğu gibi, nasıl ki, sabahyıldızı ile akşam yıldızının gönderimleri (masadak) aynı ise, hakeza Papineau'ya (1993) göre de, kırmızı bilgisi (üçüncü-şahıs) ile kırmızı tecrübesinin (birinci-şahıs), gönderimleri (masadak) aynıdır. (s.112) Bu anlamda Papineau'ya göre Mary'nin kırmızı rengini tecrübe etmeden önceki ve ettikten sonraki durumu, sabahyıldızı ile akşam yıldızı hakkında bir şeyler bilen, fakat bunların aynı olduğunu bilmeyen biri gibidir. Böylelikle Papineau, birinci-şahıs ve üçüncü-şahıs bilgilerinin bir yönüyle aynı, fakat bir yönüyle de gayrı olacağını izah etmektedir. İlk olarak gayrıdır; çünkü yeni tecrübelerle sahip olunduğunda, bu yeni tecrübeler eşliğinde, yeni şablonlar oluşturularak inancın yeni formu oluşmaktadır. Fakat aynıdır; çünkü önceki ve sonraki tecrübenin gönderimleri (masadak / referans) aynıdır. Aralarındaki tek fark ise '*farkındalık*' yahut '*bilinçlilik*' hâlidir.

Bu mânâda Papineau, Jackson'dan farklı olarak, Mary'de yeni bir bilginin meydana gelmediğini iddia eder. Nitekim Papineau'ya göre, Mary'de birinci-şahıs tecrübesinin ortaya çıkması, sabahyıldızı ile akşam yıldızının gönderimlerinin (masadak) Venüs gezegeninin olduğunun anlaşılması gibi olacaktır. Bu nedenle de dünyaya dair bilgimizde herhangi bir artma ve genişleme olmayacaktır.² Papineau'ya göre, yeni bir bilginin vuku bulmaması durumu, öznel

2 Buna ilerde bir kez daha değinilecektir. Lakin sabahyıldızı ile akşam yıldızının aynı gezegen olması yahut özdeş olmaları bizde niçin yeni bilgi durumu meydana getirmemektedir? Burası biraz sorunlu gözükmektedir. Çünkü Mary kırmızıyı görmeden önceki bilgisiyle ve tecrübesizliğiyle önüne kırmızı bir nesne konulduğunda, onun

ve deruni bir tecrübenin yaşanmadığını ve kimsenin erişemeyeceği bir hâlin meydana gelmediğini ve böylelikle de fizikalizmin doğru olduğunu ortaya çıkaracaktır. Böylece öznel, deruni herhangi bir hâl de yaşanmamış olacaktır. Zira Papineau'ya göre birinci-şahıs ve üçüncü-şahıs deneyimleri arasında sezgisel, öznel yahut deruni anlamda herhangi bir durum söz konusu değildir. Aralarındaki fark yalnızca önceki kavramsal bilgilerimize dair şablonların yeniden inşa edilmesi ve inancın yeni bir formunun oluşturulmasıdır. (Papineau, 1993, s.114)

Bunlara ek olarak, Papineau'nun, birinci-şahıs ve üçüncü-şahıs düşüncelerinin aynı olmasına yönelik şu sözleri dikkat çekicidir: "Üçüncü-şahıs düşüncelerine sahip olduğumuz zaman bizim o tecrübeyi birinci-şahıs anlamında yaşamıyor olmamız, o şeylere atıfta bulunmadığımız anlamına gelmez." (Papineau, 1993, s.114) Bir diğer deyişle, Papineau'ya göre, bir kimse üçüncü-şahıs düşüncelerini kullanarak dünya hakkında doğru çıkarımlar yapabilir.³ Böylelikle Papineau, Mary'nin birinci-şahıs düşüncesine sahip olmadan önce de kırmızı hakkında doğru çıkarımlar yapabileceğini iddia eder.

Papineau'nun, üçüncü-şahıs ile birinci-şahıs tecrübesinin aynı olduğunu, tek farkın ise yeni şablonlar ve yeni inanç formları olduğunu iddia ettiği görülmektedir. Papineau'nun bütün bunları yapmasının nedeni, üçüncü-şahıs ve birinci-şahıs düşünceleri arasında öznel ve deruni herhangi bir hâlin meydana gelmediğini ve üçüncü-şahıs düşüncesinde de esasen birtakım doğru atıfların yapılabileceğini ortaya koymaktır. Bunun aksini savunmak ise Papineau'ya göre, '*antipatik yanlış*' içerisine girmek demektir. Ona göre, nasıl ki insanlar, doğaya yönelik birtakım teşbihler yaparak insani özellikler atfediyorlarsa; aynı şekilde insanlar, 'birinci-şahıs tecrübesinde' öznel ve deruni bir hâlin tebarüz ettiği ve 'üçüncü-şahıs tecrübesinden' farklı bir tecrübenin ortaya çıktığı yanlışına düşmektedirler. (Papineau, 1993, s.118) Bu yanlışının nedeni ise, onun düşüncesine göre, birinci-şahıs tecrübesinde ortaya çıktığı düşünülen "*içsel ışık / sezgi*" (*inner lights*) gibi bir hâlin varlığına duyulan inançtan kaynaklanmaktadır. (Papineau, 1993, s.116) Oysaki Papineau, birinci-şahıs ve üçüncü-şahıs tecrübesi arasındaki tek farkın, olgu hakkında 'bilinçli' hâle gelmek şeklinde olduğunu mülâhaza eder. Nitekim Papineau, *bilinci* sadece *deneyiminin kendisi* olarak açıklamaktadır ve Papineau için "bilinç, kırmızı görmek, kıskanmak, soğuk hissetmek gibi belirli deneyimlerin belirlenebilir bir özelliği olarak görülür." (Kaptain, 1995, s.120) Böylelikle Papineau'nun (1993) nihai amacı, bilinç hâllerinin, fiziğin dışında ruhsal bir şey olduğu inancını bertaraf etmeye çalışmaktır. (s.117)

kırmızı olduğunu anlamayacak ve bilmeyecektir. Ta ki onun kırmızı olduğu bilgisi verilineceye kadar. Bununla birlikte yeni bir bilginin meydana gelişi, öznde deruni bir hâlin meydana gelmemesi için reddediliyorsa, bu durumda herhangi yeni bilgiye sahip olunmaması gerekecektir. Hattâ bu durumda matematiksel olarak varlıkları ispatlanmış olan fakat çok sonra keşfedilmiş olan fiziksel varlıkların da bize yeni bilgi vermemesi icap edecektir.

- 3 Nitekim sabahyıldızı ile akşam yıldızının aynı olduğu bilinmemesine rağmen, gönderimlerinin aynı olması ve bu anlamda gerçeği öğrendikten sonraki bilgi ile gerçeği bilmeden önceki bilginin aynı şeylere atıf yapması gibi.

Bu meyanda görüldüğü üzere Papineau'ya göre, üçüncü-şahıs ve birinci-şahıs tecrübe-leri arasındaki tek fark, bilinçlilik hâlinin olup-olmamasıdır. Nitekim ona göre, üçüncü-şahıs düşüncesinde 'şuur' yahut '*bilinç*' hâli söz konusu değildir. Bir başka ifadeyle, Papineau, üçüncü-şahıs düşüncesinde, birinci-şahıs düşüncesinde bulunan bilinç hâlinin olmadığını ve üçüncü-şahısın, birinci-şahıs düşüncesine hiçbir zaman müdahil olmayacağını kabul eder. Böylelikle Papineau'ya (1993) göre, üçüncü-şahıs düşüncesinin, birinci-şahısın düşüncesinin *bilinçlilik* hâline erişmeyeceği vazıh bir hâle gelir.⁴ (s.118)

Papineau'nun Mevzubahis Özdeşliğinde Görülen Tutarsızlık

Bu noktada ilk olarak söz konusu izahları bir misal yardımıyla vazıh bir hâle getirerek aka-binde Papineau'nun iddiasındaki tutarlılığı tetkik etmeye çalışalım. Karşımızda bulunan bir kimsenin baklava yediğini tahayyül edelim, burada söz konusu kimsenin, baklavadan nasıl bir tat aldığını düşünebiliriz ve onun birinci-şahıs düşüncelerine sahip olmaksızın doğru çıkarımlar yapabiliriz. Ve bu düşüncelerin özdeş olmasına da gerek yoktur. Zira bu misalimizde, baklavanın duyuşsal anlamda önceden tadının bilinmesi durumu söz konusu olup, kendi tecrübemizden hareketle, bir başkasının ne gibi bir tecrübe yaşayacağı tahmin edilmektedir. Oysaki hayatında hiç baklava yememiş ve sadece baklavanın tadı hakkında birtakım bilgiye sahip olan birinin, kavramsal bilgisinden hareketle, karşısındaki kişinin baklavadan nasıl bir tat aldığını düşünebilmesi yahut doğru çıkarımlar yapabilmesi pek mümkün değildir. Çünkü o tecrübenin nasıl bir şey olduğunu 'bilmemektedir'. Hakeza bu durum Mary'nin üçüncü-şahıs ve birinci-şahıs arasındaki durumu için de geçerlidir ki, Papineau, üçüncü-şahıs bilgisinin fiziki nesnelere 'doğru' atıfta bulunabileceğini iddia eder. Fakat hayatında kırmızı rengini tecrübe etmemiş yahut kırmızı rengini görmemiş birinin, kırmızı rengine doğru bir atıf yapabileceğini beklemek, bu anlamda mümkün gözükmemektedir. Hattâ bu durum fizikalizm için bir sorun teşkil eder gibi gözükmektedir. Bunun sebebi, üçüncü-şahıs bilgisi ile birinci-şahıs bilgisinin aynı gönderime sahip olabileceğini müdafaa etmek, Mary'nin fiziksel anlamda herhangi bir tecrübeyle karşılaşması ve karşılaşmaması arasındaki farkı önemsiz bir hâle getirmek anlamına gelecektir. Çünkü bu durum, üçüncü-şahıs kavram bilgisi ile birinci-şahıs fenomen bilgisini birbirine yaklaştırmaktadır. Bu ise fenomen bilgisinin, kavram bilgisine olan üstünlüğünü zedeler ki, bu husus fizikalizm

4 Papineau için bilinç deneyimlerinin, beyin durumları olduğu göz ardı edilmemelidir. Çünkü Papineau, bilinç hâllerinin, beyin durumlarından farklı bir şey olmadığını kabul eder. Zira bilinç hâllerini sezgisel bir şey olarak değil, bizzat beyin durumlarında ortaya çıkan hâller olarak değerlendirmektedir. Bu sebeple Papineau için, antipatik yanılı, fiziksel durumlar ile bilinç durumlarının farklı olduğunu düşünmekten kaynaklanmaktadır. Fakat ona göre, birinci-şahıs kırmızı tecrübesini, fiziksel özelliklere ek bir şey olarak düşünmek, bilinci fiziksel özelliğin ötesinde ve üzerinde bir sezgi olarak ele almak hatadır. Zira Papineau'ya göre, fiziksel özelliklerden ayrı bir bilinç hâli mevcut değildir.

ile pek tutarlı gözükmemektedir. Daha açık bir ifadeyle, eğer birinci-şahıs bilgisi yeni bilgiler vermiyorsa ve üçüncü-şahıs bilgisi fiziki evren hakkında yeterli bilgiler sunuyorsa, o halde, duyusuz bir mefhumun/kavramın bilgi konumuna yükseltişi ile karşı karşıya kalmaktayız. Bu ise bizi epistemoloji bakımından rasyonalizme götürmektedir. Bu nokta ise bizi iki türlü bir çelişkiyle yahut bir paradoks ile karşılaştırmaktadır; ya birinci-şahıs bilgisi Jackson'un dediği gibi, bize yeni bilgi verecek bu durumda fizikalizm tutarsız olacaktır. Çünkü öznel tecrübelerimiz fiziki evrende mevcut olmayan yeni bir bilgi bize sunmuştur. Yahut birinci-şahıs bilgisi bize yeni bilgi vermeyecektir. Fakat bu durumda da birinci-şahıs bilgisi ile üçüncü-şahıs bilgisi arasındaki temel ayırım bertaraf edilecek ve fiziki evrene ilişkin temel duyu organlarımız önemini kaybedecek ve denaysız bir bilginin vuku bulabileceği noktasına gidilecektir. Nihayetinde bu ise, gerek ampirizmin gerek naturalizmin başlangıç noktasına ket vurmak olacaktır.

Hakeza birinci-şahıs düşüncesi ile üçüncü-şahıs düşüncesinin aynı gönderime sahip olabileceğini savunmak, Papineau'nun savunduğu token-özdeşlik fizikalizmi ile de uyumluluk arz etmeyecektir. Bunun nedeni gerek token özdeşlik kuramına gerekse de Papineau'nun teleolojik temsil kuramına göre, zihnî içeriklerin bireyselliği karşımıza çıkmaktadır. Buna göre, insanlar, aynı seçim tarihini paylaşmadıkları müddetçe aynı zihnî içeriklere de sahip olamayacakları iddia edilmektedir. Bu durum ise iki insanın dahi aynı zihnî hâllere sahip olamayacağını ifade etmekte ve böylece zihnî hâllerinin aynı olmaması nedeniyle de aynı çıkarımların yapılamayacağını göstermektedir. Bu anlamda Papineau'nun bilinç bahsindeki, üçüncü-şahıs düşüncesi ile birinci-şahıs düşüncesi arasındaki yakınlaştırma hâdisesi, Papineau'nun -bir bütün olarak bakıldığında- fizikalizm ve teleolojik temsil kuramları arasında birtakım tutarsızlıklar kendini izhar etmektedir.

Bu durumu daha açık bir hâle getirelim. Papineau'nun bu izahları bize David Hume'un epistemolojisinde ideler ve izlenimler ayrımını hatırlatmaktadır. Hume'a göre, 'ideler', düşüncelerimiz yahut zihnî içeriklerimiz iken; 'izlenimler', duyu deneyimlerimizdir. Bu anlamda Hume'a göre, idelerin, izlenimlerden tek farkı idelerin daha soluk görüntüler olmasıdır. (Cevizci, 2010, s.623) Bu nedenle de idelerin, izlenimlerin bir gölgesi olduğu ve düşüncelerin (idelerin) tamamıyla deneyimlere (izlenimlere) bağlı olarak vuku bulduğu söylenebilir.⁵ Bu anlamda Hume'un Altın Dağ örneğini incelediğimizde, Hume, Altın Dağ örneği ile yeni bir bilginin tebarüz etmediğini izah etmekte ve Altın Dağ imgesinin yahut idesinin, 'altın' ve 'dağ' izleniminden başka bir şey olmadığını serdetmektedir. Altın Dağ idesinde sadece yeni şablonlar oluşturulmakta ve ideler arasında birleştirmeler ve eklemeler yapılmaktadır. Bu

5 David Hume idelerimizin, izlenimler yoluyla ortaya çıktığını düşünür, aksi halde idelerin meydana gelmesi mümkün değildir. Hâlbuki Papineau, üçüncü şahıs düşüncesinin, birinci şahıs düşüncesinden bağımsız olarak hattâ birinci şahıs düşüncesi olmaksızın meydana gelebileceğini iddia eder.

nedenle de Altın Dağ imgesiyle yeni bir bilginin vücut bulması söz konusu olmamakta ve bu durum yeni bir bilgi inkişafına neden olmamaktadır. Nasıl ki altın dağ idesi, altın izlenimi ve dağ izlenimi ile gönderim (masadak) bakımından aynı olup, şablon bakımından farklı ise, aynı şekilde Papineau'ya göre de birinci-şahıs ve üçüncü-şahıs arasındaki fark da böyle bir şeydir. Lakin bu durumu, birinci-şahıs ve üçüncü-şahıs düşüncesi için söylemek pek mümkün gözükmemektedir. Zira üçüncü-şahıs düşüncesinde herhangi bir duyu izlenimi mevcut değildir ve duyu izleniminin olmaması belli bir hayalin yahut şablonun oluşmasına engel olacaktır. Hattâ bu durum üçüncü-şahıs düşüncesinde belli bir içeriğin oluşmasına dahi ket vuracaktır. Hâl böyle olunca, sabahyıldızı ile akşam yıldızının aynı gönderime (masadağa) sahip olmasının aksine, birinci-şahıs ve üçüncü-şahıs düşüncelerinin gönderimlerinin aynı olması beklenemez. Çünkü üçüncü-şahıs düşüncesinin belli bir duyu deneyiminden yahut izlenimden yoksun olması sebebiyle, gönderme yapabileceği bir şablondan dahi yoksundur. Nitekim söz konusu şablonları meydana getiren –fizikalist-naturalist-ampirist anlayışa göre- deneyimin kendisidir.

Hâsılı bilinç hâllerinin, beyin durumları olduğunu iddia etmek amacıyla bütün bu izahları serdeden Papineau için fizikten bağımsız olarak bilinç hakkında konuşmak mümkün olmadığı gibi, fizik ve bilinç hâlleri arasında ayırım yapmak da mümkün değildir. Bu sebeple Papineau'ya göre bilinçli olmak, fiziksel özelliğin ötesinde ve üzerinde bir şey değildir. Nitekim Papineau'ya göre, belirli bilinç hâlleri, belirli fizik hâllerine özdeştir. Bu nedenle bilinç, fiziksel bir özelliğe sahiptir. (Papineau, 1993, s.119-120) Bilinci, sezgi olarak ele almak ve betimlemek, Papineau'nun antipatik yanılığın olarak bahsettiği bir duruma düşmektir. Ona göre, antipatik yanılığın vücut bulmasının sebebi, görmek, hissetmek, hayal etmek vb. bilinçli olmanın belirleyici hâllerinin, fiziksel bir özellikten farklı olarak mülâhaza edilmesindendir. Hâlbuki Papineau için bilinçli olmak, fiziksel olmaktan ayrı bir şey değildir. (Papineau, 1993, s.120)

Bu minvalde, Papineau fiziksel durumun nasıl bilinç hâlleri ile özdeş olduğunu bir başka misal yardımıyla serdetmeye çalışır. Misale göre, tarihçilerden meydana gelen iki farklı gruptaki araştırmacılardan birinci grup Mark Twain'i; ikinci grup ise Samuel Clemens'i çalışmaktadır. Tarihçiler araştırmalarını tamamladıktan sonra anlarlar ki, Mark Twain ile Samuel Clemens aynı kişilerdir. Papineau'ya göre, burada tarihçilerin 'bu iki kişinin, niçin aynı kişi' olduğunu sormaları nasıl bir hezeyan olursa, aynı şekilde bir fizikalist de fizik ile bilincin aynı özellik olduğunu keşfettikten sonra, bunların 'niçin aynı özellik' olduğunu sormak anlamsız bir soru olacaktır. (Papineau, 1993, s.121) Bu sebeple Papineau'ya göre, bilinç hâllerinin niçin beyin hâlleri olduğunu sormak da oldukça anlamsızdır. Bilinç ile fizik/beyin arasındaki farka dair sorulacak herhangi bir sorunun anlamsız olduğunu söz konusu misale dayanarak izah eden Papineau'nun yine pek tutarlı olmadığı görülür. Zira tarihçiler Twain'i ve

Clemens'i araştırdıklarında ellerindeki mevcut bilgilerin aynı olması hasebiyle, bu iki kişinin 'aynı kişi' olduğu tecelli eder; böylelikle 'niçin aynı kişi oldukları' sorusu ortadan kalkar. Çünkü her iki grubun da araştırdığı kişilere dair bilgiler, Twain'in ve Clemens'in aynı kişi olduğunu desteklemiş ve kanıtlamıştır. Fakat farz edelim ki, Twain'e ve Clemens'e yönelik yapılan araştırmada her iki grup araştırmacının, bu iki ismin aynı kişi olduğunu kanıtlayacak yeterli bilgileri haiz olmamış olsun. Bu durumda içlerinden birinin hâlâ Twain'in ve Clemens'in aynı kişi olduğunu iddia etmesi durumunda, bu kimseye "niçin bu iki kişinin aynı kişi olduğunu iddia ediyor" olduğunu sormak makuldür; nitekim yeterince kanıt yoktur. Aynı bunun gibi, bir fizikalistin de bilinç ile fiziğin/beynin özdeş olduğuna dair yeterince kanıt olmadığı için mevzubahis sorumuz, yeterli bir şekilde cevaplanıncaya ve kanıtlanıncaya kadar baki olarak kalacaktır.

Papineau'nun Kuramında Diğer Varlıkların Durumu

Bilincin, beyin hâlleri olarak ele alındığı bu kuramda Papineau (1993) karmaşık yapılı varlıkların dışında kalan, böceklerle, balıklara vb. basit yapılı varlıklara bilinçlilik durumunun 'keskin bir şekilde' atfedilmesini reddederek, insan dışı varlıklar söz konusu olduğunda onların bilince sahip olup olmayacağı mevzuunun müphem olduğunu ifade eder. (1993, s.124-125-126) Bu anlamda Papineau, insan dışı varlıkların herhangi bir bilinçlilik hâline sahip olmasalar da birtakım zihni hâllere –acı gibi– sahip olabileceklerini mülhaza eder. Çünkü insan dışı varlıkların da bilince sahip olup olmadığı müphem olduğundan, onların belli bir zihni duruma sahip olacağı da muğlâklık arz etmektedir. Lakin herhangi bir acı tecrübesine sahip olsalar dahi, onların yaşadıkları bu acı tecrübesinin 'ne gibi bir şey' olduğu yine müphemdir. Zira Papineau'ya göre, bir uzaylının kırmızı rengini müşahade etmesiyle, uzaylının kırmızı hakkında bir tecrübe yaşamış olduğu söylenebilir, fakat bizimle aynı türden bir tecrübe yaşayıp-yaşamadığı bilinemez. Netice itibarıyla, Papineau, katı bir tutum sergilemekten kaçınarak, fizyolojik olarak farklı olan varlıkların bilinç durumlarından ve belli zihin hâllerinden yoksun olduğunu iddia eden birtakım fizikalistlere iştirak etmemektedir. Hattâ Papineau, bu izahı insan türü için de sürdürmektedir. Bir başka ibareyle, Papineau, '*insan bilincinin çok çeşitli*' olması hasebiyle, bilinçlilik durumlarının aynı olamayacağını savunur. Aksi hâlde Papineau'ya göre, bütün insanların, bütün özelliklerinin aynı olması icap ederdi ki, nitekim bu durum token özdeşlik kuramına ve teleolojik temsil kuramına uygun bir izahı ihtiva etmezdi.⁶ Bu anlamda, ikinci derece özellik ve token özdeşlik kuramları ile birlikte zihni hâllerin

6 Hatırlanacağı üzere, birinci derece özelliğe göre, zihin hâlleri oluşturan durum sadece beyindeki nöronların ateşlenmesi olup, nöronların aktivitelerinden başka bir şey değildi. Bu anlamda insan beyni aynı iç işleyişe sahip olacağından, bütün insanlarda aynı şekilde çalışacak ve aynı sonuçları verecektir. Böylelikle insan türünde genel olarak bilinçlilik hâli söz konusu olacaktır. Buna mukabil insan dışındaki diğer canlı varlıklar için bu durum mevzubahis olmayacak ve bilinçlilik sadece insana özgü bir özellik olarak kalacaktır. Papineau'nun bilinç bahsi söz konusu olduğunda, birinci derece özelliğin ihtiva ettiği bu durumun, geçerli olmadığını ve token özdeşlik kuramıyla, teleolojik temsil kuramıyla ve naturalist bir açıklamaya uygun bir izah getirmeye çalıştığı görülür.

sadece insan türüne mündemci bir hâle getirilmesi engellenmekte ve herhangi zihinsel bir durum mevzubahis olduğunda, farklı canlı türlerinin de o zihni durumu yaşayabileceği mülhaza edilebilir bir hâle getirilmektedir. Böylelikle, acı tecrübesi sadece tek bir türün belli bir beyin işlevi tarafından değil, aynı zamanda farklı canlı türlerinin de kendi beyin işlevleri tarafından bu tecrübeyi yaşayabilecekleri tezahür edebilmektedir.⁷ Bu sebeple de token özdeşlik kuramı ve ikinci derece özellik ister silikon-temelli, isterse karbon-temelli bir beyinde acı tecrübesinin yaşanabileceğini izhar etmektedir. Bu nedenle de acı tecrübesi söz konusu olduğunda, farklı canlı türlerinin de acı çekebilir olduğu ama aynı acı tecrübesinin yaşanmayabilir olduğu ortaya çıkmaktadır. –Zira yukarıda zikredildiği üzere, zihni içerikle- rin bireyselliği anlayışı Papineau’nun kuramında mevzubahistir–.

Bütün bunlara ek olarak, Papineau’nun hem anti-şovenist hem de şovenist tutumdan kaçındığı görülmektedir. Şovenizmden (*chauvinism*) kasıt, ‘*insan-dışı varlıkların acı tecrübesi gibi bilinç hâllerini yaşayamayacağı*’ şeklindeki katı düşüncededir. Şovenist tutumu benimseyenler tarafından, insan-dışı varlıkların düşünemeyeceği, bilinç ve zihin hâllerine sahip olamayacağı iddia edilir. Anti-şovenizmden kasıt, herhangi bir varlık arasında ayırım yapılmaksızın işlevsel özellikleri ile zihni hâlleri eşitleyen ve sadece işlevsel anlamda aynı özellikleri gören bütün canlıların aynı bilince ve zihin hâline sahip olduğu düşüncesidir. (Papineau, 1993, s.131) Bu anlamda şovenizme göre, insan-dışı varlık olan Merkürlü birinin bilinç hâllerinin olmayacağı; anti-şovenizme göre ise, bilinç hâlleri işlevsel rollerini yerine getirdiği sürece -acı gibi- zihni hâllere sahip olacağı düşünülür. Aşağıda verilen Papineau’nun düşünce-deneyi bu durumu tasrih etmektedir.

Bu düşünce-deneyine göre, renk tayfı değiştirilmiş olan bir kimsenin, kırmızı rengi yerine yeşil rengini gördüğü varsayılır. Bu durumda, o kimse herkesin kırmızı gördüğünü yeşil göreceği için kırmızıya yüklenilen bütün mânâlar ve kırmızının bütün işlevselliği yeşile atfedilmiş olacaktır. Bu nedenle yeşil gören bu kimse, ona kırmızı diyecektir ve kırmızılığın bütün işlevselliğini yeşile atfetmiş olacaktır. Böylelikle, kırmızı ışık yandığında, aslında o kimse için yeşil yanmış olacaktır, fakat yeşilin mânâsı kırmızılığın işlevine sahip olduğu için, işlevsellik bakımından değişen bir durum söz konusu olmayacaktır. (Papineau, 1993, s.131) Burada renk tayfı değiştirilmiş kişinin bilinç hâlinin ne olduğu bilinmemesine rağmen, işlevsel anlamda diğer insanlarla uyumlu olduğu görülecektir. Bu düşünce-deneyi hem şovenist hem anti-şovenist tutuma karşı bir örnek olarak tebarüz eder. Zira şovenist tutuma göre, insan türündeki her bir bireyin aynı bilinç ve zihin hâline sahip olduğu iddia edilir ki, söz konusu düşünce-deneyinde böyle bir durumun olmadığı açıklık kazanır. Hakeza anti-şovenist tutuma göre, aynı işlevleri görenlerin aynı zihin hâllerine sahip oldukları savunulur ki, yine söz konusu düşünce-deneyinde, aynı işlevin yerine getirilmesine rağmen zihin hâllerinin farklı olduğu görülür.

7 Her ne kadar aynı acı tecrübesinin yaşanacağı muamma olsa da.

Bu noktada Papineau bilinci ne sadece *fizyolojik yapıya* ne de sadece *işlevselci yapıya* irca etmektedir. Nitekim bu noktada Papineau, David Lewis'in deli adam örneğine değinerek, 'deneyimler, benzer varlıklar için *fizyoloji ile beraber gider*; fakat farklı türdeki varlıklar için *işlevsel rol oynar*' düşüncesini ele almaktadır. Bunun izahı şu şekildedir ki, eğer delilik bulunan birinde acı tecrübesi, bedensel hasar ile değil, başka şekillerde ortaya çıkıyorsa Lewis'e göre, 'deli adamın acı tecrübesi' ile 'normal insanın acı tecrübesi' ortaktır. Çünkü ona göre, aynı tür için bilinç hâlleri fizyolojiyle beraber gitmektedir. (Lewis, 1980, s.131) Bu durumda nasıl ki, deli biri ile normal insanın fizyolojisi aynı olduğu için aynı acı tecrübesini paylaşmaları gerekiyorsa, bu durum diğer türler için de geçerlidir. Diğer bir ifadeyle, Merkürlü biri acı hisseder, ancak ve ancak kendi türündeki normal bir Merkürlü de acı tecrübesini paylaştığı sürece. Bu mânâda belli bir türün normal varlığı için belli fizyolojik durumlar meydana geldiğinde, o türün diğer üyeleri için de aynı tecrübe söz konusudur. Nitekim acının meydana gelmesi fizyolojik durumlara bağlıdır. (Papineau, 1993, s.132)

Fakat Papineau, Lewis'in 'tecrübenin bütün tür tarafından aynı şekilde paylaşıldığına' dair düşüncesinin yanlışlığını ortaya koymak adına, başka bir düşünce-deneyinden bahseder. Zira Papineau, zihnî hâllerin, fizyolojiyle özdeş olamayacağını iddia etmektedir. Bu düşünce-deneyine göre, Marslı birinin ve insanın melezleştirilmesi sonucunda ortaya çıkan varlığın genlerinin Marslı, fakat dış görünüşünün insan olduğu varsayılır. Buna göre, -düşünce deneyine eklemelerde bulunarak daha vazıh bir hâle getirelim- acı tecrübesiyle karşılaşan bir Marslının tepkisinin gülmek şeklinde olduğunu ve sevinçli hâller yaşadığında da verdiği tepkisinin ağlamak şeklinde olduğunu düşünelim. Burada insan görünüşlü Marslı geni taşıyan bu varlığa, eğer insan gözüyle bakarsak, güldüğünde sevinçli olduğunu ve ağladığında acı tecrübesiyle karşılaştığını söylememiz gerekmektedir ki, esasen bu çıkarım tamamıyla yanlış olacaktır; zira bu varlık Marslı geni taşımaktadır. Bu anlamda Lewis'in düşüncesine karşıt olarak, acı tecrübesi hiç de insan fizyolojisiyle beraber gitmemiştir. Bu noktada Lewis'in bireyi toplumla özdeşleştirdiği ve toplumun genel tutumunu bireye irca ettiği görülmektedir. (Papineau, 1993, s.132) Lakin Lewis'in bu düşüncesi oldukça dar kapsamlı olması ve psikolojik söylemin açıklamasını daraltması nedeniyle, Hilary Putnam, Jerry Fodor (1974) tarafından da eleştiriyeye tâbi tutulmuştur. (s.114)

Lewis'in deli adamına geri döndüğümüzde, burada deli adamın tecrübe ettiği acıyı ortadan kaldırmak için normal insanların tepkisinden ziyade, matematik düşünerek giderdiğini varsayalım. Burada Papineau'ya göre, sadece işleve mündemiç olarak bir değerlendirme yapılacak olunursa, deli adamın acı içinde olduğunu söylemek mümkün değildir. Zira acı kavramı, bizi belli davranışlar yapmamıza yönelten bir durum ise bu durumda acı tecrübesine yönelik ilk tepkinin ondan kurtulma eğilimine yöneltmesi gerektiğidir. Eğer böyle bir eğilim yoksa bu durumda orada bir acı tecrübesinin olduğunu söyleyemeyiz. Bu mânâda

Lewis'in deli adamının hiçbir şekilde acı içinde olduğu söylenemez. Zira kendi fizyolojisiyle özdeş olan kimselerle aynı tepkiyi verememektedir. Bu nedenle de deli adam acı içinde olsa dahi aynı tepkiyi vermemesi hasebiyle, onu acı çekmeyen olarak sınıflandırmamız gerekecektir. (Papineau, 1993, s.133)

Hülasa Lewis sadece fizyoloji ile zihnî hâllerini birleştirirken, Papineau zihnî hâllere hem işlevsel durumun hem de fizyolojinin eklenmesi gerektiğini belirtmektedir. Bu nedenle de deli adam fizyolojik olarak bizimle aynı olsa da işlevsel olarak aynı tecrübeyi paylaşmadığı müddetçe, onun 'ne gibi bir zihin hâline' sahip olduğu yahut 'ne gibi bir şey' yaşadığı müphem olarak kalacaktır. Nitekim Papineau'ya göre, Marslının da acı tecrübesi yaşayacağını elbette söyleyebiliriz; fakat bizimle aynı tecrübeyi yaşayacağını ve tecrübesinin 'ne gibi bir şey' olduğunu söyleyemeyiz. Nitekim fizyolojik olarak farklıyız. Fakat ona göre, fizyolojik olarak aynı türden olan insanların da aynı tecrübeyi paylaşabileceğine yahut yaşayabileceğine dair herhangi bir kanıtın mevcut olmadığı da açıktır. (Papineau, 1993, s.133-134)

Böylelikle Papineau, bütün insanların yaşadığı tecrübelerinin farklılıklar arz edebileceği noktasına varmakta ve katı anlamda bir belirlenmişlikten sıyrılmaya çalışmaktadır. Nitekim bu durum sadece farklı fizyolojik yapılar sahip olan varlıklar arasında değil, bilakis aynı türden varlıkların dahi farklı tecrübeler yaşayabileceğini ve hattâ nevi şahsına münhasır tarzda tecrübelerin vuku bulabileceğini göstermektedir. Hattâ aynı durum Mary için de geçerli olacaktır ki, nitekim onun da fiziksel mânâda kırmızıyı tecrübe ettikten sonra, nasıl bir tecrübe edindiğini bilmemiz pek mümkün olmayacaktır. Fakat Papineau'ya göre, burada deruni bir hâlin meydana gelebileceğini söylemeye de bir yetkimiz söz konusu değildir. Böylece Papineau'ya göre, bir başka insanın nasıl bir tecrübe yaşadığını ancak ve ancak kendi tecrübelerimizden yola çıkarak 'kısmî' olarak bilebiliriz ve bildiklerimiz, karşımızdaki kişinin tecrübesiyle 'özdeş' olmayabilir ve hattâ olmayacaktır. Netice itibarıyla, Papineau'nun bilince yönelik naturalist indirgemeci izahına göre, bilinç, beynin fiziğinden başka bir şey değildir. Bilincin bu şekilde açıklanması onun halk psikolojisinde geçerli olan her türlü izahtan ve anlayıştan, yani bilincin öznel ve deruni bir hâl olduğu düşüncesinden, uzaklaştırmaktadır. Böylelikle bilincin, fiziksel bir varoluştan başka bir şey olmadığı ortaya konulmaya çalışılmaktadır.

Sonuç

Papineau'nun bilinç bahsine yönelik olarak iki küçük bölümden teşekkül eden bu makalemizin ilk kısmında birinci şahıs tecrübesi ile üçüncü şahıs tecrübesinin aynı referansa sahip oldukları ve anı referansa sahip olmaları nedeniyle de bu iki tecrübe arasında bilinçlilik halinden başka bir şey farkın olmadığı yeni bir bilginin inkişaf etmediği savunulmaktaydı. İkinci kısımda ise Papineau'nun bilinç konusunda hem fizyolojik temeli hem de işlevselci

temeli kullandığı görülmekte; böylelikle fizikalizm ile uyumlu bir bilinç kuramı inşa etmeye çalıştığı görülmektedir. Daha açık bir ifadeyle, bilincin sadece fizyolojik temele indirgenmemesi demek, bütün insanların aynı zihnî hâllere sahip olmadığını iddia etmek demektir ki, bu durum token özdeşlik kuramıyla ve teleolojik temsil kuramındaki zihnî içeriklerin bireyselliği görüşüyle uyumlu olduğunu göstermektedir. Aynı zamanda bilincin sadece işlevselci bir temele indirgenmemesi demekse, insan ve insan-dışı varlıklar söz konusu olduğunda işlevsel anlamda davranışlar aynı olsa dahi bütün zihnî hâllerin yine de aynı olmayacağını göstermektedir. Bu durum her insanın farklı zihin hâllerine sahip olabileceğini göstermekte ve böylece Papineau'nun kuramındaki uyumluluğu göstermektedir. Fakat bilinç bahsinin ilk kısımda ele alınan birinci şahıs düşüncesi ile üçüncü şahıs düşüncesinin birbirlerine yaklaştırılma girişimi naçizane Papineau'nun kuramındaki gerek fizikalizm gerek teleolojik temsil kuramı ve gerekse de bilinç bahsindeki iç tutarlılığı zedeler mahiyettedir. Bunun nedeni, Papineau birici şahıs tecrübesi ile üçüncü şahıs tecrübesini birbirine yakınlaştırması ile antipatik yanılı olarak adlandırdığı bir durumun meydana gelmediğini ve Mary'de kırmızı tecrübesi ile birlikte, yeni bir bilginin oluşmadığını ve netice itibarıyla da bilinç hâlinde öznel ve deruni bir hâlin vuku bulmadığını sağlamaya çalışırken, Mary'de ve bu anlamda bütün insanlarda nevi şahsına münhasır bir durumun meydana gelmediği sonucuna vardığı görülmektedir. Bu tutum ise zihnî içeriklerin bireyselliği görüşünü bertaraf etmekte ve kuramının iç tutarlılığını zedelediğini ortaya koymaktadır.

Bu noktada Papineau zihnî hâllere hem işlevsel durumun hem de fizyolojinin eklenmesi gerektiğini belirtmektedir. Bu nedenle de deli adamın fizyolojik olarak bizimle aynı olsa da işlevsel olarak aynı tecrübeyi paylaşmadığı için onun 'ne gibi bir zihin hâline' sahip olduğu yahut 'ne gibi bir şey' yaşadığı müphem olarak kalacaktır. Nitekim Papineau'ya göre, Mars'ının da acı tecrübesi yaşayacağını elbette söyleyebiliriz; fakat bizimle aynı tecrübeyi yaşayacağını ve tecrübesinin 'ne gibi bir şey' olduğunu söyleyemeyiz. Nitekim fizyolojik olarak farklıyız. Fakat ona göre, fizyolojik olarak aynı türden olan insanların da aynı tecrübeyi paylaşabileceğine yahut yaşayabileceğine dair herhangi bir kanıtın mevcut olmadığı da açıktır. (Papineau, 1993, s.133-134) Böylelikle Papineau, bütün insanların yaşadığı tecrübelerinin farklılıklar arz edebileceği noktasına varmakta ve katı anlamda bir belirlenmişlikten sıyrılmaya çalışmaktadır. Nitekim bu durum sadece farklı fizyolojik yapıları sahip olan varlıklar arasında değil, bilakis aynı türden varlıkların dahi farklı tecrübeler yaşayabileceğini ve hattâ nevi şahsına münhasır tarzda tecrübelerin vuku bulabileceğini göstermektedir. Lakin bütün bunların hiçbirisi Papineau için deruni bir halin meydana geldiği göstermemektedir.

Aynı durum Mary için de geçerlidir, nitekim onun da fiziksel mânâda kırmızıyı tecrübe ettikten sonra, nasıl bir tecrübe edindiğini bilmemiz pek mümkün olmayacaktır. Çünkü Papineau'ya göre, bir başka insanın nasıl bir tecrübe yaşadığını ancak ve ancak kendi tec-

rübelerimizden yola çıkarak ‘kısmi’ olarak bilebiliriz ve bildiklerimiz, karşımızdaki kişinin tecrübesiyle ‘özdeş’ olmayabilir hattâ olmayacaktır. Fakat bunlar deruni bir halin olduğunu göstermez.

Kısaca bilinç bahsinde Papineau’nun, üçüncü şahıs ile birinci şahıs arasında yeni bir bilginin yaşanmadığını ve aralarında ‘bilinçlilik’ hâinden başka bir farkın olmadığını, bu nedenle de öznel, deruni bir hâlin meydana gelmediğini savunduğu görüldü. Nitekim Papineau’ya göre, ‘bilinç hâli, beyin hâlleri’ olduğu için birinci şahıs tecrübesinde herhangi bir öznel hâlin de yaşanmayacağı izah edildi. Fakat buradaki tutarsızların başında, birinci şahıs düşüncesi ile üçüncü şahıs düşüncesinin aynı zeminde tutulmasıdır. Oysaki Hume’un perspektifiyle yaklaştığımızda üçüncü şahıs düşüncesinin meydana gelebilmesi ancak izlenimlerin meydana gelmesiyle mümkün olacağı görülür. Fakat üçüncü şahıs düşüncesi hiçbir şekilde bir imgeye sahip olmaksızın meydana geldiği ve buna rağmen birinci şahıs düşüncesiyle aynı olduğu iddia edilmektedir. Aynı zamanda Papineau’nun söz konusu iddiasının başarılı olabilmesi de tarihçi araştırmaların, iki ismin ‘aynı kişi’ olduğunu kanıtlarla ortaya koymuş olmaları gibi, Papineau’nun zihni hâllerin tam mânâsıyla fizik hâlleri olduğunu kanıtlarla takdim edebilmesine bağlandı.

Kaynakça

- Cevizci, A. (2011). *Felsefe tarihi: Thales’ten Baudrillard’a*, İstanbul: Say Yayınları.
- Günday, Ş. (2002). *Zihin felsefesi*, Bursa: Asa Kitabevi.
- Hume, D. (2007). *An enquiry concerning human understanding, an enquiry concerning human understanding*. Retrieved November 24, 2019, from <https://www.earlymoderntexts.com/assets/pdfs/hume1748.pdf>
- Jackson, F. (1986, May). What mary didn’t know. *The Journal of Philosophy*, 83(5), 291-295. Retrieved November 24, 2019, from <http://links.jstor.org/sici?sici=0022-362X%28198605%2983%3A5%3C291%3AWMDK%3E2.0.CO%3B2-Z>.
- Kapitan, T. (1995, April) Philosophical naturalism. *Mind, New Series*, 104(414), 426-430. Retrieved November 24, 2019, from https://www.academia.edu/13057406/Papineau_Philosophical_Naturalism_-_1995?auto=download
- Lewis, D. (1980). Mad pain and martian pain. Ned Block (Ed.), *Readings in Philosophy of Psychology*(216–232). Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Nagel, T. (1965, Jul). Physicalism [Electronic version]. *The Philosophical Review*. 74(3), 339–356.
- Nagel, T. (2015). *Zihin ve evren* (Ö. Ç. Aksoy Çev.) İstanbul: Jaguar Kitap.
- Papineau, D. (1993). *Philosophical naturalism*. London: Blackwell Publishers,
- Papineau, D. (2001). The rise of physicalism. Carl Gillett and Barry Loewer (Ed.), *Physicalism and its Discontents*(ss.3-37). Cambridge: Cambridge University Press,
- Jerry Fodor (1974, Oct) Special sciences (Or: The disunity of science as a working hypothesis). *Synthese*, 28(2), 97-115. Retrieved November 24, 2019, from <https://www.jstor.org/stable/20114958?seq=1>
- Tümkiye, S. (2017). Thomas Nagel’in ‘fizikalizm’ ve ‘yarasa olmak nasıl bir şeydir’ makalelerinin bilince nesnel bir açıklama verme arayışı açısından kıyaslanması, *Beytulhikme an International Journal of Philosophy*, 7(1) 23-41. Erişim Tarihi: 24.11.2019, [http://www.beytulhikme.org/Makaleler/825702043_02_Tumkiye_\(23-41\).pdf](http://www.beytulhikme.org/Makaleler/825702043_02_Tumkiye_(23-41).pdf)
- Yıldırım, M. (2017). Frege’nin anlam ve gönderim ayrımı, *Beytulhikme an International Journal of Philosophy*, 7(2) 163-183. Erişim Tarihi: 24.11.2019, [http://www.beytulhikme.org/Makaleler/465815361_10_Yildirim_\(163-183\).pdf](http://www.beytulhikme.org/Makaleler/465815361_10_Yildirim_(163-183).pdf)

HUKUK

İş Yerinde Psikolojik Taciz

Ayşegül Sarı*

Öz: 1 Temmuz 2012 tarihinde yürürlüğe giren 6098 sayılı Türk Borçlar Kanunu'nun "Genel Hizmet Sözleşmeleri" ile ilgili hususlarda 818 sayılı Borçlar Kanunu'na nazaran önemli değişiklikler yapılmıştır. Bu değişikliklerden biri de çalışmamızın konusunu oluşturan ve Kanunun 417-419 maddeleri arasında düzenlenen işçinin kişiliğinin korunmasıdır. 417. maddede işçinin kişiliğinin korunması genel olarak düzenlenmiş olup; 418 ve 419. maddelerde kişiliğin korunmasının özel görünümüne yer verilmiştir. TBK m.417/1'de; işveren, hizmet ilişkisinde işçinin kişiliğini korumak ve saygı göstermek işçilerin psikolojik ve cinsel tacize uğramamalarını ve uğramış olanların daha fazla zarar görmemeleri için gerekli önlemleri almakla yükümlü tutulmuştur. İşçinin kişiliğini koruma borcu, işverenin gözetim borcunun içinde mütalaa edilmesi gereken bir borçtur. Fakat bu madde ile bu borca yeni bir boyut kazandırılmış ve daha önce kanunlarda doğrudan düzenlenmemiş birtakım kavramlara madde metninde yer verilmiştir. Buna ek olarak işçinin maddi bütünlüğünün yanında manevi bütünlüğü ve onur ve saygınlığı koruma borcunun işverenin yükümlülüğünde olduğu vurgulanmıştır. Hatta Kanun bu konuda özel bir hassasiyet göstermiş ve işverenin koruma ve saygı gösterme borcunu vurgulamak adına psikolojik tacizden önce "özellikle" kelimesini kullanarak vurgu yapmıştır. Çalışmamızın birinci bölümünde kişilik hakları ve kişilik haklarının iş hukuku açısından önemi açıklanacaktır. İkinci bölümünde "iş yerinde psikolojik taciz" kavramı ve unsurları ile iş yerinde psikolojik tacize benzer kavramlar ele alınacak ve farkları ortaya konulacaktır. Üçüncü ve son bölümünde ise, iş yerinde psikolojik taciz, hukuki boyutlarıyla ele alınacak ve işverenin borçları kapsamında somutlaştırılacaktır. İş yerinde psikolojik tacize karşı hangi hukuki yollara başvurulabileceği Yargıtay kararları ışığında açıklanacaktır.

Anahtar Kelimeler: Psikolojik Taciz, Kişilik Hakkı, İşçi, İşveren, İş Sağlığı ve Güvenliği, İşverenin Borçları.

İşçinin Kişilik Hakkı ve Kapsamı

Kişilik Hakkı

Genel Olarak Kişilik Hakkı ve Kapsamı

Kişi, kişilik, kişilik hakkı, kişisel değerler gibi kavramlar, hukuk sistemimizin temelini oluşturan kavramlardır. Kişi, hak ve borçlara sahip olabilen bir varlık olup (Özsunay, 1977); yaratılıştan gelen birtakım değerlere sahip olduğu kadar, toplum içinde yaşaması sonucu bazı değerlere de sahiptir (Aydın, 2002). Kişilik ise soyut bir kavram olup; kişiyi ve onun

* Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Özel Hukuk, Doktora
İletişim: aysegul.sari@nisantasi.edu.tr

hak ve fiil ehliyetini, özelliklerini, maddi, manevi ve iktisadi kişisel değerleri içinde barındırır (Kaplan, 2011). Bu sebeple kişilik hakkını; kişinin maddi, manevi, iktisadi değerleri üzerinde sahip olduğu; aynı zamanda kişinin geliştirebildiği, saygı gösterilmesini talep edebileceği haklar olarak tanımlamak mümkündür.

Kişilik hakkının devinimde olması, kapsamının kazuistik bir biçimde belirlenmesini güçleştirmektedir. Kişiliği oluşturan maddi değerlere; kişinin yaşama hakkı, bedensel bütünlüğü ve sağlığı girmektedir. Kişinin yaşama hakkı, en temel hakkı olup, bedensel bütünlüğü ise, kişinin vücut bütünlüğünün korunmasıdır. Buna göre; kişinin yaralanması, rızası hilafında bedensel bütünlüğüne yapılan her türlü müdahale kişilik hakkının ihlalidir. Kişiliği oluşturan manevi değerler kapsamında ise; özgürlükler, şeref ve haysiyet, özel yaşam, kişinin adı ele alınabilecektir. Son olarak kişiliği oluşturan iktisadi değerler ise, daha çok mesleki yaşama yönelik kişinin sahip olduğu mesleki özgürlüğü, mesleki şerefi ve mesleki sırlarından oluşur. Dolayısıyla kişinin mesleğine yönelik çıkan asılsız iddialar, kredi kaynaklarının ifşası gibi durumlar, kişilik haklarının ihlalini oluşturacaktır (Aydın, 2002).

Kişilik Hakkının Ulusal ve Uluslararası Alanda Korunması

Kişilik hakkı, ulusal ve uluslararası temel metinlerde ele alınmıştır. Uluslararası alanda; İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi, Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi, Avrupa Sosyal Şartı, Kişisel ve Siyasal Haklara İlişkin Uluslararası Sözleşme kişilik hakkının korunmasını hedefleyen hükümleri bünyesinde barındırmaktadır. Özellikle inceleme konumuzu oluşturan çalışma hayatına ilişkin daha özel düzenlemeler Avrupa Sosyal Şartı'nda yer almaktadır. Bu düzenlemeler; çalışanların güvenli ve sağlıklı bir ortamda çalışmaları ve onurlu çalışma hakkı gibi başlıklar altında gerçekleşmiştir.

Kişilik hakkı ulusal alanda ise başta Anayasa olmak üzere çeşitli Kanunlarla koruma altına alınmıştır. Çalışma yaşamında konuyu ele alan daha özel düzenlemeler ise 6098 sayılı Türk Borçlar Kanunu'nda (TBK) yer almaktadır. İşçinin kişiliğinin korunması başlıklı 417. madde genel bir düzenleme niteliği taşımaktadır. TBK'nin sistematik yapısı dikkate alındığında, maddenin birinci fıkrası genel olarak işçinin kişiliğinin korunmasını, iş yerinde psikolojik taciz ve cinsel tacize karşı işverenin önlem alma yükümlülüğünü; ikinci fıkrası işverenin iş sağlığı ve güvenliğinin sağlanması için gerekli önlemleri alma yükümlülüğünü; üçüncü fıkrası ise bu borca aykırılığın yaptırımını düzenlenmiştir.

İşçinin Kişilik Hakkının Korunmasının Amacı ve Nedeni

İş hukuku işçi ve işveren arasındaki sözleşmeye tabi çalışma ilişkilerini konu alan; fakat devletin müdahalesinin de aktif olduğu karma nitelik taşıyan bir hukuk dalıdır. Devletin müdahalesinin söz konusu olmasının sebebi *işçinin korunması* ihtiyacıdır (Çelik, Caniklioğlu, & Canibolat, 2017). İşçinin kişiliğinin korunmasını da bu kapsamda değerlendirmek gerekmektedir.

İş sözleşmesinde önem arz eden hususlar işveren açısından işçinin kişiliği, nitelikleri, mesleki becerisi, vasıflı olması iken; buna karşılık işçi açısından genel anlamda iş görme edimi karşılığı almış olduğu ücret ve çalışma şartlarıdır. Kurulan bu ilişkinin bir sözleşme çerçevesinde somutlaşması halinde, sözleşme kurulmadan önce var olan denge, bağımlılık unsurunun devreye girmesiyle işçi aleyhine değişmektedir (Narmanlıoğlu, 2014). İşçinin korunması ilkesi, işçinin maddi ve ekonomik yönden korunmasının yanında, kişiliğinin, onur ve saygınlığının korunması da kapsamaktadır (Tunçomağ & Tankut, 2015).

İşçinin Kişiliğinin Korunması Borcu

Türk Borçlar Kanunu'nda Yer Alan Düzenleme

"İşçinin Kişiliğinin Korunması" başlıklı TBK m.417'de işveren tarafından alınacak iş sağlığı ve güvenliği önlemleriyle işçinin sağlığının korunması, gerçekleştirilecek iş kazası ve meslek hastalıklarının önlenmesi, işçinin ruh ve beden bütünlüğünün sağlanması amaçlanmaktadır. Bu anlamda işverenin belli bir şekilde davranma ve belli davranışlardan kaçınma yükümlülüğü bulunmaktadır (Ünal, 2013).

TBK m.417'nin lafzı değerlendirildiğinde iş yerinde dürüstlük ilkelerine uygun bir düzen sağlanması, "iş yerinde psikolojik taciz" ve "cinsel tacize" karşı önlemlerin alınması öngörülmüştür. Hükümde ifade edilen "dürüstlük ilkeleri" ifadesi öğretilerde, muğlak nitelikte olması ve gerekçede de dürüstlük ilkeleri yerine ahlaka uygun bir düzenin gerçekleştirilmesi ifadesinin kullanılması sebebiyle eleştirilmektedir (Centel, 2011). Dürüstlük kuralı, bütün borç ilişkileri bakımında uygulanan ve Kanun'un genel sistematığında yer alan temel bir ilkedir. Ahlaka uygun bir düzen ise, dürüstlük kuralını da kapsayan daha geniş nitelikte bir kavramdır. Madde gerekçesinde de ahlaka uygun bir düzen kavramından işçilerin hem psikolojik hem de cinsel tacize uğramamaları için işveren tarafından iş yerinde oluşturulması gereken ortamın anlaşılması gerekmektedir (Güven & Aydın, 2017). İlgili madde de kanun koyucu tarafından iş yerinde "psikolojik tacizin" ve "cinsel tacizin" önlenmesi hususuna yer verilmiş olsa da özellikle "iş yerinde psikolojik taciz" kavramının tanımı ve ne tür davranışların bu kapsamda değerlendirileceği noktasında gerek madde metninde gerekse gerekçesinde bir açıklık yoktur. Ortaya çıkan bu boşluğun, doktrin ve yargı kararlarıyla doldurulması öngörülmüştür.

"Türk Hukukunda psikolojik taciz (mobbing); iş yerinde çalışanlara, diğer çalışanlar veya işverenler tarafından sistematik biçimde uygulanan, tekrarlanan her türlü kötü muamele, tehdit, şiddet, aşağılama gibi davranışlar olarak ifade edilmiştir. Psikolojik tacizin en bariz örnekleri, kendini göstermeyi engellemek, sözünü kesmek, yüksek sesle azarlamak, sürekli eleştiri, çalışan iş ortamında yokmuş gibi davranmak, iletişimin kesilmesi, fikirlerine itibar edilmemesi, asılsız söylenti, hoş olmayan imalar, nitelikli iş verilmemesi, anlamsız işler verilip sürekli yer değiştirilmesi, ağır işler verilmesi ve fiziksel şiddet tehdidi sayılabilir." (Yargıtay 7. Hukuk Dairesi, 2016).

Bu düzenleme ile “iş yerinde psikolojik taciz” olgusunun varlığı somutlaştırılmıştır (Korkmaz & Alp, 2016). Buna karşılık böyle bir düzenlemenin genel bir kanun olan TBK yerine; İş Kanunu (İş K.) ya da İş Sağlığı ve Güvenliği Kanunu (İSGK) gibi özel kanunlarda düzenlenmesinin daha isabetli olacağı öğretilmiş ifade edilmiştir. TBK’da yer alan genel hizmet sözleşmesine ilişkin hükümler, İş K. kapsamında çalışmayanlar hakkında uygulanacak ve İş K. da boşluk olması halinde bu boşluk yine bu hükümlerle doldurulacaktır. Diğer yandan iş yerinde psikolojik tacizin, yalnız özel sektörde değil kamu sektöründe de ortaya çıkabilecek bir durum olması, kamu sektörünü de kapsayıcı nitelikte olan İSGK kapsamında düzenlenmesinin daha isabetli olduğunu göstermektedir.

Yürütme Organı Tarafından Yapılan Düzenlemeler

“Psikolojik taciz” olgusu, TBK hükümlerinde yer almadan önce yürütme organı tarafından yapılan bilinçlendirme çalışmalarında yer almıştır. Bu kapsamda yapılan ilk düzenleme iş yerinde psikolojik tacizin önlenmesi için 2011/2 sayılı Başbakanlık Genelgesi’dir. Bu genelgede iş yerinde psikolojik tacizle mücadele etmek için alınması gereken tedbirler düzenlenmiştir. Bu tedbirlerin hukuki anlamda bir yaptırım bulunmamakta, yalnızca bu tür davranışların yapılmaması gerektiği ifade edilmektedir. Genelge’nin yayımlanmasının ardından 21.5.2012 tarihinde “Psikolojik Tacizle Mücadele Kurulu” oluşturulmuştur (Karademir, 2016). Ayrıca TBMM Kadın ve Erkek Eşitliği Fırsat Komisyonu da konuya ilişkin yayınlamış olduğu rapor ile psikolojik taciz olarak nitelendirilen bu davranışların engellenmesinin önemini vurgulamıştır.

Türkiye İnsan Hakları ve Eşitlik Kurumu Kanunu

İş yerinde psikolojik taciz, Türkiye İnsan Hakları ve Eşitlik Kurumu Kanunu’nda düzenlenerek “ayrımcılık” kapsamında değerlendirilmiştir. Kanunda yapılan düzenleme İş K. m.5’te yer alan eşit davranma ilkesine paralel nitelikte olup, psikolojik tacizin din, etnik köken vb. temellere dayalı olarak gerçekleştirilmesi halinde; aynı zamanda ayrımcılık olarak da nitelendirileceği ifade edilmiştir. Kanunda ayrı tutma; yıldırma, nefret söylemi gibi iş yerinde psikolojik tacizle benzer kavramlara yer verilerek “Ayrımcılıkla Mücadele ve Eşitlik Kurulu” kurulması öngörülmüştür.

Kişilik Hakkının İhlali: İş Yerinde Psikolojik Taciz

İş Yerinde Psikolojik Taciz Kavramı

“İş yerinde psikolojik taciz” ya da toplumda yaygın olarak kullanılan adıyla “mobbing” bir **davranış biçimini** tanımlamak için kullanılan bir kelimedir. İlk olarak 1960’larda hayvan davranışlarını inceleyen Konrad Lorenz; grubun zayıf üyesinin ya da tehdit olarak görülen bir başka hayvanın, gruptan uzaklaştırılması için sergilenen davranış tarzını tanımlamak

için kullanmıştır. Daha sonra Heinenmann tarafından insanlar arasındaki ilişkilerini açıklamak için kullanılan kavram, 80'lerde Heinz Leymann tarafından iş yeri düzeyinde ele alınmış ve çalışanların birbirlerine karşı saldırgan davranışları adlandırırken "mobbing" kelimesini kullanmıştır (Güzel & Ertan, 2007). Zaman zaman farklı adlandırılmalara da gidilmiş ve okulda daha çok fiziksel şiddete dayalı olarak meydana gelen bu davranışlar "bullying" olarak nitelendirilmiştir (Tınaz, Bayram, & Ergin, 2008).

Leymann tarafından mobbingin iş yaşamında ele alınması ve bu yöndeki akademik çalışmalarda bu tezden hareket edilmesi, aslında toplumun her kesiminde görülebilecek bir davranış olan mobbingin iş yaşamında görülen bir davranış şeklinde somutlaşmasına ve bu davranışın yine iş yeri bazında engellenebilmesine yönelik çalışmalar yapılmasına neden olmuştur. Kişilik haklarını ihlal boyutuna ulaşmış her davranış gerek özel hukuk gerekse kamu hukuku hükümleri çerçevesinde çeşitli yaptırımlara tabi tutulmuştur. Dolayısıyla mobbingin de bu çerçevede ele alınması gereklidir. Bir davranışın mobbing olarak kabul edilebilmesi kişilik hakkının ihlali boyutuna ulaşmış olmasına bağlıdır. Bu anlamda kişilik hakkının ihlali boyutuna ulaşma, iş yerinde psikolojik tacizin sınırını çizecektir.

İş Yerinde Psikolojik Tacizin Tanımı

İş yerinde psikolojik taciz, üzerinde henüz yargı ve doktrin tarafından mutabakat sağlanan bir tanıma sahip değildir. Kavramın, birçok dinamiğe bağlı olması (Savaş, 2007) ve her çalışma ortamında karşılaşılabilecek bir davranış türü olması bu tanımın yapılmasını zorlaştırmaktadır. Bu sebeple tanımın sınırlayıcı ve katı olmamasına dikkat edilmesi gerekmekte, unsurları ortaya koyulurken kişilik hakları ihlali boyutunun gözden kaçırılmaması önem arz etmektedir.

"Mahkeme kararında da belirtildiği üzere, mobbing duygusal bir saldırı olup kişiyi iş yaşamından dışlamak ve yıldırarak istifaya zorlamak için yapılır. Mobbingin mevcudiyetini kabul için rahatsız edici, saygısız, kötü davranışların, duygusal tacizin zaman içinde sistematik olarak tekrar etmesi gerekmektedir." (Yargıtay 7. Hukuk Dairesi, 2016).

TBK'da da yer alan düzenlemede psikolojik tacizin, bir tanımı yapılmamış, sadece işçinin kişiliğinin koruma borcu kapsamında olduğu belirtilmiş, işçinin psikolojik tacize uğramaması için gerekli önlemleri alması işverene bir borç olarak yüklenmiştir. Maddenin gerekçesinde de bir tanım yapılmamış, iş yerinde psikolojik tacize örnek, davranış tipleri de açıklanmamıştır. "Ahlaka uygun bir düzen sağlama yükümlülüğünden" bahsedilerek, dolaylı da olsa iş yerinde psikolojik taciz vurgulanmıştır.

Leymann psikolojik tacizi; "bir veya birkaç kişi tarafından, bir diğer kişiye yönelik (nedeni düşünce ve inanç ayrılığından, kıskançlık ve cinsiyet ayrımcılığına kadar çok çeşitli olabilen) sistematik biçimde düşmanca ve ahlak dışı iletişim yöneltilmesi şeklinde ortaya çıkan bir

çeşit psikolojik terördür" şeklinde tanımlamıştır (Özdemir, 2014). Doktrinde, "İş yerinde sevilmeyen kadın ve erkek işçilerin ruhi durumlarının sarsılmasına neden olan, işçiyi yıldırma ve dışlamak amacıyla, şahsın kişiliğine yönelik düşmanca, alaycı ve onur kırıcı davranışlar" (Kaplan, 2011), "İş yerinde bir kişiye ya da kişi topluluğuna yöneltilen ve bu kişi(ler)in bezdirilmesi amacıyla tekrarlanan ve süregelen psikolojik terör niteliğindeki davranış" (Ünal, 2013), "İşverenin, hedefindeki bir işçiyi uyguladığı ve onun onur ve saygınlığını hedef alan sistematik ve kararlı davranışları ile oluşturduğu bir süreç" (Tınaz ve diğerleri, 2008) "Örgütte çalışanlar arasında birbirlerine karşı uygulanan benzer tipte, sistematik ve uzun dönemli düşmanca ve saldırganca davranışlar" (Taşkın, 2012), "Bir grubun diğer grup veya üyeleri üzerinde kurduğu şiddet, hakaret, küfür gibi çalışma hayatı ile bağdaşmayacak yol ve yöntemlerle psikolojik baskı, psikolojik terör" (Akı, 2011), "Bir topluluk içinde (iş yeri, işletme, kamu kurumu) aynı yazgıyı paylaşan iki insandan birinin diğerine uyguladığı psikolojik şiddet ya da psikolojik terör" (Güzel & Ertan, 2007), "Doğrudan işçiyi hedef alan, onun onur ve saygınlık gibi en temel kişilik haklarına saldırıda bulunmayı amaçlayan sistematik ve kasıtlı davranışların bütünü" (Erdoğan, 2009), "İşverenin veya çalışanlardan bir veya birkaç kişinin, hedef seçilmiş bir kişiye karşı ısrarlı ve sistematik bir şekilde, yıldırıcı, kişinin özgüvenini sarsıcı, zaman zaman aşağılayıcı, dışlayıcı, yok sayıcı, haksız söz ve/veya davranışlar yöneltilmesi" (Demircioğlu, 2007) şeklinde tanımlamalar bulunmaktadır. Alman Federal Mahkemesi ise, işçilerin birbirine sistematik olarak düşmanlık beslemesi, kasten güçlük çıkarması, eziyet etmesi veya bu eylemlerin işçinin başta işveren olmak üzere amirleri tarafından gerçekleştirilmesi olarak tanımlanmıştır. Kıta Avrupası'nda mobbing, genel anlamda insan onurunu ihlal eden bir davranış olarak tanımlanmaktadır (Özdemir, 2014).

Mahkeme kararlarında da iş yerinde psikolojik taciz (mobbing) "iş yerinde bireylere üstleri, eşit düzeyde çalışanlar ya da astları tarafından sistematik biçimde uygulanan her tür kötü muamele, tehdit, şiddet, aşağılama vb., davranışları" şeklinde tanımlanmıştır.

"Görüldüğü üzere, bir eylemin psikolojik taciz olarak kabul edilebilmesi için, bir işçinin hedef alınarak gerçekleştirilmesi, belli bir süreye yayılması ve bu durumun sistematik bir hal alması gerekir. Belirtilen şartların gerçekleşip gerçekleşmediğinin, her somut olayda ayrı ayrı değerlendirilmesi gerekir. Psikolojik tacizin nedenleri farklılık göstermesine karşın amaç, çoğu kez işçinin iş yerinden ayrılmasını sağlamaktır." (Yargıtay 9. Hukuk Dairesi, 2011).

İş Yerinde Psikolojik Tacizin Unsurları

Fail ve Mağdur İlişkisi Kurulmalı

Psikolojik taciz bir uzaklaştırma davranışı olarak nitelendirildiği için, iki farklı yönde hareket eden fail ve mağdurun bulunması gerekmektedir (Işkın, 2010). İki birey arasındaki ilişkide mağdur sürekli bir kayıp yaşamakta, fail ise özsaygısını, özgüvenini koruyabilmektedir.

Mağdurun kendini koruyacak silahları yoktur. Kişiler eşit konumda olsa dahi, mağdur fail tarafından psikolojik yıkıma uğratılmaktadır. Fakat bu süreçte, tarafların kendine özgü silahları varsa; mağdur da karşı saldırı yapabilecek konumdaysa, bu durumda psikolojik tacizden bahsedilemez (Tınaz vd., 2008). Failin ve mağdurun kim olduğu, hangi tarz özellikleri taşıdığı ya da eylemin kaç kişi tarafından gerçekleştirildiğinin bu noktada bir önemi bulunmamaktadır (Ünal, 2013).

Çalışma İlişkisinden Kaynaklı Bir Davranış Olarak Ortaya Çıkmalı

İş yeri, genel anlamda mobbing'in bir unsuru olmamakla birlikte, iş yerinde psikolojik tacizin bir unsuru olarak değerlendirilmelidir. Kanunda açıkça ifade edildiği üzere, yasaklanan davranış iş yerinde psikolojik tacizdir. Dolayısıyla bu davranışların gerçekleşmesi gereken fiziksel mekân; iş yeridir. İş K. m.2/1'e göre iş yeri, işveren tarafından mal veya hizmet üretmek amacıyla maddî olan ve olmayan unsurlar ile işçinin birlikte örgütlendiği birimdir. İş K. m.2/2'de, işverenin iş yerinde ürettiği mal veya hizmet ile nitelik yönünden bağlılığı bulunan ve aynı yönetim altında örgütlenen yerler (iş yerine bağlı yerler) ile dinlenme, çocuk emzirme, yemek, uyku, yıkanma, muayene ve bakım, beden ve mesleki eğitim ve avlu gibi diğer eklentiler ve araçlar da iş yerinden sayılmaktadır. İlgili maddenin son fıkrasında ise iş yerinin, iş yerine bağlı yerler, eklentiler ve araçlar ile oluşturulan iş organizasyonu kapsamında bir bütün olduğu belirtilmiştir. Dolayısıyla son fıkra uyarınca işin yapıldığı yer iş organizasyonu kapsamında fakat iş yeri sınırları dışında olabilecektir.

Kişilik Hakkının İhlali Boyutuna Ulaşan Bir Davranış Tarzı Olmalı

Mobbing olarak nitelendirilen davranışlar, kişinin onur ve saygınlığını hedef almalı (Özdemir, 2014), düşmanca ve ahlak dışı (Gökçek Karaca, 2009) ortaya çıkmalı, açık bir şekilde mağdur-fail ilişkisi kurulmalıdır. Bu ilişkinin açıkça saptanamadığı, karşılıklı olarak gerçekleşen hoş olmayan söz ve davranışların, üslubu uygun bir şekilde yapılmış uyarıların psikolojik taciz olarak nitelendirilmesi mümkün değildir (Bozbel & Palaz, 2007). Kavramın öznel ve birçok parametreye bağlı olması bu davranışların çeşitliliğini ortaya koymaktadır.

Leymann, mobbing davranışı olacak 45 davranış biçimi belirlemiş ve bunları 5 grupta toplamıştır (Korkmaz & Alp, 2016). Bunlar; iletişime yönelik saldırılar (kendini göstermeyi engelleme, yaptığı işleri küçümseme, yüksek sesle azarlama, sürekli eleştiri), sosyal ilişkilere saldırılar (çalışanın iş yaşamında yokmuş gibi davranılması, iletişimin kesilmesi), sosyal imaja saldırılar (arkasından konuşma, asılsız söylentiler, hoş olmayan imalar), mesleki ve özel konumun kalitesine yönelik saldırılar (nitelikli iş verilmemesi, anlamsız işler verilip sürekli yer değiştirilmesi) ve sağlığa yönelik saldırılar (sağlığına zararlı işler verilmesi, fiziksel şiddet tehdidi, cinsel taciz şeklindedir (Özdemir, 2014). Belirlenen bu davranışlar sürekli ve değişik şekillerde yapıldıklarında kasıtlı tacize dönüşerek terör yaratacaklardır.

Sürekli ve Sistematiik Olma

Mobbingin diğeri bir ayırt edici unsuru, davranışların sürekli ve sistematiik olarak uygulanmasıdır (Süzek, 2019). Bu davranışların birbirini belirli bir süre takip etmesi ve amaçsal olarak bir bağlantı içinde olmaları gereklidir (Demircioğlu, 2007). Belirtilen sürenin ne kadar olması gerektiği konusunda belirli bir ölçüt olmamakla birlikte; Leymann, davranışın en az haftada bir tekrarlanması ve bunun altı ay boyunca devam etmesi halinde sürekliliğin sağlandığını belirtmiştir (Ünal, 2013). Ege ise ayda birkaç defa tekrarlanmayı yeterli saymış ve davranışların sıklığı, mağdur ve failin konumları gibi ölçütlerin “hızlı mobbing”in varlığını işaret etmesi halinde, bu sürenin üç aya kadar inebileceğini belirtmiştir (Tınaz ve diğeri, 2008). Zamansal sınırlamanın hak kayıplarına neden olabileceği düşünüldüğünde her olayın somut özelliklerinin dikkate alınması daha doğru olacaktır.

Belirli Bir amaca Yönelen Kasıtlı Davranışlar

İş yerinde uygulanan bu davranış tarzı, mağdura zarar vermeye yöneliktir. Kişinin özgüvenin zayıflatmak, özsaygısını yitirmesini sağlamak; bir şekilde onu endişeli duruma sokmak, stres altında bırakmak amaçlanır. Yapılan bu davranışların nihai hedefi, mağduru bezdirerek işçinin iş ilişkisini istifa ile sonuçlandırılmasıdır (Bayram, 2007). Failin bilerek mağdur üzerinde mobbing uygulaması söz konusu olabilir, fakat ortaya çıkan zarar iş yerinin kötü organizasyonu veya amirin uygunsuz ama kasıtlı olmayan bir davranışından da kaynaklanabilecektir. O halde kötü niyet ve kast unsurları mobbing davalarında dikkate alınması gereken önemli ölçütler olarak karşımıza çıkmaktadır (Tınaz, İşyerinde Psikolojik Taciz (Mobbing): Kavram, Süreç, Tanı ve Çözüm Önerileri, 2009).

İş Yerinde Psikolojik Tacizin Benzer Kavramlardan Farkı

İş Yeri Stresi

İş yerinde psikolojik tacize en yakın kavram; iş yeri stresidir. Kavramların özneliliği ve kişiye bağlı olması sebebiyle bazen stres kaynaklı bir davranış psikolojik taciz olarak yorumlanabilmektedir. Çalışma hayatına dahil olan tüm bireylerin farklı yoğunluklarda yaşadığı stres; iş yerinden, çalışma koşullarından ya da bireyin kendisinden kaynaklanabilen bir psikolojik durum, bireyin, tehdit edici çevre özelliklerine karşı gösterdiği bir tepkidir (Ünal A. , 2005). Stres Avrupa Birliği düzeyinde de ele alınmış ve 8 Ekim 2004 tarihinde “İş Hayatında Stres” ile ilgili Çerçeve Sözleşme imzalanmıştır. Bu sözleşmede stres tanımlanmış ve strese karşı alınabilecek önlemler önerilmiştir.

İş Yerinde Çatışma

“İş Yerinde Psikolojik Tacizin (Mobbing) Önlenmesi” konulu Başbakanlık Genelgesinin 8. maddesiyle kendisine eğitim ve bilgilendirme görevi yüklenen Çalışma ve Sosyal Güvenlik

Bakanlığı, hazırlamış olduğu “İş Yerinde Psikolojik Taciz (Mobbing) Bilgilendirme Rehberi”n-de iş yerinde psikolojik taciz kavramına benzer kavramlar başlığı altında iş yerinde çatışma kavramını tanımlanmıştır. Söz konusu tanıma göre iş yerinde çatışma; iki veya daha fazla kişi ya da grup arasındaki çeşitli sebeplerden doğan anlaşmazlıkları ifade etmekte, kişiliği hedef almamakta, esasen işin yapılış şekli üzerindeki fikir ayrılıklarına odaklanmaktadır.

İş yerinde çatışma, esasında Leymann’ın beş aşamalı modelini kendi kültürüne uyarlayan Ege modelinde psikolojik tacizin ilk aşamasını oluşturmaktadır. Her iki modele göre de çatışma iş yerinde psikolojik tacizin başlangıcı olarak kabul edilmektedir (Işkın, 2010). Fakat mobbingin günlük yaşanan çatışmalardan daha geniş bir kavram olduğu unutulmamalıdır (Özdemir, 2014).

İş Yerinde Kabalık

İş yerinde kabalık psikolojik tacize göre daha genel nitelikte bir kavramdır. İş yerinde kabalık, “Çalışanların saygı kurallarına aykırı hareketleri” (Büyükkılıç, 2012), “Kurumlarda, organizasyonlarda, iş yeri ve işletmelerde, bireylerin karşılıklı olarak asgari saygı ve nezaket kuralları çerçevesinde davranmalarını sağlayan sosyal, kurumsal ve kültürel normlara aykırı davranışları” (Taşkın, İş Hukuku Açısından İşyeri ve İşletmelerde Mobbing, 2016) şeklinde tanımlanmaktadır.

Psikolojik tacizi ve iş yeri kabalığı birbirinden ayıran farklar bulunmaktadır. Bu farkların ilki, iş yeri kabalığı herkese karşı bir davranış tarzı iken, psikolojik taciz belli bir kişi ya da grubu hedeflemektedir. İkincisi iş yeri kabalığının psikolojik tacize göre doğurduğu sonuçlar daha hafiftir (Büyükkılıç, 2012). “Günaydın”, “iyi günler” şeklinde hitap ifadelerini kullanmamak, karşısındakinin sözünü keserek konuşmak, kapıyı çalmadan başka bir kişinin odasına girmek gibi davranış biçimleri iş yeri kabalığına örnek olarak verilebilecektir.

İş Yerinde Cinsel Taciz

İş yerinde cinsel taciz, psikolojik taciz gibi işverenin işçinin kişiliğini koruma borcu kapsamında yer alan bir kavramdır. Cinsel taciz, psikolojik tacize göre daha etkili bir korumaya sahiptir. Öncelikle Türk Ceza Kanunu’nda (TCK) “Cinsel Dokunulmazlığa Karşı Suçlar” başlığı altında; cinsel taciz ve cinsel saldırı bir suç olarak kabul edilmiş ve yaptırıma bağlanmıştır. Aynı zamanda İş K. m.24/2, d ve m.25/2, c bentleri kapsamında haklı feshin imkânı veren bir durum olarak düzenlenmiştir.

İş yerinde cinsel taciz; iş yerinde “cinsel anlam taşıyan ya da cinsel temele dayalı ve istenmeyen davranışlar” olarak tanımlanabilir (Bakırcı, 2000, Sevimli, 2013 & Bilgili, 2010). Avrupa Parlamentosu tarafından yapılan cinsel taciz tanımında da hem sözle yapılan davranışları hem de dokunma şeklinde gerçekleştirilen davranışları kapsadığı görülmektedir. TCK’da ayrı suçlar olarak düzenlenen cinsel taciz ve cinsel saldırı, iş hukuku açısından cinsel taciz kavramı içinde değerlendirilmektedir.

İş yerinde cinsel taciz temelde iki şekilde ortaya çıkmaktadır. Düşmanca ve cinsellikle kaplı iş yeri türünde, mağdura meslektaşları tarafından cinsel olan ve olmayan davranışlar yöneltilmekte buna mağdurun katlanması istenmektedir. Cinsel tacizin bu türünü tespit etmekte iki kriter kullanılmaktadır. Bunların ilki, yaratılan bu ortamın “makul bir insan” tarafından düşmanca bulunabilmesidir. Diğeri ise, yaratılan ortamın mağdur tarafından hoş karşılanmamasıdır. Diğesine nazaran tespit edilmesi daha kolay olan cinsel şantaj/gözdağı türünde ise, mağdur, işverenler tarafından gerçekleştirilen, meslekte yükselme, prim alma gibi durumlardan faydalanabilmesi için birtakım cinsel talepleri karşılama zorunluluğu altında bırakılmaktadır. Burada mağdura karşı doğrudan olarak cinsel yaklaşımlar bulunmaktadır (Aydın, 2002).

Cinsel tacizle ile psikolojik taciz mukayese edildiğinde; psikolojik tacizin bir uzaklaşma davranışı, cinsel tacizin ise bir yakınlaşma davranışı olduğu görülmektedir. Temelde farklı kavramlar olmalarına rağmen, cinsel tacizin psikolojik tacize dönüştüğüne ilişkin Yargıtay kararları bulunmaktadır.

“Dosya içerisinde mevcut delillerin ve tanık anlatımlarının bütünlük içinde değerlendirilmesi neticesinde; davacının olayları yer ve zaman belirterek ayrıntılı biçimde anlatarak kendi iffetini herhangi bir sebep yokken ortaya koyması yaşamın olağan akışına aykırıdır. Öte yandan özellikle işçinin iş yerinde ve iş yeri dışında amiri tarafından tacize uğradığını belirtip ihtarname göndererek tüm detayları belirtmesi ve tacizde bulunanın amiri konumunda olan genel müdür olması karşısında taraflar arasındaki iş ilişkisinin varlığı işverenin konumunu daha da ağırlaştırmaktadır. Davacının arkadaşı olan tanıklar davacı gibi iş yerinde çalışırken tacize uğrayıp performans notu düşük gösterilen başka bir işçinin ismini de bildirmişlerdir. Taciz olayının etki ve sonuçları temadi etmekte olup davacının olayların vahameti neticesin de psikolojik bunalıma girmesi, daha evvel performansına ilişkin olumsuz bir değerlendirme bulunmamasına rağmen bu olaylardan sonra performans notunun düşürülmesi, 21.7.2006 tarihinde iş yerine ihtarname çekerek işverenden amiri hakkında soruşturma başlatılarak gerekli tedbirlerin alınmasını istemesi ve akabinde 1.8.2006 tarihinde de iş akdini bu olaylar nedeniyle feshetmesi nedeniyle temadi eden ve sonuçları itibarıyla bir nevi mobbinge dönüşen eylemler karşısında 6 günlük hak düşürücü sürenin geçtiğinden de bahsedilemez. Akdin davacı kadın işçi tarafından feshi haklı olup kıdem tazminatının hüküm altına alınması gerekirken hatalı değerlendirme ve gerekçe ile reddi bozmayı gerektirmiştir.” (Yargıtay 9. Hukuk Dairesi, 2010).

Türk İş Hukukunda İş Yerinde Psikolojik Taciz

İşverenin İş Sağlığı ve Güvenliği Bakımından Genel Yükümlülüğü

Genel Olarak

6331 sayılı İSGK'da işverenin yükümlülükleri "genel yükümlülükler" başlığı altında yer almaktadır. İSGK m.4'de yer alan "İşveren, çalışanların işle ilgili sağlık ve güvenliğini sağlamakla yükümlü olup bu çerçevede; mesleki risklerin önlenmesi, eğitim ve bilgi verilmesi dâhil her türlü tedbirin alınması, organizasyonun yapılması, gerekli araç ve gereçlerin sağlanması, sağlık ve güvenlik tedbirlerinin değişen şartlara uygun hale getirilmesi ve mevcut durumun iyileştirilmesi için çalışmalar yapar. İş yerinde alınan iş sağlığı ve güvenliği tedbirlerine uyulup uyulmadığını izler, denetler ve uygunsuzlukların giderilmesini sağlar." hükmüyle somutlaştırılmıştır. İşverenin genel yükümlülükleri önlem alma yükümlülüğü, alınan önlemleri denetleme yükümlülüğü ve yeni ortaya çıkan risklere karşı uyarılma yükümlülüğü olmak üzere üç ana başlıkta incelenecektir (Alpagut, 2014). Bu doğrultuda işveren öncelikle her türlü önlemi alacak, bu önlemlerin işlerliğini denetleyecek ve ortaya çıkan risklere karşı uyarlayacaktır.

Kapsamı

İşverenin hukuki sorumluluğunun belirlenmesinde eski Borçlar Kanunu hakkaniyet ölçütünü kullanmakta iken; Yargıtay, İş K., İSGK ve TBK bu ölçütü subjektif olması ve işverenin sosyal ve ekonomik durumuna atıf yapmasından dolayı devre dışı bırakmıştır. Yüksek Mahkeme vermiş olduğu kararlarda, hakkaniyet ölçütünden ziyade aklın, ilmin, fen ve tekniğin gösterdiği ölçüde her türlü tedbirin alınması olarak ifade etmektedir. İşveren sadece mevzuatta yer alan önlemlerle değil bilim ve teknolojinin gerektirdiği her türlü önlemi almakla yükümlüdür (Kabakcı, 2013; Akın, 2001).

"Diğer taraftan, işçilerin beden ve ruh sağlığının korunmasında önemli olan yön, iş güvenliği tedbirlerinin alınmasının hakkaniyet ölçütleri içinde işverenlerden istenip istenemeyeceği değil, **aklın, ilmin, fen ve tekniğin**, tedbirlerin alınmasını gerekli görüp görmediği hususlarıdır. Bu itibarla işverenler, mevzuatın kendisine yüklediği tedbirleri, işçilerin tecrübeli oluşu veya dikkatli çalıştığı takdirde gerekemeyeceği gibi düşünceler ile almaktan çekinemeyeceklerdir." (Yargıtay 21. Hukuk Dairesi, 2017)

TBK m.417/2'de yer alan "İşveren, iş yerinde iş sağlığı ve güvenliğinin sağlanması için gerekli her türlü önlemi almak, araç ve gereçleri noksansız bulundurmak; işçiler de iş sağlığı ve güvenliği konusunda alınan her türlü önleme uymakla yükümlüdür." hükmü ile her türlü önlem somutlaştırılmıştır. Aynı maddenin ilk fıkrasında işçilerin psikolojik tacize ve cinsel tacize karşı korunması gerektiği de ifade edilmek suretiyle işverenin alacak olduğu önlemler genişletilmiştir.

İş sağlığı ve güvenliğinin tam olarak gerçekleştirilebilmesi, iş sağlığı ve güvenliği bilincinin oluşturulması ile mümkündür. Bu noktadan hareketle yürürlükten kaldırılan İş. K m.77'de yer alan iş sağlığı güvenliği eğitimi, İSGK m.17'de ayrıntılı bir şekilde düzenlenmiş ve uygulanmasına ilişkin "Çalışanların İş Sağlığı ve Güvenliği Eğitimlerinin Usul ve Esasları Hakkında Yönetmelik" yürürlüğe girmiştir. Gerek İSGK'da gerek ilgili yönetmelikte aralıklı eğitimler, işe başlamadan önceki eğitimler, ilave eğitimler ve bilgi yenileme eğitimleri gibi birçok eğitim çeşidi öngörülmüştür. Kanun'da işverenin eğitim verme yükümlülüğünün yanında m.16'da bilgilendirme yükümlülüğü de düzenlenmiştir. Dolayısıyla bu iki yükümlülüğün doğru bir şekilde yerine getirilmesi durumunda iş yerinde yaşanabilecek olumsuzlukların önüne geçilebilecek, iş yerinde psikolojik tacizlerin en aza indirgenmesi de mümkün olabilecektir (Eyrenci, Taşkent, & Ulucan, 2016). Eğitim, kişilerde istenilen yönde davranış değişikliğini yaratma yolunda önemli bir adımdır. Bu şekilde işveren tarafından işçilere verilecek eğitimlerde ve işçilerin bilgilendirilmesi için yapılan çalışmalarda iş yerinin kurumsal amacı net olarak ifade edilmeli, her türlü hiyerarşik düzeyde sorumluluk tespit edilmeli, talep ve şikâyet prosedürü oluşturulmalı, işçilere tavsiye ve yardım sağlanmalıdır (Sevimli, 2013). Psikolojik taciz nedeniyle işçinin sağlığının bozulması yüksek bir olasılıktır ve bu yönüyle psikolojik taciz bir iş sağlığı ve güvenliği meselesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu nedenle psikolojik tacizin önlenmesi noktasında da işverenlerin işçilere verecek oldukları zorunlu eğitimlere taciz riskinin de konu edilmesi gerekmektedir (Terzi, 2013).

İşverenin İSGK m. 4/1, c gereğince bir diğer yükümlülüğü risk değerlendirmesi yapma veya yaptıрма yükümlülüğüdür. Risk değerlendirmesinin tanımı İSGK m.3 ve İş Sağlığı ve Güvenliği Risk Değerlendirmesi Yönetmeliği m.4'de "İş yerinde var olan ya da dışarıdan gelebilecek tehlikelerin belirlenmesi, bu tehlikelerin riske dönüşmesine yol açan faktörler ile tehlikelerden kaynaklanan risklerin analiz edilerek derecelendirilmesi ve kontrol tedbirlerinin kararlaştırılması amacıyla yapılması gerekli çalışmalar" olarak tanımlanmıştır. Buna rağmen Kanun'da ve Yönetmelik'te psiko-sosyal risklerden söz edilmemektedir. İSGK m.10 ile işverene, iş yerindeki riskleri tespit ederek bunların bertaraf edilmesi, şayet bu mümkün değil ise en azından riskin ve/veya doğması muhtemel zararların azaltılmasına yardımcı olacak tedbirlerin alınması yükümlülüğü getirmiştir (Ertürk, 2012) (Tiftik & Adıgüzel, 2016). İşverenin yapacağı psiko-sosyal risk analizleri ile iş yerinde psikolojik tacizlerin önüne geçilebilecek ve bu şekilde işçilerin sağlığında meydana gelebilecek sorunlar bertaraf edilebilecektir. Buna rağmen risk analizlerinin yapılmasında çoğunlukla psiko sosyal riskler gözardı edilmektedir (Şahin, 2015). Çalışanlar kendilerine yapılan mobbing nedeniyle normal bir psikolojiye sahip olmadıkları için bu durum iş kazası ya da meslek hastalığına uğrama riskini artıracaktır. Bu şekilde meydana gelen maddi kayıplar işverenin ailesi de dahil olmak üzere bütün kesimler için telafi edilemez ve ciddi boyutlara ulaşabilecektir. Psikolojik taciz risklerinin ölçümlemesinde yaygın olarak subjektif ve objektif olmak üzere iki yöntem kullanılmaktadır.

Subjektif yöntemde, işçiye psikolojik şiddetin tanımı verilerek böyle bir durumla karşılaşp karşılaşmadığı sorulmakta iken; Leymann tarafından geliştirilen objektif yöntemde, belirlenen 45 davranış biçiminden birine son altı ayda en az haftada bir veya her gün maruz kalınıp kalınmadığı sorularak ölçülmeye çalışılmaktadır (Özdemir, 2014).

Psikolojik Tacizin İşverenin Gözetme Borcu İle Olan İlişkisi

Genel Anlamda Gözetme Borcu ve Kapsamı

İş sözleşmesi; yalnızca işverenin ücret ödeme işçinin ise iş görme borcunu kapsayan tam iki taraflı bir sözleşme değil, kişisel özellik taşıyan unsurları da bünyesinde barındıran bir sözleşmedir (Ulusan, 1990). Bu sözleşmesel ilişkide, güçlü işveren karşısında güçsüz işçi bulunmaktadır. Bu durumda işverenin; işçiyi koruması, yaptığı iş dolayısıyla meydana gelebilecek zararlara karşı gerekli önlemleri alması ve işçinin çıkarlarını zedeleyecek davranışlardan kaçınması gözetme borcunun esaslı unsurlarını oluşturmaktadır (Süzek, 2019).

Gözetme borcu işin ve iş güvenliğinin sağlanmasına yönelik yükümlülükleri kapsamakla birlikte (Mollamahmutoğlu & Astarlı, 2012) işçinin kişilik değerlerinin, yanında getirdiği eşyasının korunması, hastalık ve kaza halinde gerekli ücretlerin ödenmesi de bu borç kapsamında değerlendirilmelidir. Doktrindeki bir görüşe göre gözetme borcunun sınırlarının, dürüstlük kuralı çerçevesinde çizilmesi gerekmektedir (Süzek, 2019).

İşçinin Manevi Değerlerinin Gözetme Borcu Kapsamında Korunması

Psikolojik taciz, işçinin manevi değerlerine ve diğer insanlar gözündeki itibarına saldırıda bulunulması suretiyle ortaya çıkabilecektir (Eyrenci ve diğerleri, 2016). İşçinin yalancılıkla ya da hırsızlıkla suçlanması, işçiye hakaret edilmesi, inancı ile ilgili ithamlarda bulunulması, işçinin şeref ve haysiyetinin ihlalidir. İşveren bu tür davranışları kendisi yapmayacağı gibi, başka bir işçi tarafından yapılmasının engellenmesi amacıyla gerekli önlemleri almak zorundadır. Bu düzenleme ile maddenin gerekçesinde de belirtildiği üzere, işçilerin rahat ve huzurlu bir ortamda çalışmalarının sağlanması amaçlanmıştır.

Gözetme Borcunun İhlalinde İşverenin Sorumluluğu

TBK m.417 de, işverene iki farklı yükümlülük yüklenmiştir. Bunlardan ilki; işçilerin psikolojik tacize uğramamaları ya da uğramış olanların daha fazla zarar görmemeleri için *gerekli önlemleri* alma yükümlülüğü (m.417/1); ikincisi iş yerinde iş sağlığı ve güvenliğinin sağlanması için gerekli *her türlü önlem*i alma yükümlülüğüdür (m.417/2). Madde gerekçesinde alınabilecek önlemlere, derhal yardım isteyebilecekleri bir güvenlik sistemi kurma ve güvenlik personeli bulundurulması örnek olarak gösterilmiştir (Ekmeççi, 2005). Kanunda kişilik hakkının ihlalinin, sözleşmeye aykırılık olduğu ve buna bağlı zararların sözleşmeye aykırılıktan doğan sorumluluk hükümlerine tabi olacağı belirtilmiştir (m.417/3).

Psikolojik taciz eyleminin failinin işveren dışında bir kişi olması da mümkündür. Bu durumda fail işverenin başka bir işçisi ya da işveren vekili ise işverenin ve bu kişilerin sorumluluklarının belirlenmesi gerekmektedir. Öncelikle işveren vekili, işveren adına hareket eden ve diğer işçilere karşı işveren konumunda olan kişidir (Savaş, 2007). Bir görüşe göre işveren vekilinin iş yerinde psikolojik tacizin faili olması durumunda, işverenin İş K. m.2/4 kapsamında sorumluluğu gündeme gelecektir. Bir başka görüş ise işveren vekilinin bir yardımcı şahıs olarak kabul edilmesi durumunda işverenin kusursuz sorumluluğuna gidilebileceğini ifade etmektedir (Oğuzman & Öz, 2010). Failin işverenin başka bir işçisi olması durumunda genel davranış kurallarına aykırılık sebebiyle TBK m.66'ya göre işverenin sorumlu tutulması öğretide tartışılmaktadır. Bir görüşe göre, adam çalıştırmanın sorumluluğuna göre işveren sorumlu tutulabilir. Diğer görüşe göre de işvereni sorumlu tutmak için gerekli olan fonksiyonel bağlılık bu ilişki için kurulamaz. Fonksiyonel bağlılığın kurulabilmesi için işçinin gerçekleştirdiği psikolojik taciz davranışlarının, işini ifa etmek amacıyla gerçekleştirmesi gerekmektedir (Savaş, 2007). Psikolojik taciz sadece faile ve mağdura odaklanarak ele alınmamalıdır, çoğu zaman bu taciz vakiasının arkasında kötü iş yeri organizasyonu bulunmaktadır (Özdemir, 2014).

Gözetme Borcunun İhlalinde Başvurulabilecek Yollar

Gözetme borcunun ihlal edilmesi halinde işçinin iş görme borcunu ifadan kaçınma, maddi ve manevi tazminat talep etme ile iş sözleşmesini haklı nedenle feshetme gibi başvurabileceği yollar bulunmaktadır.

İş görme borcunu ifadan kaçınma, İş K. 77 vd. hükümlerinde düzenlenmekte iken; 6331 sayılı İş Sağlığı ve Güvenliği Kanunu'nun yürürlüğe girmesiyle ile İş K. 77 vd. hükümleri yürürlükten kaldırılmıştır (m.37/1, ç). İSGK'da bu hakka daha kapsamlı bir şekilde yer verilmiştir. İş görme borcunu ifadan kaçınma hakkı işverenin koruma yükümlülüğünden kaynaklanmakta ve iş yerindeki tehlikelere karşı önleyici bir yaptırım niteliği taşımaktadır (Aydın, 2008).

Kanunun 13. maddesinde çalışanların; ciddi ve yakın bir tehlike ile karşı karşıya kalması durumunda, İş Sağlığı ve Güvenliği Kurulu'na ya da Kurulun olmadığı işyerlerinde işverene başvurarak gerekli tedbirlerin alınmasını talep edebilme hakları bulunmaktadır. Bu gerekli tedbirler alınmaya kadar çalışanların iş görmekten kaçınma hakkı vardır. İş yerinde psikolojik tacizin ciddi ve yakın tehlike oluşturup oluşturmadığı doktrinde tartışmalıdır. Bir görüşe göre, psikolojik tacizin mağdur üzerindeki etkileri gerek fiziksel gerek ruhsal yönden ağır sonuçlar doğurduğundan, ciddi ve yakın bir tehlike olarak değerlendirmek isabetli olacaktır (Savaş, 2007).

İş yerinde psikolojik tacize uğrayan mağdur, bundan kaynaklanan zararlarının tazmini ni failden talep edebilir. İş yerinde psikolojik taciz, bir haksız fiil oluşturduğundan dolayı

TBK m. 49'a göre sorumludur. Mağdur, zararını ve failin kusurunu ispatlamakla mükelleftir (m.50/1). Maddi tazminat davası, mağdurun uğradığı maddi zararı tazmin etmek amacıyla açılır (Oğuzman & Öz, 2010). Maddi zararlara örnek olarak; tedavi harcamaları örnek verilebilir.

Manevi tazminat davası ise; vücut bütünlüğünün ihlali halinde TBK m.56'ya göre; kişilik haklarının ihlali halinde ise TBK m.58'e göre açılabilir kişinin duyduğu üzüntünün, manevi acının telafi edilmesi amacıyla açılabilir (Karakuş, 2013).

"Davacının maruz kaldığı olay 1999 yılında gerçekleşmiş olup iş bu dava 2000 yılında açılmıştır. Mahkemece dava tarihinden itibaren yasal faiziyle birlikte manevi tazminata hükmedilmiştir. Davacıya karşı iş yerinde ika edilen eylemler ve 2 günlük işten kalmaya dair rapor dikkate alındığında olay tarihine göre hükmedilen manevi tazminat miktarı yüksektir. Davacı işçi dava dilekçesinde olay tarihinde 250,00 TL maaşla çalıştığını açıklamıştır. Davalı işveren net maaşının 175,00 TL olduğunu belirtmiştir. Mahkemece ücretle ilgili olarak tam bir tespit yapılmamışsa da her iki durumda da kabul edilen 25.000,00 TL manevi tazminat rakamı işçinin ücreti ile kıyaslandığında yüksektir. Mahkemece, daha düşük bir miktarda manevi tazminata hükmedilmek üzere kararın bozulması gerekmiştir." (Yargıtay 9. Hukuk Dairesi, 2014).

İş yerinde psikolojik tacizin bünyesinde hukuka aykırı ve hukuka uygun birtakım hareketleri barındırması mümkündür. Bu sebeple iş yerinde psikolojik tacizin işçiye ve işverene haklı sebeple fesih hakkı verdiğinin kabulü gerekir. TBK m.417'de cinsel taciz ve psikolojik taciz, işçinin kişilik hakkının ihlali başlığı altında birlikte düzenlenmiştir. İş K'da cinsel taciz, bir haklı sebep olarak düzenlenmiştir (m.24/2, d ve m.25/2, c). Bu sebeple psikolojik tacizin de ahlak ve dürüstlük kurallarına uymayan haller ve benzerleri başlığında değerlendirilerek işçi ve işverene haklı sebeple fesih hakkı vereceği ifade edilebilecektir (Çelik ve diğerleri, 2017).

Psikolojik Tacizin İşverenin Eşit Davranma Borcu İle Olan İlişkisi

Genel Anlamda Eşit Davranma Borcu

Eşitlik ilkesinin hukukumuzda pozitif dayanağını, Anayasa m.10 ve bunun İş hukukuna yansımaları olan İş K. m.5 oluşturmaktadır (Narmanlıoğlu, 2014). Anayasa m.10'da yer alan eşit davranma ilkesi, İş K. m.5'te ayrımcılık yasakları kapsamında düzenlenmiştir (Süzek, İşverenin Eşit Davranma Borcu, 2008; Doğan Yenisey, 2006).

Eşit davranma borcunun iki boyutu bulunmaktadır. İlki "dar anlamda eşit davranma borcu" olarak adlandırılan ve işverenin genel olarak bütün işçilerine eşit davranmasını öngören ve daha çok işverenin yönetim hakkıyla ilişkilendirilen boyutudur. İşveren bir dereceye kadar yönetim hakkının sınırları çerçevesinde işçiler arasında haklı ve objektif nedenlerin varlığı

halinde farklı işlem yapabilir. Fakat işveren keyfi davranışlarla eşit davranma borcunu ihlal etmemelidir, bu hakkını dürüstlük kuralı çerçevesinde kullanmalıdır. Eşit davranma borcunun ikinci boyutu ise “ayrımcılık yasağı” başlığı altında yer alan temel hak ve özgürlüklerle ilgili olan bölümüdür. Ayırmıcılık yasağı, İş K. m. 5/1’de düzenlenmiştir. Buna göre işveren; dil, din, renk, cinsiyet, siyasal düşünce, din ve mezhep ve benzeri sebeplerle ayırım yapamaz. Bu genel ayrımcılık yasaklarının yanında, m. 5/3’te düzenlenen cinsiyet ve gebelik nedeniyle ayırım yapılmaması da özel ayrımcılık yasakları olarak karşımıza çıkmaktadır (Hüseyinli & Aslan Atabay, 2017).

İşçinin Manevi Değerlerinin Eşit Davranma Borcu Kapsamında Korunması

İş yerinde psikolojik tacizin amacının yıldırma ve bezdirme hareketleri olması sebebiyle failin hangi saikle hareket ettiğinin önemi yoktur. Fail, ayrımcılık yasakları kapsamına giren bir saikle hareket edebileceği gibi; tamamen keyfi bir şekilde de hareket edebilir. Bu durumda iş yerinde psikolojik tacizin bir ayrımcılık olup olmadığının ve bunun hukuki sonuçlarının İş K. m. 5 kapsamında değerlendirilmesi gerekmektedir. Doktrinde bir görüşe göre, iş yerinde psikolojik taciz, ayrımcılığın en ilkel türünü oluşturmakta ve İş K. da düzenlenen eşit davranma ilkesini ihlal etmektedir. Dolayısıyla işçi, ayrımcılık tazminatını ve yoksun kaldığı hakları talep edebilir. Bizimde katıldığımız diğer görüşe göre ise, İş K. m.5 kapsamında eşit davranma borcunun ihlal edilebilmesi için iş yerinde psikolojik tacizin ayrımcılık saiki ile işlenmesi gerekir. Eğer bu ayrımcılık saiki ile yapılmazsa, bu durumda işverence eşit davranma borcu ihlal edilmeyecektir (Mollamahmutoğlu & Astarlı, 2012).

Eşit Davranma Borcunun İhlalinde İşverenin Sorumluluğu ve Başvurulabilecek Hukuki Yollar

İş yerinde psikolojik taciz sonucunda ayrımcılık tazminatının talep edilebilmesi yukarıda yaptığımız açıklamalar kapsamında değerlendirilmelidir. Ayrımcılık tazminatı, İş K. m.5/6’da düzenlenmiştir. Fıkraya göre ayrımcılık tazminatına hükmedilebilmesi için; iş ilişkisinin devamında dil, din vb. sebeplerle ayırım yapılırsa ya da işveren iş ilişkisini bu hallerden biriyle sona erdirirse, işçi dört aya kadar ücreti tutarında ayrımcılık tazminatını ve yoksun kaldığı haklarını talep edebilecek ve işverenin idari ve cezai sorumluluğu gündeme gelebilecektir (Limoncuoğlu, 2013; Yıldız & Kılış, 2010).

Psikolojik Tacizin İşverenin Yönetim Hakkı ile Olan İlişkisi

Genel Anlamda İşverenin Yönetim Hakkı

İş sözleşmesinde yapılacak iş ya da işe ilişkin koşullar çoğu zaman ayrıntılı bir biçimde düzenlenmemektedir. Bu durumda gerek işin nasıl yapılacağı gerek işçilerin çalışma saatleri, işin düzeni gibi hususlar işveren tarafından belirlenebilmektedir. Talimat verebilme, işin yapılacağı yer ve zamanı belirleme iş yerinin düzeni ve güvenliği ile ilgili kurallar koyabilmesi (Tuncay, 1982) gibi işverenin tek tarafı olarak kurallar koyabilmesini sağlayan bu hak, yöne-

tim hakkıdır (Balkır, 2008). İşverenin yönetim hakkı, aynı zamanda işçinin bağımlı olarak iş görmesinin de bir sonucudur.

Yönetim hakkı; işin görülmesine ilişkin talimatları içerdiğinden, işçinin iş görme borcunu somutlaştırır. Bu borcun kapsamına, işçinin itaat borcu da dahildir. İtaat borcu, işçinin iş görme borcunun kapsamında ve yönetim hakkının kullanılmasıyla şekillenen bir borçtur (Balkır, 2008).

İşverenin yönetim hakkının temelinde dürüstlük kuralı yer almaktadır. Yani işveren talimat verirken, dürüstlük kuralını ihlal etmemeli; genel ahlaka, örf ve âdet kurallarına, doğruluk ilkelerine riayet etmelidir. Yönetim hakkının bir diğer sınırını da eşit davranma ilkesi oluşturacaktır. İşverenin eşit davranma borcu ile yönetim yetkisi bir anlamda kesişmektedir (Çelik ve diğerleri, 2017). İşverenin keyfiliğe kaçan uygulamaları, işverenin genel olarak eşit davranma borcunu ihlal edeceği gibi aynı zamanda bu keyfi uygulamalarla işveren yönetim hakkını da kötüye kullanmış olmaktadır.

Doktrinde yönetim hakkının kullandırılmasında eşit davranma ilkesi bazında ikili bir ayırma gidilmekte, buna göre eşit davranma ilkesiyle yönetim hakkının sınırının belirlenmesine çalışılmaktadır. Yönetim hakkı kolektif alanda kullanılıyorsa, örneğin iş yerinde herkesin uyması bakımından bir davranış modeli öngörülüyorsa, o zaman eşit davranma ilkesinin uygulanması daha kolay olacaktır. Fakat yönetim hakkı bireysel alanda kullanılacaksa, eşit davranma ilkesinin uygulanmasında sorunlar yaşanabilecektir.

İşçinin Manevi Değerlerinin İşverenin Yönetim Hakkının İhlali Karşısında Korunması

İşverenin yönetim hakkı, işin dağıtımında, işin ve iş yerinin belirlenmesinde, işçilerin meslekte yükseltilmesinde, işçilerin kişisel davranışlarının düzenlenmesi gibi hallerde söz konusu olabilir. Buradaki önemli nokta, işverenin yönetim hakkı ile kişilik hakları arasındaki sınırın belirsiz olmasıdır (Tınaz, Bayram, & Ergin, Çalışma Psikolojisi ve Hukuki Boyutlarıyla İşyerinde Psikolojik Taciz, 2008). Yönetim hakkının kullanılması, işveren tarafından işçinin kişilik haklarına müdahalenin en kolay hali olmakla birlikte her daim kişilik haklarının ihlali-ne sebebiyet vermez. Kişilik haklarına yapılan her türlü müdahalenin psikolojik taciz olarak değerlendirilmesi mümkün değildir. Örneğin giriş ve çıkışlarda işçinin üstünün aranması, kişilik haklarına müdahale oluşturmakla birlikte, bu arama iş yerinde güvenliğin sağlanması için zaruridir ve psikolojik taciz olarak değerlendirilemeyecektir. Fakat kişiye yapabileceğinden daha fazla ya da çok daha az iş verilmesi ya da çalışma koşullarının değiştirilmesi psikolojik taciz kapsamında değerlendirilmeye müsait davranışlar olabilir.

İşverenin yönetim yetkisinin kötüye kullanılması ile psikolojik taciz ortaya çıkabilir. Psikolojik tacizin failinin bizzat işveren ya da iş yerinde çalışan bir başka işçi olması mümkündür. İşverenin yönetim hakkı içerisinde, işçilerin kişilik haklarının korunmasını (Tınaz, Bayram, &

Ergin, Çalışma Psikolojisi ve Hukuki Boyutlarıyla İşyerinde Psikolojik Taciz, 2008) yer aldığı için, iş yerinde çalışan başka bir işçinin fail olması ve bu duruma işveren tarafından müdahale edilmemesi durumu da işverenin yönetim hakkını kötüye kullandığının göstergesidir. Belirtilen sebeple işveren yönetim hakkını kullanırken, hem işçinin kişilik haklarını ihlal boyutuna ulaşan davranışları uygulamayacak hem de işçinin başka bir işçi tarafından psikolojik tacize maruz kalması halinde gerekli önlemleri alacaktır.

İşçilerin meslekte yükseltilmesi de bir anlamda işverenin yönetim yetkisi kapsamında olabilmektedir. İşveren yine bu yetkisini kullanırken, keyfi davranmamalıdır (Tuncay, 1982). Örneğin, çalışanın hak ettiği halde sürekli alt kadrolarda tutulması ve terfi ettirilmemesi, sürekli, sistematik ve yıldırma amaçlı yapıldığı zaman psikolojik taciz oluşturabilecektir.

Yönetim Hakkının İhlalinde İşverenin Sorumluluğu ve Başvurulabilecek Hukuki Yollar

Yönetim hakkının, iş yerinde psikolojik taciz aracı olarak kullanılması halinde, işçi iş sözleşmesini haklı sebeple feshedebilecektir. Özellikle işçiye yapabileceğinden çok daha az ya da hiç iş verilmemesi, kapasitesinin çok üstünde işler verilmesi ya da işinin, iş yerinin değiştirilmesi gibi durumlar, somut olay göz önünde tutulmak suretiyle çalışma koşullarında esaslı değişik başlığı altında değerlendirilebilecektir.

“Çalışma koşullarının değiştirilmesi, işçiye hiç iş verilmemesi ya da daha az iş verilmesi şeklinde de ortaya çıkabilir. İşçinin parça başı ücret usulüne göre çalıştığı durumlarda bu durumun işçi aleyhine olduğu tartışmasızdır. Ancak işçiden iş görmesinin istenmemekle birlikte, ücret ve diğer ayni ve sosyal haklarının aynen devam ettirilmesi de çalışma koşullarında değişiklik anlamına gelebilir.” (Yargıtay 9. Hukuk Dairesi, 2008).

Çalışma koşulları; Anayasa, kanunlar, toplu iş sözleşmesi, bireysel iş sözleşmesi, personel yönetmeliği ve benzeri kaynaklar ve iş yeri uygulamaları ile belirlenen kurallar bütünüdür (Süzek, İş Hukuku, 2019). Çalışma koşulları her işçi için ayrı ayrı belirlenir. Yargıtay bir kararında, uzun zamandır marangoz olarak istihdam edilen işçinin temizlik işçisi olarak görevlendirilmesini çalışma koşullarında esaslı değişiklik saymıştır. Çalışma koşullarının değiştirilmesi aynı zamanda çalışma koşullarının uygulanmaması anlamına geldiğinden aynı yasanın 24/2, f bendinde belirtilen hal, işçinin haklı fesih nedenleri arasındadır. Bu gerekçelerle, iş yeri değiştirilen ya da kendisine kapasitenin çok üstünde ya da altında iş verilmesi halinde işçinin iş sözleşmesini haklı sebeple feshedileceğini kabul edilmelidir.

Sonuç

İş yerinde psikolojik tacizin, kişinin onur ve saygınlığını hedef alan bir davranış biçimi olması, devredilmez, mutlak ve kişiye sıkı surette bağlı, ulusal ve uluslararası bağlamda korunması zorunluluğu bulunan kişilik hakkının ihlalini oluşturmaktadır. Psikolojik tacizin

bir davranış biçimi olması toplumun her alanında ortaya çıkabileceğinin göstergesidir. Bu sebeple kavrama, Türk Borçlar Kanunu'nda yer verilerek yalnız özel sektör çalışanlarının korumaya kapsamına alınması yerine, kamu ve özel sektöre ait bütün işlere ve işyerlerine uygulanma zorunluluğu bulunan İş Sağlığı ve Güvenliği Kanunu'nda düzenlenmesi daha isabetli ve kapsayıcı olurdu. İş yerinde psikolojik taciz, yer aldığı madde metninde yasaklanan bir davranış biçimi olarak belirtilmesine karşın, kavrama ilişkin bir tanım yapılmamış, gerekçe de psikolojik taciz olarak nitelendirilebilecek davranışlar örneklendirilmemiş ve kavramın sınırlarının çizilmesi yargı kararlarına ve doktrine bırakılmıştır. Psikolojik taciz kavramının sübjektif nitelik taşıması, verilecek olan kararların da çok çeşitli olmasına sebep olabileceğinden en azından kavramın meydana gelmesinde bulunması gereken unsurları da içerisinde barındıran bir tanımın yapılmasının daha uygun olacağı düşüncesindeyiz. Psikolojik taciz, işveren tarafından din, dil, cinsiyet gibi ayrımcılık kriterleri ile gerçekleştirilirse bu durumda işçi lehine ayrımcılık tazminatına da hükmedilmesi gerekmektedir. Ayrımcılık yapma saikiyle gerçekleştirilmemesi durumunda ise ayrıca bu tazminata hükmedilmesine gerek bulunmamaktadır.

Psikolojik taciz kavramı ile ilgili uygulamalara baktığımızda, psikolojik tacizin gerçekleşmesinden sonra ortaya çıkabilecek sonuçlara odaklanıldığını fakat psikolojik tacizin önlenmesine ilişkin hususlar üzerinde durulmadığını görmekteyiz. Bu sebeple, özellikle iş sağlığı ve güvenliği açısından işverenin önlem alma yükümlülüğünün üzerinde durulması gerekmektedir. İşverenin, insan kaynakları aracılığıyla işçilerine psikolojik taciz hakkında eğitimler vermesi, onları bilgilendirmesi, ortaya çıkabilecek psiko-sosyal risklerin araştırılması işyerlerinde psikolojik tacizin önlenmesi noktasında oldukça önem taşıyacaktır.

Kaynakça

- Akı, M. (2011). *Mobbing (psikolojik taciz) tanımı ve türleri Türk ve karşılaştırmalı hukuktaki yeri*. İstanbul: Sicil İş Hukuku Dergisi, 21, 86-99.
- Akın, L. (2001). *İş kazasından doğan maddi tazminat*. Ankara: Yetkin Yayınları.
- Alpagut, G. (2014). 6331 Sayılı iş sağlığı ve güvenliği kanununun genel esasları. *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, 2, s. 31-46.
- Aydın, U. (2002). *İş hukukunda işçinin kişilik hakları*. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları.
- Aydınlı, İ. (2008). Borç ilişkilerinin nisbik özelliğine getirilen istisnalar ışığında iş hukukunda işçi-işveren ilişkilerinin değerlendirilmesi. *Çalışma ve Toplum Dergisi*, 16, s. 39-83.
- Bakırcı, K. (2000). *İş hukuku açısından iş yerinde cinsel taciz*. İstanbul: Yasa Yayınevi.
- Balkır, G. (2008). İşverenin yönetim hakkını kullanması ve etik sınırlar. *Sicil İş Hukuku Dergisi*, 12, s. 73-79.
- Bayram, F. (2007). Türk iş hukuku açısından iş yerinde psikolojik taciz (Mobbing). *Legal İş ve Sosyal Güvenlik Hukuku Dergisi*, 4(14), s. 552-574.
- Bilgili, A. (2010). *İş hukuku açısından iş yerinde cinsel taciz*. Adana: Karahan Kitabevi.
- Bozbel, S., & Palaz, S. (2007, Ocak). İş yerinde psikolojik taciz (mobbing) ve hukuki sonuçları. *TİSK Akademi*, 3, s. 67-81.

- Büyükkılıç, G. (2012). İş hukuku çerçevesinde iş yerinde psikolojik taciz olgusunun değerlendirilmesi. *Legal İş ve Sosyal Güvenlik Hukuku Dergisi*, 9(33), s. 71-160.
- Centel, T. (2011). Türk borçlar kanunu'nda genel olarak işçinin kişiliğinin korunması. *Sicil İş Hukuku Dergisi*, 24, s. 13-18.
- Çelik, N., Caniklioğlu, N., & Canbolat, T. (2017). *İş hukuku dersleri*. İstanbul: Beta Yayınları.
- Demircioğlu, H. R. (2007). Kişilik hakkı ihlalinin ve borca aykırılığın bir türü olarak iş yerinde psikolojik taciz (mobbing). *Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 11(1-2), s. 113-146.
- Doğan Yenisey, K. (2006). Eşitlik ilkesi ve ayrımcılık yasağı. *Çalışma ve Toplum Dergisi*, 11, s. 63-81.
- Ekmekçi, Ö. (2005). Türk borçlar kanunu tasarısının genel hizmet sözleşmesine ilişkin hükümleri üzerine. *Mercek Dergisi*, s. 157-176.
- Erdoğan, G. (2009). Mobbing (iş yerinde psikolojik taciz). *Türkiye Barolar Birliği Dergisi*, 83, s. 318-352.
- Ertürk, Ş. (2012). İş sağlığı ve güvenliği kanununda işverene getirilen yükümlülükler. *Sicil İş Hukuku Dergisi*, 27, s. 13-24.
- Eyrenci, Ö., Taşkent, S., & Ulucan, D. (2016). *Bireysel iş hukuku*. İstanbul: Beta Yayınları.
- Gökçek Karaca, N. (2009). AB ülkelerinde iş yerinde psikolojik tacizin boyutlar, psikolojik tacizle mücadele ve bu mücadelede sendikaların rolü. *Çimento İşveren Dergisi*, 5, s. 26-45.
- Güven, E., & Aydın, U. (2017). *Bireysel iş hukuku*. Eskişehir: Nisan Kitabevi.
- Güzel, A., & Ertan, E. (2007). İş yerinde psikolojik tacize (mobbinge) hukuksal bakış: Avrupa hukuku ve karşılaştırmalı hukuk. *Legal İş ve Sosyal Güvenlik Hukuku*, 4(14), s. 509-512.
- Hüseyinli, N., & Aslan Atabay, H. (2017). Psikolojik tacizin içtihatlar ışığında uygulamadaki yeri. *İnönü Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 8(2), s. 603-636.
- İşkin, G. (2010). İş yerinde psikolojik taciz. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, İstanbul, Türkiye.
- Kabakcı, M. (2013). 6331 Sayılı kanun'un iş sağlığı ve güvenliği anlayışı ve risklerden korunma ilkelerinin (m. 5) işlevi. *Sicil İş Hukuku Dergisi*, 29, s. 61-76.
- Kaplan, E. T. (2011). Yeni Türk borçlar kanunu hükümlerine göre iş ilişkisinde işçinin kişilik haklarının Korunması. *Sicil İş Hukuku Dergisi*, 24, s. 40-53.
- Karademir, A. (2016). İş yerinde psikolojik taciz ve işverenin fesih yetkisi üzerine bir değerlendirme. *Terazi Hukuk Dergisi*, 11(122), s.77-84.
- Karakuş, H. (2013). Bir içerik analiz örneği: Çalışma hayatında mobbing olduğuna kanaat getiren Yargıtay kararları. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 6(28), s. 181-199.
- Korkmaz, F., & Alp, N. S. (2016). *Bireysel iş hukuku*. Ankara: Seçkin Yayıncılık.
- Limoncuoğlu, S. A. (2013). İş hukuku kapsamında psikolojik tacizin değerlendirilmesi ve mağdurların kullanabilecekleri haklar. *Türkiye Barolar Birliği Dergisi*, 105, s. 51-88.
- Mollamahmutoğlu, H., & Astarlı, M. (2012). *İş hukuku*. Ankara: Turhan Kitabevi.
- Narmanlioğlu, Ü. (2014). *İş hukuku ferdî ilişkileri I*. İstanbul: Beta Yayınları.
- Oğuzman, M. K., & Öz, T. (2010). *Borçlar hukuku genel hükümler*. İstanbul: Vedat Kitapçılık.
- Özdemir, E. (2014). *İş sağlığı ve güvenliği hukuku*. İstanbul: Vedat Kitapçılık.
- Özsunay, E. (1977). *Gerçek kişilerin hukuki durumu*. İstanbul: Sulhi Garan Matbaası.
- Savaş, F. B. (2007). *İş yerinde manevi taciz*. İstanbul: Beta Yayınları.
- Sevimli, A. (2013). Türk borçlar kanunu m.47 ve iş sağlığı güvenliği kanunu ışığında genel olarak işçinin kişiliğinin korunması. *Çalışma ve Toplum Dergisi*, 36, s. 107-147.
- Süzek, S. (2008). İşverenin eşit davranma borcu. *Sicil İş Hukuku Dergisi*, 12, s. 24-38.
- Süzek, S. (2019). *İş hukuku*. İstanbul: Beta Yayınları.

- Şahin, S. (2015). Yeni bir yaklaşım: İş sağlığı ve güvenliğinde mobbing faktörünün önemi ve etkisi. *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 9, s. 489-505.
- Taşkın, A. (2012). Mobbingin benzer kavramlardan farkı. *Sicil İş Hukuku Dergisi*, 28, s. 57-71.
- Taşkın, A. (2016). *İş hukuku açısından iş yeri ve işletmelerde mobbing*. Ankara: Yetkin Yayınları.
- Terzi, M. H. (2013). İş yerlerinde psikolojik tacizin (mobbing) önlenmesinde eğitimin rolü. *Çalışma hayatında psikolojik taciz (mobbing) panel ve çalıştay bildiriler kitabı* (s. 157-172). Ankara: Özyurt Matbaacılık.
- Tiftik, M., & Adigüzel, A. (2016). İş sağlığı ve güvenliği kanunu'na göre genel hizmet sözleşmesinde işverenin işçiyi koruma borcu. *Yıldırım Beyazıt Hukuk Dergisi*, 1, s. 319-356.
- Tınaz, P. (2009). İş yerinde psikolojik taciz (mobbing): Kavram, süreç, tanı ve çözüm önerileri. *Ceza Hukuku Dergisi*, 4(11), s. 11-22.
- Tınaz, P., Bayram, F., & Ergin, H. (2008). *Çalışma psikolojisi ve hukuki boyutlarıyla iş yerinde psikolojik taciz*. İstanbul: Beta Yayınları.
- Tuncay, A. C. (1982). *İş hukukunda eşit davranma ilkesi*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları.
- Tunçomağ, K., & Tankut, C. (2015). *İş hukukunun esasları*. İstanbul: Beta Yayınları.
- Uluslan, İ. (1990). *Özellikle borçlar hukuku ve iş hukuku açısından işverenin işçiyi gözetme borcu ve bundan doğan hukuki sorumluluğu*. İstanbul: Kazancı Hukuk Yayınları.
- Ünal, A. (2005). İş hukuku ve insan kaynakları yönetimi boyutuyla çalışma yaşamında stres-AB düzeyinde konunun ele alınışı. *Çimento İşveren Dergisi*, 5, s. 18-23.
- Ünal, C. (2013). Karşılaştırmalı hukuk ışığında iş yerinde psikolojik tacizin işçinin kişiliğini koruma ve eşit davranma borcu kapsamında değerlendirilmesi. *Legal İş ve Sosyal Güvenlik Hukuku Dergisi*, 10(37), s. 15-73.
- Yargıtay 21. Hukuk Dairesi, 2017/4370 E. 2017/7635 K. (Yargıtay 21. Hukuk Dairesi Ekim 10, 2017).
- Yargıtay 7. Hukuk Dairesi, 2015/36983 E. 2016/6330 K. (Yargıtay 7. Hukuk Dairesi Mart 15, 2016).
- Yargıtay 7. Hukuk Dairesi, 2016/23374 E. 2016/15476 K. (Yargıtay 7. Hukuk Dairesi Ekim 04, 2016).
- Yargıtay 9. Hukuk Dairesi, 2007/34487 E. 2008/33356 K. (Yargıtay 9. Hukuk Dairesi Aralık 02, 2008).
- Yargıtay 9. Hukuk Dairesi, 2008/37500 E. 2010/31544 K. (Yargıtay 9. Hukuk Dairesi Kasım 04, 2010).
- Yargıtay 9. Hukuk Dairesi, 2009/8046 E. 2011/9717 K. (Yargıtay 9. Hukuk Dairesi Nisan 01, 2011).
- Yargıtay 9. Hukuk Dairesi, 2012/2473 E. 2014/2959 K. (Yargıtay 9. Hukuk Dairesi Şubat 04, 2014).
- Yıldız, S., & Kılış, İ. (2010). Psikolojik taciz olgusuna 4857 sayılı iş kanunu açısından bir bakış. *Çalışma İlişkileri Dergisi*, 1, s. 71-93.

Bilgi Edinme Hakkının İstisnası Olarak İdari Soruşturmalar Kapsamındaki Bilgi veya Belgeler

Emre Soyer*

Öz: Bilgi edinme hakkı hukuk devletinin tesisi için hayati bir önemi haizdir. İdarenin muhatabı olan kişilerin idarece yapılan işlemler hakkında bilgi ve belgelere erişimi idareye olan güvenin teminini sağlayacağı gibi, kişilerin hukuka aykırı eylem ve işlemlere karşı etkin bir yol izlemesini de sağlayacaktır. İfade edilmelidir ki, bilgi edinme hakkı mutlak bir hak değildir. Bilgi edinme hakkı, Kanunda öngörülen hususlarla sınırlı olmak üzere ve Anayasada belirtilen kriterlere göre sınırlanabilmektedir. Çalışmada, idari soruşturmalarındaki bilgi ve belgelere erişimin sınırlandırılması rejimi değerlendirilecektir.

Anahtar Kelimeler: Bilgi Edinme Hakkı, İdari Soruşturma, Yönetimde Şeffaflık, Yönetimde Gizlilik.

GİRİŞ

İdarelerin, çoğunlukla karar alma mekanizmalarının işleyişlerine ve öğrenilmesi halinde devletin ya da kişilerin güvenliğine etkisi olabilecek bilgileri açıklamama eğiliminde olduğu görülmektedir (Richardson, 1974, s. 45). Gerçekten de idarelerin isabetli karar alabilmesi ve alınan kararların gereği gibi uygulanabilmesi için belli bir düzeyde gizlilik ve mahremiyet kaçınılmazdır (Leigh, 1999, ss. 299-300). İdarenin denetlenmesini ve hesap verilebilirliğini sağlayan bilgi edinme hakkı ile idarenin gizliliğini gerektiren hallerdeki kamu yararı arasında yaşanan çatışmanın hukuka uygun bir şekilde dengelenmesi gerekmektedir. Bu hallerden biri de idari soruşturmaya konu olan bilgi veya belgelerin bilgi edinme hakkı kapsamında değerlendirilmesidir.

Çalışmamızda idarenin yetkili mercileri tarafından yürütülen idarî soruşturmalarla ilgili; açıklanması veya zamanından önce açıklanması hâlinde; kişilerin özel hayatına açıkça haksız müdahale sonucunu doğuracak, kişilerin veya soruşturmayı yürüten görevlilerin hayatı-

* İstanbul Üniversitesi, Kamu Hukuku Anabilim Dalı, Kamu Hukuku, Doktora
İletişim: emresoyer111@gmail.com

nı ya da güvenliğini tehlikeye sokacak, soruşturmanın güvenliğini tehlikeye düşürecek, gizli kalması gereken bilgi kaynağının açığa çıkmasına neden olacak veya soruşturma ile ilgili benzeri bilgi ve bilgi kaynaklarının temin edilmesini güçleştirecek belgelerin açıklanması ile kişilerin bilgi edinme hakkının yarıştığı hallerde; hangi yararın korunması gerektiği tartışılacaktır. Başta Anayasa olmak üzere, Bilgi Edinme Kanunu ve idare hukuku esasları dikkate alınarak konu incelenecektir.

I. BİLGİ EDİNME HAKKININ SINIRLARI

A. Genel olarak

Demokratik toplumlarda bilgi edinme hakkı, idarenin bütün eylem ve işlemlerinde kullanılması mümkün olan bir haktır. Bilgi edinme hakkı, temel hak ve özgürlüklerin kullanılmasının önünü açan temel bir hak niteliği göstermektedir (Özlüer, 2016, s. 9). Ancak bazı hallerde idarenin işlemlerinin tamamının idareye muhatap olan kimselerle paylaşılmasının kamu düzenini bozacağı düşünülmektedir (Akıllıoğlu, 1991, s. 8). Bu nedenle bilgi edinme hakkı, idarenin elinde bulunan bütün bilgi ve belgelere erişim hakkı anlamına gelmemektedir (Kaya, 2005, s. 249). Dolayısıyla bilgi edinme hakkının mutlak bir hak olmadığını ifade etmek gerekmektedir (Çolak, 2005, s. 39). Kişilerin bilgi edinme hakkı ile kamu yararının çatıştığı ya da yarıştığı durumlarda bilgi edinme hakkı sınırlanabilmektedir (Alan, 2000, s. 6). Doktrinde bu hakkın sınırlandırılması, şeffaf bir devletin bilgi edinme hakkının kullanılmasına yönelik imkânları oluşturma yükümlülüğü ile gizliliğinde kamusal menfaatin bulunduğu bilgi ve belgelerin açıklanması arasındaki *nazik bir denge* olarak ifade edilmektedir (Duran, 1998, s. 29).

Bilgi Edinme Hakkı Kanunu (BEHK) gizliliği demokratik hale getirme potansiyeli taşımaktadır (Terrill, 2000, s. 30). İdarenin elinde bulundurduğu bilgi ve belgeler; kişilerin özel hayatını, ticari hayatını ya da idarenin iç işleyişini ilgilendiren mahiyette olabilir. Dolayısıyla bu bilgi ve belgelere kişilerin haksız erişiminin engellenmesi gerekmektedir. Bu anlamda hakkın sınırlanması zorunluluk arz etmektedir (Kaya, s. 250). Ancak hakkın sınırlarının ne olacağı ve hangi merci tarafından belirleneceği konusunda yol gösterici nitelikte bir düzenleme bulunmamaktadır. Hakkın sınırlarının kanun tarafından belirlenmesi en isabetli çözüm olacaktır (Duran, s. 29). Zira gizli kalması gereken bilgi ve belgelerin hangisinin kanun kapsamında olacağı hangisinin olmayacağını tespitini idarenin takdirine bırakmak; hakkın kullanımını güçleştirecektir. Gerçekten de bilgi edinme hakkı konusundaki en önemli gündem, hakkın sınırlarının belirlenmesidir (İyimaya, 2003, s. 43).

B. Anayasal Sınırlar

Bilgi edinme hakkı Anayasanın 74. maddesinin 3. fıkrasında düzenlenmiştir. Buna göre *"Herkes, bilgi edinme ve kamu denetçisine başvurma hakkına sahiptir."* Bilgi edinme hakkı te-

mel bir hak olarak kabul edilmektedir (Odyakmaz, 1997, ss. 1-27). Dolayısıyla Anayasa'da düzenlenen temel hak ve özgürlüklere yönelik sınırlamalar, bilgi edinme hakkı için de geçerli olacaktır (Yıldırım 1998, s. 234). Anayasa'nın temel hak ve özgürlüklerin kötüye kullanılmamasını düzenleyen 14. maddesinin 1. fıkrasında *"Anayasada yer alan hak ve hürriyetlerden hiçbirisi, Devletin ülkesi ve milletiyle bölünmez bütünlüğünü bozmayı ve insan haklarına dayanan demokratik ve laik Cumhuriyeti ortadan kaldırmayı amaçlayan faaliyetler biçiminde kullanılamaz."* hükmü yer almaktadır. Bu sınırlama diğer hakların ve bilgi edinme hakkının sınırını teşkil etmektedir. Bilgi edinme hakkının sınırlandırılmasında AY m.13'te düzenlenen sınırlandırmanın sınırına riayet edilmesi gerekmektedir (Yıldırım, 1991, ss. 465-474). Sözgelimi kanun ile yapılacak olan sınırlamalar, Anayasanın sözüne ve ruhuna, demokratik toplum düzeninin ve laik Cumhuriyetin gereklerine ve ölçülülük ilkesine aykırı olmamalıdır (Kaya, s. 525).

C. Bilgi Edinme Hakkı Kanunundaki Sınırlar

Bilgi edinme hakkına ilişkin esas ve usuller 4982 sayılı Bilgi Edinme Hakkı Kanunu'nda (BEHK) düzenlenmiştir. Kanunun amacı *"demokratik ve şeffaf yönetimin gereği olan eşitlik, tarafsızlık ve açıklık ilkelerine uygun olarak kişilerin bilgi edinme hakkını kullanmaları"* olarak belirlenmiştir. O halde bilgi edinme hakkına ilişkin sınırlamalarda, kanunun amacının dikate alınması gerekmektedir. Kanunun amacına aykırı düşecek nitelikteki sınırlamalar ve değerlendirmelerin kabul edilmesine olanak bulunmamaktadır.

BEHK, bazı bilgi veya bilgilerin bilgi edinme hakkı kapsamında talep edilemeyeceğini sayma yoluyla düzenlemiştir. Bunlar; yargı denetimine kapalı işlemler (m. 15), devlet sırrına ilişkin bilgi ve belgeler (m. 16), ülkenin ekonomik çıkarlarına ilişkin bilgi veya belgeler (m. 17), istihbarata ilişkin bilgi veya belgeler (m.18), idari soruşturmaya ilişkin bilgi veya belgeler (m. 19), adli soruşturma ve kovuşturmaya ilişkin bilgi veya belgeler (m. 20), özel hayatın gizliliği (m. 21), haberleşmenin gizliliği (m.22), ticari sır (m. 23), fikir ve sanat eserleri (m. 24), kurum içi düzenlemeler (m. 25), kurum içi görüş bilgi notu ve tavsiyeler (m.26), tavsiye ve mütalaa talepleridir (m. 27).

BEHK'da düzenlenen istisnaların çokluğu ve madde metinlerinde muğlak (Gülan, 2004, s. 107) ifadelerin yer alması hakkın özünü ortadan kaldırdığı (Bayraktar, 2004, s. 9) gerekçeyle ve idarenin takdir yetkisini keyfi kullanmak suretiyle hakka ölçüsüz müdahale edilmesi ihtimalini bünyesinde taşımasından dolayı eleştirilmektedir (Kaya, s. 253). Kanunda yer alan hakka ilişkin sınırlamaların Kanunun amacına aykırı değerlendirmeler karşısında yargı yerlerine görev düştüğü ifade edilmelidir (Akşener, 2004, s. 39).

Bilgi edinme hakkına getirilen istisnalara ilişkin ilkelerin ortaya konulması elzemdir. Bilgi veya belgelere erişimde kişilerin çıkarı ile bilgi ve belgelerin gizliliğindeki kamu yararı

arasında adil bir denge kurulması gerekmektedir (Kaya, s. 254). Evvela özgürlükler kural, yasaklama ya da kısıtlamalar ise arızidir. O halde, başvuru tarafından talep edilen bilgi veya belge kural olarak başvurucuya ulaştırılmalıdır, meğerki talep edilen bilgi veya belge kanunun sınırlı olarak saydığı istisnalar arasında sayılmış olsun. Ancak kanuni ifadede sayılan istisnaların kapsamı belirlenebilir nitelikte olmadığını ifade etmek gerekmektedir. Kanunda yer alan istisnaların dar yorumlanması, hakkın özünün ortadan kaldırılmaması ve demokratik toplum düzenine aykırı olamaması, hakkın kullanımının kolaylaşmasına imkân sağlayacaktır (Üskül, 2001, s. 435).

Kanun koyucunun hakkın sınırlanması rejimini düzenlerken, sınırlamayı haklı kılaacak bir nedene dayanması ve ölçülülük ilkesini esas alması gerekir. Bilgi edinme hakkının özünü ortadan kaldıracak nitelikte sınırlandırma yapılmaması gerekmektedir. İstisnaların sınırlı sayıda olmasının yanında istisnaları süreye bağlı olarak düzenlemek de hakkın kullanımını kolaylaştıracak bir sonuç doğurabilir (Kaya, s. 251). Böylece öngörülen sürenin geçmesi halinde hakkın sınırlanmasını gerektirecek haklı neden ortadan kalkmış ise; bilgi veya belgelere erişim sağlanabilecektir (Kaya, 2001, s. 252).

BEHK’da yer alan “Gizli bilgileri ayırarak bilgi veya belge verme” başlıklı 9. maddede bilgi edinme hakkının sınırlanması konusunda hak sahipleri bakımından önemli bir imkân getirmektedir. Hükme göre;

“İstenen bilgi veya belgelerde, gizlilik dereceli veya açıklanması yasaklanan bilgiler ile açıklanabilir nitelikte olanlar birlikte bulunuyor ve bunlar birbirlerinden ayrılabilirse, söz konusu bilgi veya belge, gizlilik dereceli veya açıklanması yasaklanan bilgiler çıkarıldıktan sonra başvuranın bilgisine sunulur. Ayırma gerekçesi başvurana yazılı olarak bildirilir.”

BEHK, sayılı istisnalarda yer alan bilgiler ile istisna olmayan bilgilerin birlikte yer aldığı bilgi veya belgeler bakımından böyle bir imkân getirmiştir. Literatürde “kısmi erişim” (*partial access*) veya “ayrılabilir kısımlar” (*segregable portions*) olarak nitelendirilen bu husus, BEHK’nin istisnalara ilişkin getirdiği yerinde bir hükümdür (Kaya, s. 253). Bu düzenleme sayesinde başvuru tarafından talep edilen bilgi veya belgeler kategorik olarak istisna kapsamında olduğu gerekçesiyle idare tarafından reddedilemeyecektir. Kısmi erişim imkânı ile bir bilgi veya belge BEHK’da istisna kapsamında olmasına rağmen, aynı anda istisna kapsamında olmayan bilgiler ile birlikte bulunuyor ise ve bu belgeler birbirinden ayrılabilir nitelik arz ediyorsa; idare, istisna kapsamına dahil olan bölümleri karartarak bilgi edinme hakkının kullanılmasını sağlamak mecburiyetindedir. Böylece idare, hakkın kullanılmasına imkan sağlanmış olmasından ötürü kamu yararına uygun hareket etmiş olacaktır (Azrak, 1964, s. 195). Ayrıca başvuru tarafından karartılan kısımların ayrılma ve karartma gerekçesi idare tarafından başvuru yazılı olarak bildirilecektir. Bilgi ve belgelere erişim hakkını, istisna kap-

samında bulunan belgelere bile erişme aracı olarak kullanılabilen kısmi erişim, birçok ülke kanununda da kabul edilmektedir (Akıllıoğlu, s. 8). Bilgi Edinme ve Değerlendirme Kurulu (BEDK) ve Danıştay bu hükme uygun bir yaklaşımla karar vermektedir (Kaya, s. 254).

BEHK, dördüncü bölümünde belirtilen istisnalar dışında her türlü bilgi ve belgelerin, demokratik ve şeffaf yönetimin gereği olan eşitlik, tarafsızlık ve açıklık ilkelerine uygun olarak başvuruların yararlanmasına sunmakla idareleri yükümlü kılmaktadır.

II. İdari Soruşturmalar Kapsamındaki Bilgi Veya Belgelere Erişime İlişkin Sınırlama Rejimi

A. Genel olarak

BEHK, idari soruşturmalarla ilişkin bilgi veya belgeleri bilgi edinme hakkı kapsamında değerlendirmekle birlikte, Kanunun 19. maddesinde bilgi edinme hakkının istisnasını teşkil edecek halleri düzenlemiştir. Buna göre:

“Kurum ve kuruluşların yetkili birimlerince yürütülen idarî soruşturmalarla ilgili olup, açıklanması veya zamanından önce açıklanması hâlinde;

- a) Kişilerin özel hayatına açıkça haksız müdahale sonucunu doğuracak,
- b) Kişilerin veya soruşturmayı yürüten görevlilerin hayatını ya da güvenliğini tehlikeye sokacak,
- c) Soruşturmanın güvenliğini tehlikeye düşürecek,
- d) Gizli kalması gereken bilgi kaynağının açığa çıkmasına neden olacak veya soruşturma ile ilgili benzeri bilgi ve bilgi kaynaklarının temin edilmesini güçleştirecek,

Bilgi veya belgeler, bu Kanun kapsamı dışındadır.”

Kanun, dört bent halinde sayılan nitelikteki belgelerin açıklanması ya da zamanından önce açıklanması halini bilgi edinme hakkının bir istisnası olarak düzenlemiştir. İfade etmek gerekir ki, bilgi edinme başvurusuna konu olan bilgi veya belgeler idari soruşturma kapsamında olması, o bilgi veya belgenin doğrudan kategorik olarak bilgi edinme hakkının kapsamı dışında olduğu anlamına gelmemektedir (Kaya s. 262). Bilgi edinme başvurusunda, ancak sayılan hallerden biri veya birkaçının birlikte bulunduğu tespit edilirse, istisna kapsamında değerlendirilebilecektir.

Önemle belirtmek gerekir ki, bilgi veya belgenin BEHK kapsamındaki bir istisna olduğunu iddia eden idare, iddiasını ispatlama külfeti altındadır. Zira genel ilke hakkın kullanılmasıdır. Hakkın istisna kapsamında olduğunun iddiası gerekçeli bir şekilde idare tarafından ispatlanması ve ilgiliye başvuru usulüyle aynı usulde bildirilmesi gerekmektedir.

Bilgi edinme başvurusunun konusunu oluşturan bilgi veya belge BEHK m.19'da sayılan hallerden herhangi birini ya da birkaçını birlikte sağlıyorsa başvurusunun bilgi veya belgeye erişimi mümkün olmayacaktır (Mastı, s. 144).

İdari soruşturma kapsamındaki bir bilgi ya da belgeye erişimi reddedecek idare ret kararında; m. 19'da belirtilen ret sebeplerinden hangisine dayanarak reddettiğini açıkça ve gerekçeli bir biçimde başvuru sahibine bildirmek durumundadır. Hakkın kullanımını sınırlayan kanun maddesinde sayılan ret sebeplerinden sayılan hallerden birinin ya da birkaçının kapsamına girdiğinin hukuka uygunluk denetimi de BEDK'ya itiraz yolu ile yapılacaktır (Kaya, ss. 262-263).

B. Sınırlanmanın Zaman Bakımından Uygulanması Ve Başvuruların Kategorik Olarak Reddedilmesi Yasağı

BEHK m.19, *"Kurum ve kuruluşlar tarafından yürütülen idari soruşturmalar... kanun kapsamı dışındadır."* ifadesi ile ancak devam eden bir soruşturma ile ilgili olarak bilgi edinme başvurusunun reddedilebileceği anlaşılmaktadır (Döner, 2010, s. 247). Kanun koyucunun iradesi, tamamlanmış idari soruşturma kapsamında yer alan bilgi ve belgelerin, m.19 bakımından bir istisna niteliği taşımadığı yönündedir (Eken, 2005, s. 117; Yılmaz, 2004, s. 108). Nitekim BEDK'nin tamamlanmış idari soruşturma kapsamında yer alan bir bilgi edinme başvurusunda ret kararı verilmesine yönelik kararı şöyledir: *"İtiraz sahibinin itiraz dilekçesinden bilgi edinme başvurusu ile talep ettiği soruşturma raporunun hali hazırda Çanakkale Ağır Ceza Mahkemesinde devam eden ceza davasına ilişkin olduğu anlaşılmaktadır. Durum karşısında yürütülen idari soruşturmanın sonuçlanmış olup, konunun mahkeme önüne taşınmış olduğu görüldüğünden 4982 sayılı Kanunun idari soruşturmalara ilişkin bilgi ve belgeler için istisna hallerini düzenleyen 19 uncu maddesinin başvuru bakımından uygulanma imkânı kalmamıştır. Ceza yargılamalarının aleni olup, iddia ve savunma makamlarının mahkeme önünde delil getirebilme serbestileri dikkate alındığında söz konusu soruşturma raporunun başvuru sahibi kişiye verilmesinde 4982 sayılı Kanun bakımından herhangi bir kısıtlamanın olamayacağı kabul edilmelidir."*

Karardan açıkça anlaşılabacağı üzere, tamamlanmış idari soruşturmalara ilişkin yapılan bilgi edinme başvurularının kategorik olarak reddedilmesi isabetsiz olacaktır. Bilgi edinme başvurusuna muhatap olan idare, Kanunun 19. maddesinde dört bent halinde belirtilen şartlardan hangisinin gerçekleştiğini somut ve maddi olaylarla açıklayarak gerekçeli bir şekilde başvuruyu değerlendirilmesi gerekmektedir (Kaya, s. 262). Bu husus muhtelif BEDK kararlarında da zikredilmektedir: *"4982 sayılı Kanunun 19 uncu maddesine idari soruşturmalara ilişkin bilgi ve belgeler düzenlenmekle birlikte, 19 uncu madde kapsamında bilgi edinme başvurusunun reddedilebilmesi için sadece idari soruşturmanın varlığı yeterli olmayıp, ilgili hükümde düzenlenen diğer şartlardan herhangi birinin de gerçekleşmiş olması; diğer şartlar-*

dan herhangi birinin gerçekleştiğinin de somut ve maddi olaylara dayanarak açıklanması, bu olayların gerçekleştiğinin belgelendirilmesi ve olayların hukuki tanziminin (nitelendirilmesinin) doğru yapılmış olması gerekmektedir.”

Talep edilen bilgi veya belgelerin BEHK m.19’da belirtilen istisnalardan en az birisinin kapsamında olduğu değerlendirilirse başvurunun talebi reddedilebilecektir (Döner, s. 248). Aksi halde bu istisnaların kapsamına girmeyen bir bilgi veya belge idare tarafından başvurucuya verilmek zorundadır.

Bilgi edinme başvurusunda idari soruşturma kapsamında olan bir bilgi veya belgenin BEHK m.19 kapsamında olup olmayacağına öncelikle ilgili kurum veya kuruluş karar verecektir. İlgili kurum ya da kuruluş m.19’da sayılan hallerden bir ya da birkaçını birlikte sağlayan bir durumu somut, gerekçeli ve yazılı bir biçimde başvurunca bildirmek suretiyle başvuruyu reddedebilecektir. Ret yanıtlarında gerekçe olarak “idari soruşturmaya ilişkin bir bilgi veya belge olmasından ötürü başvurunun reddedildiği” ibaresi yeterli olmayıp, başvuru cevabının idari usul ilkelerine uygun olması gerekmektedir.

C. İdari Soruşturmalar Kapsamındaki Bilgi Veya Belgelere Erişime İlişkin Sınırlamanın Şartları

1. Kişilerin Özel Hayatına Açıkça Haksız Müdahale Sonucunu Doğuracak Bilgi veya Belgeler

i. Genel Olarak

Özel hayatın gizliliği, idari soruşturmalar bakımından bir istisna teşkil etmesinin yanında ayrıca BEHK m. 21’de ayrıca bir istisna hali olarak da düzenlenmiştir:

“Kişinin izin verdiği hâller saklı kalmak üzere, özel hayatın gizliliği kapsamında, açıklanması hâlinde kişinin sağlık bilgileri ile özel ve aile hayatına, şeref ve haysiyetine, meslekî ve ekonomik değerlerine haksız müdahale oluşturacak bilgi veya belgeler, bilgi edinme hakkı kapsamı dışındadır.

Kamu yararının gerektirdiği hâllerde, kişisel bilgi veya belgeler, kurum ve kuruluşlar tarafından, ilgili kişiye en az yedi gün önceden haber verilerek yazılı rızası alınmak koşuluyla açıklanabilir.”

Kişilerin özel hayatına ilişkin mutabık kalınmış bir tanım bulunmamakla birlikte, özel hayatın en geniş anlamda kişinin, yaşam biçim ve türünü, davranışlarını, kişisel eylemlerini ve ilişkilerini tercih etme hakkı olduğu ifade edilebilir (Kaboğlu, 1989, s. 292).

BEDK kişilerin özel hayatına ilişkin bilgi veya belgeleri içeren başvurularda; sicil raporlarının, arsa dağıtım sonuçları ve listeleri hakkında kaçak elektrik kullandığı şeklinde yapılan ihbar mektubu suretinin, teftiş kurulu ve müfettiş tahkikat raporlarının, soruşturma ve ceza raporlarının ilgili kişiye verilmesinin başvurularda verilmesi gerektiğine karar verdiği gö-

rülmektedir (Kaya, s. 270). Ancak müfettiş raporlarının ancak ilgililerine verilebileceği gerekçesi ile üçüncü kişilerin bu bilgi veya belgelerin talebinin reddini yerinde bulmuştur.

Herkesin bilgi edinme başvurusunda bulunabileceği BEHK’de düzenlenmiş olsa da kişilerin özel hayatına ilişkin bilgi veya belgelere ilişkin başvurularda BEDK’nin başvuruya menfaat şartını aradığını görmekteyiz. Kişilerin kendileri ile ilgili olan bilgi ve belgelerin idari soruşturmalar kapsamında olsa bile, özel hayatın gizliliğine açıkça müdahale sonucunu doğurmayacağı BEDK kararlarında yer almaktadır: *“Kurum ve kuruluşların yetkili birimlerince yürütülen idari soruşturmalarla ilgili olup açıklanması veya zamanından önce açıklanması halinde kişilerin özel hayatına açıkça müdahale sonucunu doğuracak bilgi ve belgeler bilgi edinme kapsamı dışındadır. Dolayısıyla neticelenen bir idari soruşturmaya ilişkin bu hükmün ileri sürülebilmesi mümkün değildir. Ayrıca başvurunun kendisi hakkında sonuç doğuran bir idari soruşturma ile ilgili bilgi ve belgelere erişimin kişilerin özel hayatına haksız müdahale doğurması da söz konusu değildir. Kanun uyarınca başvurucuya bilgi ve belgelerin verilmesi gerekmektedir.”* Karardan anlaşılabacağı üzere kişiler bakımından kurum veya kuruluşların özel hayatı ihlal edileceği gerekçesiyle bilgi edinme başvurularını reddetmesi yerinde olmayacaktır.

ii. “Açıkça Haksız Müdahale” Kavramı

Çalışmamızın konusu kapsamında incelenmesi gereken bir diğer önemli husus, BEHK m.19’da yer alan *“Kişilerin özel hayatına **açıkça haksız müdahale** sonucunu doğuracak”* bendindeki *“açıkça haksız müdahale”* ibaresidir. Bu ibare ile kişilerin özel hayatının gizliliğinin ihlali arasında bir fark var mıdır; açıkça haksız müdahale demekle kanun koyucu kişilerin özel hayatını açıkça müdahale niteliği taşımayan ama özel hayatın gizliliğini ihlal eden idari soruşturmalara konu belgeleri başvuruluculara verecek midir, bu soruları yanıtlamak istisnaların kapsamını belirlemek bakımından önem arz etmektedir.

Hukuk devletinde, kanun koyucunun abesle iştigal etmeyeceği kabul etmek gerekmektedir. O halde, kişilerin özel hayatına *“açıkça”* haksız müdahale teşkil eden bilgi ve belge ile kişilerin özel hayatının gizliliği birbirinden farklı olduğunu kabul etmemiz gerekmektedir. Bu noktada kişilerin özel hayatına açıkça haksız müdahale ibaresini tanımlamak gerekmektedir. Kişilerin özel hayatının farklı alanlardan oluştuğu doktrinde kabul edilmektedir (Döner, s. 255). Genellikle kişilerin özel hayatı üçe ayrılarak incelenmektedir (Üzeltürk, 2004, s. 3; Şimşek, 2008, s. 40). Buna göre, kişilerin özel hayat alanları, kamuya açık alan, özel alan ve sır alan olmak üzere üç alandan oluşmaktadır (Üzeltürk, s. 3).

Özbudun kişinin hayat alanlarını iç içe geçmiş birtakım bölgelere veya çemberlere benzetmektedir. Çekirdek benlik (*core self*) denilebilecek olan en iç çember, kişinin normal durumlarda hiçbir kimseyle paylaşmadığı mutlak sırları, onun en gizli duygularını, düşüncelerini, ümitlerini, dileklerini içine alır. İkinci çemberde, kişinin kural olarak ancak en yakın-

larına açacağı nispi sırlar vardır. Daha sonra arkadaş ve dostlarla paylaşabileceği duygu ve düşünceler gelir. En dışta, kişinin herhangi bir kimseye açıklamaktan veya kamunun bilgisine sunmaktan çekinmeyeceği bilgiler bulunmaktadır (Özbudun, 1977, s. 266).

Bu açıklamalardan hareketle, açıkça kişilerin özel hayatına haksız müdahale ile kişilerin özel hayatının gizliliği arasında bir hiyerarşi kurulması gerektiği söylenebilir. Kişilerin özel hayatına ilişkin yapılan kategorizasyona göre en içte kalan “çekirdek benlik” olarak ifade edilen alan dışındaki kişilerin özel hayatına müdahale dışındaki alanlara ilişkin bilgi veya belgelerin idari soruşturmalar bakımından istisna olarak değerlendirilmemesi gerekmektedir.

Nitekim BEDK’nın bir kararında, açıklanmasında kurum içi husumetin ortaya çıkacağı gerekçesiyle açıklanmayan bir bilgi edinme başvurusuna, Kurul; “Üçüncü kişilerin ifadelerinin açıklanmasının bunların özel hayatına müdahale oluşturacak olması da geçerli kabul edilmemelidir. Herkesin kendisi hakkında kimin hangi suçu isnat ettiğini öğrenme hakkı vardır.” demek suretiyle, özel hayata haksız müdahale gerekçesiyle bilgi edinme hakkının sınırlandırılmasının dar yorumlandığı görülmektedir.

2. Kişilerin veya Soruşturmayı Yürüten Görevlilerin Hayatını veya Güvenliğini Tehlikeye Sokacak Belgeler

Başvurucunun idari soruşturma kapsamındaki bilgi edinme talebi, soruşturmayı yürüten görevlilerin hayatını ya da güvenliğini tehlikeye sokma ihtimali somut bir şekilde ve gerekçeli olarak başvurucuya iletilmesi halinde, bu durum bilgi edinme hakkının istisnası olarak sayılması gerekmektedir. Kanunun ifadesinden, kişilerin ya da soruşturmayı yürüten kişilerin hayat hakkını ve kişi özgürlüğü ve güvenliği hakkına yönelik bir tehlike ihtimali durumunda bu istisna gündeme gelecektir.

3. Soruşturmanın Güvenliğini Tehlikeye Düşürecek Bilgi veya Belgeler

İdari soruşturma kapsamında olan bir bilgi veya belge, soruşturmanın güvenliğini tehlikeye düşürecek nitelikte ise, bu husus başvuru idare tarafından somut ve gerekçeli olarak açıklanmak kaydıyla bilgi edinme hakkının istisnasını oluşturmaktadır.

Soruşturmayı tehlikeye düşürecek nitelikteki belgeler her somut olayda farklılaşabilmektedir. Örneğin, soruşturma safhasında kendini ihbar eden kişiden intikam alabileceği düşünülen bir şüpheliye, onu ihbar eden kişinin bilgilerinin verilmesi bu kapsamda düşünülebilir (Eken, ss. 118-119). Ancak bu düşüncenin isabeti tartışmaya açıktır. Zira, asılsız ihbar suretiyle kişilerin zarar görmesi de mümkündür. Hakkında ihbarda bulunan kişilere soruşturmanın güvenliğini tehlikeye düşürecek gerekçesi ile bilgi verilmemesi, asılsız ihbarda bulunan kişilere karşı mali ya da cezai yaptırımların uygulanamaması ihtimalini bünyesinde barındırmaktadır (Döner, s. 251). Kanun koyucunun amacının bu sonucun doğması olduğunu söylemek mümkün değildir.

BEDK, bilgi edinme talebinde bulunan bir başvurucu, kendisinin Ziraat Bankası hakkında asılsız iddialarda bulunduğu ilişkin TBMM Soruşturma Komisyonunun Ziraat Bankasına yazmış olduğu yazıyı istediği başvuruda kurumun soruşturmanın güvenliğini tehlikeye düşüreceği gerekçesiyle reddetmesini, hukuka aykırı bularak ret kararının isabetsiz olduğunu ifade etmiştir. Başka bir kararında ise, öğrenci ve memurların disiplin soruşturmasındaki bir belgenin talep edilmesine karşılık, bilgi veya belgenin başvurucuya verilmesi gerektiğini karara bağlamıştır.

4. *Gizli Kalması Gereken Bilgi Kaynağının Açığa Çıkmasına Neden Olacak veya Soruşturma ile İlgili Benzeri Bilgi ve Bilgi Kaynaklarının Temin Edilmesini Güçleştirecek Bilgi veya Belgeler*

Kanunun ifadesinde yer alan “gizli kalması gereken bilgi kaynağı” ibaresinin BEHK’de tanımı bulunmamaktadır. Şeffaf devlet ve hukuki idare bakımından gizli kalması gereken belgeden ne anlaşılması gerektiği açıkça belirtilmesi gerekmektedir. Devlet sırrı ya da istihbari bilgi ya da bilgi kaynağı olarak kullanılmamış olması, kavramın muğlak oluşu bilgi edinme hakkının alanını daraltmaktadır. Ancak diğer bentlerde ifade edildiği üzere, bilgi edinme başvurusunda bulunulan idareler; bu bentte sayılan halin geçerli olması halinde; bu durumu somut ve geçerli bir biçimde başvurucuya bildirmekle yükümlüdür.

III. İdari soruşturmalar kapsamındaki bilgi veya belgelere erişime ilişkin sınırlamanın sınırı

Bilgi edinme hakkı mutlak bir hak olmadığı gibi, bilgi edinme hakkının sınırları olarak kabul edilen sınırlama sebepleri de mutlak değildir (Yıldırım, s. 237). Yani sınırlama sebeplerinin gerçekleşmediği hem BEDK hem de yargı organları tarafından denetlenecektir (Kaya, s. 254). Bu denetlemede, özgürlüklerin sınırlama rejimi çerçevesinde öncelikle özgürlükleri sınırlamanın istisna olduğunu ve sınırlama hükümlerinin dar yorumlanması gerektiğini ifade etmek gerekmektedir.

Anayasa’nın 13. maddesi temel hak ve özgürlüklerin sınırlandırılmasının genel sınırını düzenlemektedir: *“Temel hak ve hürriyetler, özlerine dokunulmaksızın yalnızca Anayasanın ilgili maddelerinde belirtilen sebeplere bağlı olarak ve ancak kanunla sınırlanabilir. Bu sınırlamalar, Anayasanın sözüne ve ruhuna, demokratik toplum düzeninin ve lâik Cumhuriyetin gereklerine ve ölçülülük ilkesine aykırı olamaz.”*

Bilgi edinme hakkının temel bir insan hakkı olduğunu yukarıda ifade etmiştik. O halde Anayasa’nın 13. maddesindeki sınırlamaya ilişkin kriterler bilgi edinme hakkı bakımından da geçerli olacaktır. Yani, hakkın özünü ortadan kaldıracak nitelikte, Anayasa’nın sözüne ve ruhuna, demokratik toplum düzenine ve laik Cumhuriyete aykırı olarak ve ölçüsüz bir sınırlama Anayasa’ya aykırı olarak nitelendirilecektir.

Özellikle hakkın özünü ortadan kaldırmama ve ölçülülük ilkesi bilgi edinme bakımından hayati önemi haizdir. Zira bilgi edinme hakkı başvuruları çerçevesi çizilemeyen muğlak ifadelerle sınırlanmakta ve hakkın özünü ortadan kaldırıcı nitelikte sınırlanmalara maruz kalmaktadır. Oysa, bilgi veya belgelerin gizli kalması neticesinde elde edilecek kamusal yarar ile kişilerin bilgi edinme haklarının ölçülülük ilkesine uygun olarak adil bir dengede tutulması gerekmektedir.

Anayasa Mahkemesi bir kararında; *“Bilgi edinme temel bir insan hakkıdır. Anayasa’nın “Dilekçe, bilgi edinme ve kamu denetçisine başvurma hakkı” başlıklı 74. maddesinin dördüncü fıkrasında ise “Herkes, bilgi edinme ve kamu denetçisine başvurma hakkına sahiptir.” denilmek suretiyle bilgi edinme hakkı anayasal güvenceye kavuşturulmuştur. Temel bir insan hakkının sınırlandırılmasının ancak anayasada öngörülen sınırlama rejimine tabi olması gerekir. Bilgi edinme hakkı, yönetilenlerin yönetenleri denetleyebilmesinin, dolayısıyla hukukun üstünlüğünün sağlanabilmesinin çok önemli bir aracı olarak işlev görmektedir. Bilgi edinme hakkı, devletin demokratik niteliğinin geliştirilmesi ve bireyin temel hak ve özgürlüklerinin korunması hususlarında önemli bir rol oynadığından, demokratik hukuk devletinde vazgeçilmez bir hak niteliğine sahip bulunmaktadır. Bu hakkın sınırlandırılmasını öngören düzenlemelerin de Anayasa’nın 13. maddesinde belirtilen güvencelere ve bu bağlamda ölçülülük ilkesine uygun olması gerektiği açıktır.”*

Yukarıda zikredilen kararda bilgi edinme başvurusuna muhatap olan idarenin, talebi reddetmeden önce başkaca tüketebileceği bir yol olmasına rağmen, talebi reddetmiş olmasını Anayasa Mahkemesi hukuka aykırı olarak nitelendirmiştir. Anayasa Mahkemesi, ölçülülük ilkesinin yanı sıra sınırlamanın son çare olarak uygulanması gerektiğine yönelik isabetli bir karar vermiştir.

Sonuç

Bilgi veya belgenin yalnızca idari soruşturma kapsamında bulunması, bilgi edinme hakkının kategorik olarak sınırlandırılabileceği anlamına gelmemektedir. İdari soruşturma kapsamında yer alan belgeler, BEHK m.19’da dört bent halinde sayılan hallerin birinin somut olayda tespit edilip, başvuru idare tarafından maddi vakalar ile gerekçelendirilmesi halinde; bilgi edinme hakkının istisnasını teşkil etmektedir.

Bilgi edinme başvurusunda bulunulan idarelerin, hakkın kullanımını imkânsızlaştıracak şekilde; hakkın özünü ortadan kaldıracak kararlar vermesi Anayasa’da da düzenlenen ölçülülük ilkesine aykırıdır.

Bilgi edinme hakkının demokratik ve şeffaf bir hukuk devletine ulaştıracağında şüphe yoktur. Bu sebeple hakkın kullanımını sınırlayan normlar, dar yorumlanmalıdır. Hakkın kulla-

nımını sınırlayan istisna hükümlerinin geniş yorumlanması, özgürlükçü bir bakış açısı ile bağdaşmamaktadır. Bu anlamda kanunda yer alan istisna hükümlerinin muğlak olmaması, sınırlama bakımından ölçülülüğü sağlamak için önemli bir noktadır.

Hakkın sınırlandırılması, son çare olarak değerlendirilmesi gerekmektedir. Örneğin BEHK’de yer alan kısmi erişim imkânı tüketilmeksizin; yapılan başvuruların reddedilmesi ölçülülük ilkesine aykırı olacaktır. Sınırlamaların belli bir süre sınırına tabi olması ve bu sürelerin sonunda gizliliğinin değerlendirilmesi de bilgi edinme hakkının kullanımını kolaylaştırma imkânı sunmaktadır.

Hukuk devletinde, idarenin eylem ve işlemlerinin bireyler tarafından öğrenilmesi, idarenin şeffaflaşması ve günışığında bir yönetim ideali için bilgi edinme hakkının kullanılmasını kolaylaştıracak diğer yollar da düşünülmeli ve iyi idarelerin tesis edilmesi gerekmektedir.

Kaynakça

- Akıllıoğlu, T. (Haziran-Aralık 1991) Yönetimde açıklık-gizlilik ve bilgi alma hakkı, *AÜSBFD*, 46, 3-4.
- Akşener, H.S. (Ocak 2004) Bilgi Edinme Hakkı Kanunu üzerine bir inceleme, *LHD*, 13, 39.
- Alan, N. (2000) İdari usul ve idari yargı, *Danıştay Dergisi*, 30, 102, 6.
- Azer, C. (2010) *Bilgi edinme hakkı*, Ankara: Yetkin Yayınları
- Azrak, A. Ü. (1964) Umumi idari usulün teorik esasları ve çeşitli hukuk sistemlerinde gelişimi, *Yayınlanmamış Doktora Tezi*.
- Bayraktar, A.K. (Ekim 2004) Bilgi edinme hakkı ve sır kavramı, *İşletme ve Maliye Bilimleri Dergisi*, 3, 7-10.
- Çolak, N.İ. (Mayıs 2005) *Bilgi edinme hakkının sınırları ve sınırlama ölçütleri*, e-akademi.
- Döner, A. (2010) Şeffaf devlette bilgi edinme hakkı ve sınırları, İstanbul: On İki Levha Yayıncılık.
- Duran, L. (1998) İdari usulün ilkeleri ve kapsadığı konular, *Amme İdaresi Dergisi*, 31, (2), 29.
- Eken, M. (2005) *Yönetimde şeffaflık teori- uygulama*, Adapazarı.
- Gülen, A. (2004) İdare ve ceza hukuku açısından bilgi edinme hakkı, *Bilgi Edinme Hakkı Paneli*, Türkiye Barolar Birliği Yayınları, 62, 100-108.
- Hız, Y. ve Yılmaz, Z. (2004) *Bilgi edinme ve dilekçe hakkı*, Ankara: Seçkin Yayınları
- İlan, L. (March 1999) Secrets of the political constitution, *The Modern Law Review*, 62, 299-300.
- İyimaya, A. (2003) Bilgi edinme ve verilere ulaşma özgürlüğü, *ABD*, 61, 1, 41-47.
- Kaboğlu, İ.Ö. (1989) *Özgürlükler hukuku*, Diyarbakır: DÜHF Yayınları.
- Kaya, C. (2005) *İdare hukukunda bilgi edinme hakkı*, Seçkin Yayıncılık.
- Mastı, A.K. (2008) Türkiye’de bilgi edinme hakkı ve kişilik hakları ile ilişkisi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, *Yayınlanmamış Doktora Tezi*.
- Odyakmaz, Z. (Aralık 1997) Hazırlanmakta olan idari usul kanunu açısından demokratikleşme sürecinde şeffaflaşma ve bireye tanınan haklar, *GÜHFD*, 1- 2, 1-21.
- Özbudun, E. (1977) *Anayasa hukuku bakımından haberleşmenin gizliliği*, AÜHF Yayınları.
- Özlüer F. (2016) *Bilgi edinme hakkı rehberi ve uygulama örnekleri*, Ekoloji Kolektifi.
- Richardson, E. (1974) Freedom of information, *Layola Law Review*, s. 45.

Şimşek, O. (2008) *Anayasa hukukunda kişisel verilerin korunması*, İstanbul: Beta Yayınları.

Terrill, G. (June 2000) Individualism and freedom of information legislation, *FIR*, no. 87

Üskül, Z. (Ocak 2001) Demokratik kontrol ve katılım, *Türkiye Barolar Birliği Uluslararası Anayasa Hukuku Kurultayı*, 432-437.

Üzeltürk, S. (2004) *1982 Anayasası ve insan hakları Avrupa sözleşmesine göre özel hayatın gizliliği hakkı*, İstanbul: Beta Yayınları.

Yıldırım, R. (Ocak 1998) İdare hukuku açısından bilgi edinme hak ve özgürlüğü, *Başbakanlık İdari Usul Kanunu Hazırlığı Uluslararası Sempozyumu*, 227-238.

Yıldırım, T. (Ocak-Haziran 1991) Temel hak ve hürriyetlerin sınırlandırılmasında sınırlamanın sınırı, *AÜSBFD*, XLVI, No: 1-2, 465-474

Zengin M.A. (2007) Türk hukukunda bilgi edinme hakkının sınırları, *Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*.

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

<http://www.kararlaryeni.anayasa.gov.tr>

<http://www.bedk.gov.tr/Yayinlar/AciklamaliBilgiEdinmeHakKiKanunu/index.html>

Kamu Hizmetinin Uyarlanması İlkesi Işığında 2000 Sonrası Türkiye'de Elektronik Devlet Uygulamaları Üzerine Bir Değerlendirme ve Kamu Hizmeti Niteliğinin Sorgulanması -e-Devlet Kapısı, BİMER ve UYAP Örneğinde-

Hafsa Nur Aslanoğlu*

Öz: Bu çalışma ile küreselleşmenin etkisiyle gelişen teknolojinin ve 2000'lerden itibaren neredeyse artık herkesin cep telefonundan ulaşabildiği internetin, kamu hizmetlerine etkisi ortaya çıkarılmak istenmiştir. Kamu hizmetlerinin yapısı itibari ile uyarlanabilir olma zorunluluğu kapsamında Türkiye'de uygulamaya konulan ve toplum nazarında en çok kabul gören sistemlerden üç uygulama örneklem olarak seçilmiştir. Çalışma kapsamında bu hizmetlerin olumlu ve olumsuz yönlerinin tespiti, bu tespitlerin nedenlerinin neler olduğu ele alınacak, kamu hizmeti olduklarında örtülü kabul bulunan bu sistemlerin, kamu hizmeti mi kamu hizmetinin görülmesinde bir araç mı yoksa ikisi dışında bir uygulama mı oldukları tartışılacaktır. Çalışmanın iddiası ise, bürokrasinin azalması ve işlemlerin hız kazanması gibi ön kabullerin sorgulanarak, yaygın kanaatin aksine elektronik devlet sistemlerinin tümünün işlemlerin hız kazanması ve bürokrasinin azalması sonucunu doğurmadığıdır. Ayrıca çalışmanın önerisi bu uygulamaların niteliğinin tartışılıp, kamu hizmeti olup olmadıklarının belirlenmesidir.

Çalışma, giriş ve sonuç bölümleri dışında iki ana başlıktan oluşmaktadır. İlk başlık Kamu Hizmeti olup, kamu hizmetinin çerçevesi çizilerek hukuki rejimine ve ilkelerine değinilecek, uyarlanma ilkesine ayrıntılarıyla bu başlık altında yer verilecektir. İkinci başlık altında ise teknolojik gelişmelerin etkisi ve uyarlanma ilkesi kapsamında dünya çapında ortaya çıkan Elektronik Devlet kavramı ele alınacaktır. Elektronik devletin Türkiye'de ortaya çıkardığı uygulamalardan olan e-Devlet Kapısı, UYAP ve BİMER bu bölüm içerisinde incelenecektir. Çalışmanın önerisi, sonuç ve değerlendirme kısmında sunulacak aslında bir kamu hizmeti olarak kabul edilen uygulamaların gerçekten kamu hizmeti olup olmadığı sorgulanacaktır.

Bu çerçevede hukukun ana kaynaklarından yararlanılarak literatür taraması yapılmıştır. Güncel gelişmeler çerçevesinde yapılan saha çalışmaları, özellikle çalışmanın iddia ve tezini ortaya koymak için temel dayanak olarak kullanılmıştır. Böylece saha çalışmalarının verileri, sonuçları baz alınarak çalışmanın konusu kapsamında yeniden ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kamu Hizmeti, e-Devlet Kapısı, BİMER, UYAP.

Giriş

İdarenin vazgeçilmez faaliyetlerinden olan kamu hizmeti, uyarlanma ilkesi çerçevesinde toplumun yapısına, nitelik ve niceliğine göre, çağın getirilerine ve teknolojik gelişmelere

* İstanbul Şehir Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kamu Hukuku, Yüksek Lisans Öğrencisi.
İletişim: hafsanuraslanoglu@gmail.com

paralel olarak düzenlenmekte ve/veya yeni faaliyetler şeklinde sunulmaktadır. Kamu hizmetleri bu dönüşümü yaşarken, devletlerin yapısı ve işleyişi de dönüşmekte ve dahi birbirlerini etkileme zinciri ayırt edilememektedir. Elektronik devlet kavramı teknolojik gelişmelerin etkisiyle 1990'lardan sonra yaygınlaşan ve devlet kademeleriyle birlikte vatandaşın gündemine de yerleşen bir kavramdır. Günümüzün devlet modeli işleyiş bakımından tanımlanmak istendiğinde elektronik devlet olduğu iddia edilmektedir. Elektronik devletin kavram ve uygulama olarak yaygınlaşması, ülkeler çapında benzer sistemlerin ortaya çıkmasına da imkân tanımıştır. Bununla birlikte her ülke yürüttüğü faaliyetleri kendi gelişmesi hızı oranında ve devlet/toplum yapı ve ilişkisine göre uyarlamaktadır.

İçinde bulunduğumuz dönemde internetin vatandaşa bakan yönü ile kamu hizmetlerine etkisi, daha çok kişilerin ve kurumların kullanabildiği, belge talep edilmesi ve sunulması, şikâyet/öneri/taleplerin iletilmesi ve cevaplanması, varsa haklarında yapılan işlemlerin takip edilmesi ve bildirilmesi, vergi ödemeleri gibi işlemlerin yapılabildiği uygulamaların aktif kılınması şeklinde gerçekleşmektedir. Kamu hizmetinin uyarlanabilirliği ilkesi teknolojik gelişmeler ile bağlantılı olarak ele alındığında, kamu makamları hizmet alım ve verişinde teknolojik imkânları kullanmaktadır. Bu çerçevede Türkiye'de e-Devlet Kapısı, BİMER ve UYAP kamu makamları ile birlikte vatandaşın en çok kullandığı uygulamalardandır. Ele alınan bu üç uygulama özelinde e-Devlet uygulamalarının niteliğinin kamu hizmeti olup olmadığı, dijital hizmetlerin tamamının kamu hizmetinin hızlanması işlevini yerine getirip getirmediği sorgulanmaktadır. Bu çerçevede iki ana başlık altında hazırlanan çalışmada öntelikli olarak kamu hizmeti ilkeleri ile birlikte ele alınacak, sonrasında ise *elektronik devlet* kavramı incelenecektir.

Kamu Hizmeti

İdarenin faaliyetlerinden biri olan kamu hizmeti, toplumun ihtiyaçlarının kamu yararı gözetilerek bedelsiz yahut cüz'î bir bedel karşılığında, eşit ve tarafsız bir biçimde devlet veya devletin gözetim ve denetimi altında özel hukuk kişisi tarafından görülen sürekli ve düzenli faaliyetlerdir. Kamu hizmetinin toplumun yararına ve dönemin getirilerine göre uyarlanması gerekir (Deli, 2015, s. 3). Kamu hizmeti yaşanan çeşitli gelişmelerin ve bünyesinde barındırdığı uyarlanma ilkesinin etkisiyle geçmişten bugüne değişime uğramıştır. Bu sebeple kamu hizmeti ile ilgili tanım yapılmak istendiğinde literatürde bir uzlaşma olmadığı görülecektir. Tanımlar içerisinden dar çerçevede olmakla birlikte kamu hizmetinin tüm unsurlarını içine alan aşağıdaki iki farklı tanımın verilmesi uygun görülmüştür:

...kamu hizmeti; kamu tüzel kişileri veya kamu tüzel kişilerinin denetim ve gözetimi altında özel hukuk kişileri tarafından yerine getirilen ve giderilmesinde kamu yararı bulunduğu siyasi organlar tarafından kabul edilen, toplumun genel ve ortak ihtiyaçların karşılanmasına yönelik faaliyetler olarak (Yıldırım vd., 2013, s. 478).

Kamu hizmeti kavramı, idarenin kolluk faaliyetleri, taşınır taşınmaz malları, araç ve gereçleriyle İdare Hukuku içinde sadece bir kurucu unsur değil idare hukukunun bütünüdür ifade etmek için kullanılabilir. Kamu hizmeti (ortak, genel ve sürekli ihtiyaçların tatminini sağlayan) kamu yararı amacıyla bir kamu kurumu tarafından doğrudan veya onun kontrol ve izni altında özel hukuk kişisi tarafından idare hukuku kuralları uyarınca yürütülen etkinlikler olarak tanımlanabilir (Yaşar, 2013, s. 181).

Kamu Hizmetinin Hukuki Rejimi

Kamu hizmetinin hukuki rejimi ile kastedilen kamu hizmetinin kurulması, yürütülmesi ve kaldırılmasıdır. Kamu hizmetlerinin hukuki rejimi, tek bir biçimde olmayıp kamu ve özel hukuktan oluşan karma niteliktedir. Klasik idari kamu hizmetlerinin rejimi istisnaları olmakla birlikte kamu hukuku niteliğindeyken sını ve ticari kamu hizmetleri ise özel hukuka yakın durmaktadır (Deli, 2015, s. 32).

Kamu Hizmetinin Kurulması

Kamu hizmeti, mevcut bir kamu tüzel kişinin bir faaliyeti yerine getirmekle görevlendirilmesi veya yeni bir kamu tüzel kişisi kurularak belli bir kamu hizmetini yürütmekle görevlendirilmesi şeklinde iki yöntemle kurulmaktadır. Güvenlik, adalet gibi hizmetler çoğunlukla devlet tarafından yerine getirilmiş ve özelliklerinden ötürü de devlet tarafından yerine getirilmesi gerektiği kabul edilmiştir (Yıldırım vd., 2013, s. 483).

Faaliyetlerden hangilerinin toplumsal ihtiyaç olduğu ve kamu hizmeti olarak isimlendirilmesinin takdir yetkisi yasama organındadır. Aynı zamanda, kamusal ihtiyaçların sonucu yasama organı, yasal düzenleme ile herhangi bir alanı kamu hizmeti hâline getirebilecektir (AYM, 26.11.1985, E.985/2 – K.985/22, RG. 21.01.1986, S.18995, s. 42). Kamu hizmetlerinin kanunla kurulacağına dair Anayasal hükümler bulunmaktadır. Anayasanın 123. maddesinin 1. fıkrasına göre, "İdare kuruluş ve görevleriyle bir bütündür ve kanunla düzenlenir." Aynı maddenin 2. fıkrasına göre de "Kamu tüzel kişiliği, ancak kanunla veya kanunun açıkça verdiği yetkiye dayanarak kurulur." Ayrıca kamu hizmeti niteliğinde olan özel faaliyetin devletleştirilmesi de madde 47'de ele alınmakta ve bu gibi yetkilerin yasama organında olduğunu göstermektedir. Anayasada yasama organının kanun koyma yetkisine konu bakımından herhangi bir sınır getirilmemiştir. Yasama organının sınırlandırıldığı tek ilke anayasaya aykırı olmama şartıdır. Bu yetki kapsamında yasama organı, değişen şartlara ve ihtiyaçlara binaen gerekli tüm düzenlemeleri yapabilir.

Kamu Hizmetinin Yürütülmesi

Kanun ile sınırlı ve belirleyici düzenlemeler yapılmadığı sürece kamu hizmetlerinin işleyişi, hizmetin sunulma yöntemi, hizmetten yararlanma şekil ve şartlarının düzenlenmesi konusunda idare yetkili kabul edilmektedir (Duran, 1982, ss. 314-315). Hizmetin yürütülmesi ile ilgili olarak uyarlanma ilkesi önem arz etmektedir. Hizmetin yürütülmesi esnasında hizmetlerde değişen toplumsal ihtiyaçların takibi ve ihtiyaçlara göre faaliyetlerin uyarlanması, faaliyetin sürekli ve düzenli olarak yürütülmesi gibi hususlar idarenin takdir yetkisini doğru ve yerinde kullanması ile bağlantılıdır. İdarenin takdir yetkisini kamu yararı ve kamu hizmetlerinin gereklerine uygun olarak kullanacağı Danıştay kararlarında sabittir.¹ Aksi takdirde hukuka uygunluk denetimi yapılabilecektir. Kamu hizmetinin işletilme usullerini Kemal Gözler, kamu tüzel kişileri ve özel kişiler tarafından işletilme usulleri şeklinde iki ana ayrıma tâbi tutar. Kamu tüzel kişileri, kamu hizmetlerini emanet usulü ve kamu kurumu usulü ile işletmektedir. Gözler, özel kişilerin kamu hizmeti işletilme usullerini, önce tek-yanlı görevlendirme ve sözleşmeyle görevlendirme olarak isimlendirdiği ikili bir tasnife tâbi kılar. Tek-yanlı görevlendirme usullerini ise; kurma usulü, ruhsat usulü ve kamuya yararlı dernek sayma usulü olarak üç şekilde tasnif ederken, sözleşmeyle görevlendirme usullerini; imtiyaz usulü, iltizam usulü, müşterek emanet usulü, vekalet usulü, yeni usuller ve isimsiz sözleşmelerle görevlendirme olarak altılı ayrıma tâbi tutar (Gözler ve Gürsel, 2013, s. 235).

Kamu Hizmetlerinin Kaldırılması

Kamu hizmetinin kaldırılması, esas olarak faaliyetin kamu hizmeti olmaktan çıkarılması şeklinde gerçekleşebilir. Ancak ilgili idari teşkilatın kaldırılması ve faaliyetin başka bir teşkilata devredilmemesi suretiyle de kamu hizmetinin kaldırılması gerçekleşebilir (Yıldırım vd., 2013, s. 488).

Yetkilerin paralellliği ilkesi çerçevesinde kural olarak, bir kamu hizmetinin kurulma yetkisi kime ait ise kaldırılma yetkisi de ona aittir. Bu durumda, Kemal Gözler'in yaptığı ayrıma göre millî kamu hizmeti olarak kabul edilen hizmetlerin kaldırılması yasama organına, mahalli kamu hizmeti olarak kabul edilen hizmetlerin kaldırılması ise mahalli idarenin karar alma organına ait olacaktır (Gözler ve Gürsel, 2013, s. 235). Ancak bu noktada takdir yetkisinde anayasa veya yasalarla bir sınırlama yapılmamış olması gerekir.

Kamu Hizmetinin İlkeleri

Kamu hizmetleri tanımında da yer verildiği hizmetin kendi içerisinden kaynaklanan temel ilkelere sahip olmalıdır. Bu ilkeler, eşitlik, tarafsızlık, süreklilik, uyarlanma ve meccanilik ola-

1 Ayrıntılı bilgi için bkz. D6D, 28.01.1999, E.1998/1346 – K.1999/470, DD 101, s.424.; D2D, 11.07.2005, E.2004/1631 – K. 2005/2474, DD 111, s.108.; D5D, 01.10.2007, E.2006/875 – K.2007/4996, DD 117, s.148.; D2D, 25.09.2007, E.2006/3689 – K.2007/3552, DD 117, s.91.; D5D, 27.02.2006, E.2004/5066 – K.2006/751, www.danistay.gov.tr.

rak kabul edilmiştir. Çalışma kapsamında genişçe yer verilecek olan ilke uyarlanma ilkesi olmakla birlikte, bu ilkenin sayılan diğer ilkelerle ilgisi bağlamında diğer ilkelere de kısaca yer verilecektir.

Kamu hizmetinin temel ilkelerinden olan eşitlik, Anayasanın 10. maddesi “kanun önünde eşitlik” ile anlam bakımından aynıdır. Kamu hizmetlerinin eşitlik kapsamında sunulması noktasında Danıştay’ın yaklaşımı, idarenin kamu hizmetini sunmada eşit durumda olanlara eşit, farklı konumlarda olanlara farklı biçimde sunulması gerektiği şeklindedir (Danıştay, 12. D., E. 2004/ 4382, K. 2006/589, T. 22.02.2006). Eşitlik, her tür durumdaki kişilere aynı davranışı göstermek değildir. Aynı konumda ve aynı şartlarda yer alan kişilere hizmetin eşit biçimde sunulması ve yararlanılması, eşit oranda hizmete erişilmesi anlamındadır. Kadın, çocuk, yaşlı, özürlü gibi pozitif ayrımcılık kapsamında yapılan düzenlemeler eşitlik ilkesine aykırı sayılmamaktadır. Eşitlik ilkesinin sonucu olarak (Yıldırım vd., 2013, s. 499) kamu hizmetlerine hâkim olan bir diğer ilke tarafsızlıktır. Karahanoğulları’nın tanımına göre, kamu hizmetlerinde tarafsızlık ilkesi, “kamu hizmetlilerinin ve kullanıcılarının kanaatlerine göre yürütülmemesini ifade eder” (Karahanoğulları, 2004, s. 205). Kamu hizmeti sunulurken, hizmetten yararlanılırken ve hizmet yürütülürken dil, din, renk, cinsiyet gibi ayrımların yapılamayacağını içeren tarafsızlık ilkesi, öncelik tanıma gibi ayrıcalıkların da tanınamayacağını bünyesinde taşır. Devamlılık, düzenlilik olarak da isimlendirebileceğimiz süreklilik ilkesi, bazı kamu hizmetleri için zaman itibarı ile aralıksız yürütülmesini ifade ederken, bazı kamu hizmetleri için içerik olarak belli bir yoğunluk ve istikrar içinde yürütülmesini ifade eder (Yıldırım vd., 2013, s. 499). Örneğin, eğitim hizmeti yürütülürken belirlenen zaman dilimi içerisinde kesintisiz gerçekleştirilmesi süreklilik ilkesi kapsamında olup, belli aralıklarla tatil edilmesi süreklilik ilkesini ihlal etmemektedir.

Kamu hizmetlerinin günümüzde en tartışmalı ilkesi geçerlilik bağlamında meccanilik ilkesidir. Neredeyse tüm idare hukuku kitaplarında temel ilkelerden biri olarak verilmekle birlikte, meccanilik ilkesini ancak anayasa ve kanunlarla öngörülen durumlarda geçerli olabilecek istisnai bir ilke olarak kabul eden yazarlar bulunmaktadır (Yıldırım vd., 2013, s. 502). Meccanilik, kamu hizmetlerinin bedelsiz olmasını ifade etmektedir. Ancak burada tartışılan konulardan biri, kamu hizmetleri sunulurken bu hizmetlerin yürütülmesinde vergilerin finansman olarak kullanılmasıdır. Bu durum kamu hizmetlerinin bedelsiz olmadığını, ayrıca bazı kamu hizmetlerinin maliyetinin toplumun geneline yayıldığını göstermektedir (Yıldırım vd., 2013, s. 502).

Konumuz kapsamında bizi ayrıntılı olarak ilgilendiren ilke uyarlanma ilkesidir. Kamu hizmetinin, geçmişten bugüne varlığı kabul edildiğinde kavramın ilk ortaya atıldığı gün ile bugün arasında hizmetin içeriği, yürütülüş ve sunuluş biçiminde şüphesiz çok ciddi farklılıklar bulunmaktadır. Hizmetin ulaştığı toplumun bilgi, teknoloji, ekonomi anlamında gelişmesi ile

birlikte toplumda yaşayan bireylerin sayısının artması gibi koşullar da farklılıkların ortaya çıkmasında etkili olmaktadır. Bu sebeple kamu hizmeti toplumun ihtiyaçlarına göre uyarlanırken, hizmetin yürütülmesini ve hizmete erişimi kolaylaştıracak imkânlardan da faydalanılması zaruri olmaktadır. Kış ve yaz aylarında mesai saatlerine göre ulaşım araçlarının saat ve sayısının değiştirilmesi uyarlanma ilkesi kapsamında ele alınacağı gibi teknolojinin gelişmesi, bilgisayar ve internetin yaygınlaşması ile elektronik devlet kavramı ortaya çıkarak, hizmetlerin elektronik ortamlarda görülmesi de uyarlanma ilkesi çerçevesinde değerlendirilecektir.

1970'lerin sonunda İngiltere ve ABD'de uygulamaya geçen reformlar sonucu, kamu yönetiminden kamu işletmeciliğine doğru bir değişim yaşanmış, geleneksel kamu yönetimi anlayışından uzaklaşarak yeni kamu yönetimi anlayışı ortaya çıkmıştır. Yeni kamu yönetimi yalnızca kamu yönetiminde değil devlet anlayışında da değişiklik yaratmıştır (Topbaş, 2012, s. 2). Yeni kamu yönetimi ile kamu kurumlarını hizmet alanında, daha duyarlı ve hesap verebilir kılmak, halkı müşteri olarak gören bir hizmet anlayışı kurmak, müşterilere tercih hakkı sunmak, sunulan hizmetlerde kalite öncelikli hareket etmek, hizmeti teknolojik gelişmelerinden yararlanarak ulaştırmak gibi anlayışlar benimsenmektedir (Aksakaloğlu, 2017, s. 55-56). Tüm bu anlayışlar, temelde ise uyarlanma ilkesi kapsamında kamu hizmetinde gerçekleşen bu değişimler çeşitli eleştiriler de almaktadır.

Elektronik Devlet (E-devlet)

Teknolojik gelişmelerin etkisiyle belirlenen politikalar kapsamında elektronik devlet yönetim modeli ortaya çıkmıştır. Yaşanan değişimler ile birlikte e-devletler, hizmetin sunumunu kolaylaştırma, demokratik katılımı artırma ve şeffaflığı sağlama noktasında geniş imkânlar sunmaktadır. Dünya çapında "electronic government, e-government, digital government, online government, virtual government" kavramları kullanılmakla birlikte milletlerarası düzeyde, Birleşmiş Milletler, Avrupa Birliği, Dünya Bankası ve benzeri uluslararası aktörler tarafından "elektronik devlet" kavramı tercih edilmektedir (Karagülmez, 2010, s. 455-6). Bununla birlikte 1990'lardan itibaren yaygınlaşmaya başlayan e-devlet kavramı, üzerinde uzlaşma sağlanmış bir kavram değildir. Zira her geçen gün bilgi ve teknoloji alanı gelişmekle birlikte e-devlet'in uygulanma biçimi ve alanı her devletin kendine özgü olmaktadır. Devlet-vatandaş ilişkisini temel alarak devletin yükümlülükleri üzerinden *e-Devlet Kavramları El Kitabı*'nda yapılan tanıma göre, e-Devlet, "Devletin vatandaşlara karşı yerine getirmekle yükümlü olduğu görev ve hizmetler ile vatandaşların buna karşılık devlete karşı olan görev ve hizmetlerinin karşılıklı olarak elektronik iletişim ve işlem ortamlarında kesintisiz ve güvenli olarak yürütülmesidir" (Türkiye Bilişim Derneği, 2006, s. 8). Öz ve net bir diğer tanım ise, "E-devlet, hizmetler ve bilginin sunumu için internet ve diğer elektronik aygıtları

kullanan kamu sektörünü işaret eder” (Karagülmez, 2010, s. 457) şeklinde yapılan tanımdır. Bu tanımlara nazaran daha çok devlet-vatandaş etkileşimini, demokrasiyi ve bilgi topluluğunu dikkate alan farklı tanımlar yapıldığı gibi e-devleti teknik açıdan ele alan tanımlar da yapılmaktadır (Karagülmez, 2010, s. 457).

E-devlet teknik açıdan ele alındığında, kavramın bu hâli ile teknolojiye odaklandığı görülür. Teknik olarak, “online bilgi teknolojisiyle kamunun işlerinin hızlı ve doğru bir şekilde yapılmasını desteklemektedir” (Karagülmez, 2010, s. 457). Bu açıdan e-devlet, teknik determinizm ile sınırlı kalmaktadır. Sosyal determinizm açısından ise, “e-devlet, bilgi teknolojisini etkili bir şekilde desteklemede yönetim sürecini geliştirerek kamu hizmetlerinin yeniden yapılandırılmasına odaklanır.” Yani kamusal işlerin yürütülmesinde insan kaynaklarının yönetiminin de etkili olduğunu, yalnızca teknik değişim ile tek taraflı yürütülemeyeceğini ifade ederler (Karagülmez, 2010, s. 452).

İnternetin yaygınlaşması ile vatandaşların kamu hizmetlerinin görülmesinde daha hızlı, daha iyi ve daha şeffaf bir hizmet bekledikleri kuşkusuzdur. Bu talepler e-devlet ile üzerinden karşılanmaya çalışılırken, bir taraftan da bu uygulamanın sonucu olarak “e-yönetim” ve “e-demokrasi” kavramlarını geliştirmektedir (Karagülmez, 2010, s. 453). E-devlet yalnızca devletin vatandaşa hizmet sunumu şeklinde değil, devletten ticari kurumlara, devlet ve tedarikçiler arasındaki iletişim ve devlet ve kamu kuruluşları arasındaki iletişim şeklinde olmak üzere dört farklı modelde (Çukurçayır ve Eşki, s. 104) uygulanmaktadır. Vatandaşın devletten talebi kadar vatandaşın kendisi hakkındaki bilginin de ilgili kurum ve kuruluşlara ulaşmasını kolaylaştırmaktadır. Böylece pasif halde olan vatandaş aktif hale gelmektedir.

E- Devletin Yararları

- Geleneksel yönetim biçimi ile kıyaslandığında elektronik devletin iddia edilen yararlarını şu şekilde ifade edebiliriz:
- E-devlet uygulamaları ile kamu mal ve hizmetlerinin maliyeti azalmaktadır.
- Bürokratik işlemlerin azalmasını sağlamaktadır (Taş vd., 2017, s. 2308).
- Hizmetlerin sunumu hızlanmaktadır.
- E-demokrasi yaygınlaşır.
- Bilgi edinme hakkı kapsamında bilgiye erişimi kolaylaştırır.
- Topluluklar arası etkileşimi ve iş birliğini artırır (Çukurçayır ve Eşki, s. 104).
- Şeffaflık ve hesap verilebilirliği artırır.
- Tek yönlü iletişim yerine etkileşim hakimdir (Türkiye Bilişim Derneği, 2006, s. 4).

E-Devletin Uygulama Alanları

E-hizmet, e-demokrasi, e-ticaret ve e-yönetim olmak üzere e-devletin dört boyutu olduğu kabul edilmektedir (Parlak ve Sobacı, 2005, s. 227-228). E-hizmet, kamu kurumlarının sunduğu hizmetlere elektronik ortamda ulaşabilmeyi ifade eder. E-yönetim, kamu yönetimini geliştirmek için kayıtların elektronik ortamda tutulması gibi hususlarda teknolojinin kullanımını kapsar. Mail ve internet gibi elektronik iletişim araçlarını kullanan e-demokrasi, halkın karar alma süreçlerine katılımını artırmayı amaçlar. E-ticaret, vergi ve faturaların elektronik ortamda ödenmesine ve devlet tarafından müzayede gibi faaliyetlerin gerçekleştirilebilmesine imkân tanır (Topbaş, 2012, s. 8).

Yukarıda ifade edilen dört boyut, Türkiye’de çeşitli sistemler ile uygulamaya geçirilmektedir. Adalet Bakanlığı merkez birimlerinin iş süreçlerini hızlandırmak, güvenilirliklerini arttırmak gibi hedefler taşıyan Ulusal Yargı Ağı Bilişim Sistemi (UYAP), devlet hizmetlerinin kullanıcılara ulaşımı için kullanılan ve yukarıda sayılan ve daha pek çok sistem ile entegre olan e-Devlet Kapısı Kamu Uygulamaları Merkezi ve Başbakanlık’a bağlı olarak vatandaşın bilgi edinme ve şikâyet hakkı kapsamında çalışan BİMER sistemi vatandaşın devletten talep ettiği hizmetlerin karşılanması noktasında örnek olarak sayılabilecek uygulamalardandır.

Her geçen yıl yenilenen ve teknolojik gelişmelere bağlı olarak güncellenme ihtiyacı duyulan e-devlet yönetimi çerçevesinde bu çalışmada e-Devlet Kapısı, BİMER, UYAP sistemi ele alınacaktır.

e-Devlet Kapısı Kamu Uygulamaları Merkezi (e-Devlet)

e-Devlet Kapısı Kamu Uygulamaları Merkezi incelendiğinde, uygulamanın *Adalet Bakanlığı, Dışişleri Bakanlığı, Emniyet Genel Müdürlüğü, Gelir İdaresi Başkanlığı, Çalışma ve Sosyal Güvenlik Bakanlığı, Karayolu Düzenleme Genel Müdürlüğü, Milli Savunma Bakanlığı, Sosyal Güvenlik Kurumu, Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü, Ulaştırma, Denizcilik ve Haberleşme Bakanlığı, Yükseköğretim Kurulu Başkanlığı, Bilgi Teknolojileri ve İletişim Kurumu ve Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı* gibi kamu kurumları ile entegreli olarak çalıştığı görülecektir (e-Devlet Kapısı Kamu Uygulamaları Merkezi, 2018). Tabii ki bu sistemler üzerinden ilgili kamu kuruluşundan tüm hizmetler online olarak alınamamakta yalnızca belirlenen hizmetlere erişim sağlanabilmektedir. Konularına göre bakıldığında resmî kurumların sunduğu e-hizmetler ise şu şekildedir: *Adalet, çevre, tarım ve hayvancılık, eğitim, iş ve kariyer, genel bilgiler, kişisel bilgiler, devlet ve mevzuat, güvenlik, sağlık, sosyal güvenlik ve sigorta, şikâyet ve bilgi edinme, telekomünikasyon, trafik ve ulaşım ve vergi, harç ve cezalar* (e-Devlet Kapısı Kamu Uygulamaları Merkezi, 2018).

2016 yılına ait iş yapma kolaylığı raporu, 11 göstergeye göre Dünya Bankası tarafından hazırlanmıştır. Rapor, 190 ülkenin bürokratik işlemlerin fazlalığı üzerinden iş yapma kolaylığını hesaplayan endeksi içermektedir. Endeks 12.500’den fazla avukat, muhasebeci, iş adamı ve kamu görevlisinden elde edilen verilerden oluşmaktadır. Türkiye 67.19 iş yapma kolaylığı endeks puanı ile 69. sırada

yer almaktadır. İş yapma kolaylığı puanı hesaplanırken, bürokrasiyle ilgili olarak zaman, prosedür, maliyet vb. gibi göstergeler belirlenmiştir. Yapılan bir diğer endeks ise Bilgi ve İletişim Teknolojileri Gelişmişlik Endeksi’dir.² Bu iki endeksten elde edilen veriler kullanılarak yapılan bir çalışma sonucu, “Türk Kamu Yönetiminde Yaşanan Dijital Dönüşümün Bürokratik İşlemlerin Azaltılması Üzerindeki Etkileri” analiz edilmiştir. Buradan çıkan sonuçlara göre, bilgi ve iletişim teknolojilerinde yaşanan gelişmeler ile bürokratik işlemlerin azalmasında doğru orantı bulunmaktadır. Bu orantı, Türkiye’de kullanılan e-devlet uygulaması üzerinden örneklendirilerek aktarılmaktadır (Taş vd., 2017, s. 2315).

e-Devlet Kapısı üzerinden Yükseköğretim Başkanlığı (YÖK) 2017 yılında e-kayıt hizmetini sundu. Bu hizmet çerçevesinde tüm devlet üniversiteleri ve 16 vakıf üniversitesi yeni öğrencilerinin kaydını e-kayıt sistemi üzerinden online olarak gerçekleştirdi. YÖK tarafından kamuoyu ile paylaşılan bilgilere göre, kaydını internet üzerinden yapabilecek olan 542.242 kişiden 417.890’ı kayıt işlemini uygulama üzerinden yapmıştır. Devlet üniversitelerine kayıt olacak kişilerin %80’i, vakıf üniversitelerinde ise öğrencilerin %28’i e-kayıt sistemini kullanmıştır. Sistemin kullanımı ile bürokratik işlemler azaldığı gibi, zamandan kazanılmış, ayrıca tahmini 215.000.00 TL maddi tasarruf sağlanmıştır. Bu maddi tasarrufu, öğrencinin ve velisinin kayıt için yapacağı yolculuk, konaklama ve yemek masrafı oluşturmaktadır (Taş vd., 2017, s. 2317).

Başbakanlık İletişim Merkezi (BİMER)

Başbakanlık İletişim Merkezi (BİMER), bilgi ve iletişim teknolojilerini kullanan bir halkla ilişkiler uygulamasıdır (BİMER Başbakanlık İletişim Merkezi, 2018). Uygulama, bir bilgi işlem programının kullanımı ile birlikte Türkiye genelinde kullanılmak üzere 150 numaralı telefon hattını da kullanıma tahsis etmiştir. 2006/3 sayılı Başbakanlık Genelgesi ile hayata geçirilmiştir. Genelge’nin 4. maddesi BİMER’in hizmet çerçevesini çizmektedir. Buna göre aşağıda sayılan kapsamda yer alan müracaatlar, telefonla, mektup veya faks ile, kurulan bürolara bizzat yahut web sayfası aracılığıyla alınacaktır. BİMER’in hizmet çerçevesi şu şekildedir:

- 4982 sayılı Bilgi Edinme Hakkı Kanunu
- 3071 sayılı Dilekçe Hakkı Kanunu
- 5176 sayılı Kamu Görevlileri Etik Kurulu Kurulması ve Bazı Kanunlarda Değişiklik Yapılması Hakkında Kanun
- İnsan hakları ihlallerine ilişkin müracaatlar (“2006/3 sayılı Başbakanlık Genelgesi”, 1).

BİMER ile Başbakanlığa yapılacak başvuruların kabulü, bakanlıklar ve valiliklere yapılan müracaatların izlenebilmesi, yapılan yazılı veya sözlü başvuruların cevaplandırılması amacıyla

2 Endeksler ile ilgili detaylı bilgi için bkz. Taş vd., “Türk Kamu Yönetiminde Yaşanan Dijital Dönüşümün Bürokratik İşlemlerin Azaltılması Üzerindeki Etkileri”.

ilgili kuruluşlara iletilmesi, hızlıca cevaplandırılması, bütün işlemlerin tek bir sistem içerisinde yürütülmesi, raporların alınması ve merkezden denetim sağlanmaktadır (Durkal ve Korkmaz, 2017, s. 2166-7).

BİMER Başvurularının Değerlendirilmesi

BİMER istatistikleri incelendiğinde, 1.296.193 erkek başvuru yapmışken, 424.170 kadın ve 9589 cinsiyet belirtilmemiş başvuru bulunmaktadır. Konularına göre başvuru dağılımı incelendiğinde, en çok başvuru kamu/özel sektör çalışanları ile ilgili olup en az başvuru konusu bankacılık işlemlerinden alınmıştır. Kamu/özel sektör çalışanları neredeyse diğer tüm konuların iki katı başvuru almıştır. Başvuru konularının yoğunluğunu, emniyet-güvenlik hizmetleri, sonrasında mahalli hizmetler takip etmekte, devamında sağlık, ilk, ortaöğretim ve yaygın eğitim, sosyal güvenlik, sosyal hizmetler, hukuk ve yargı hizmetleri, elektrik, su, doğalgaz, telekomünikasyon, vergi ve mali işler, en sonda ise bankacılık işlemleri gelmektedir. Eğitim durumuna göre dağılım incelendiğinde Lisans, Lise ve yüksekokul başvuru olarak ilk üçü oluşturmaktadır. Başvuru türlerine göre dağılıma bakıldığında ise, en çok başvuru istek (710.766) sonrasında şikâyet (693.296) türünden en az başvuru ise görüş/öneri (97.938), ihbar (108.588), bilgi edinme (119.364) alınmaktadır. Yıllara göre işlem sayısında ise 2016 yılında ciddi bir artış görülmektedir. Bir önceki yıl 2015'te 3.859.240 olan işlem sayısı 2016 yılında 6.159.734 ile 2 katı artış göstermiştir. Başvuru sayıları ise 2006 yılında 129.297 iken 2016 yılında 1.729.952 olmuştur (Başbakanlık Sayısal Veriler, 2018). 10 yıl içerisinde uygulamanın yaygınlaşması ve kullanımı yaklaşık 15 katı artmıştır. Bu yaygınlaşmada kamu spotları gibi reklamların etkili olduğunu görüyoruz.

2008'de Habertürk tarafından yapılan bir haberde yer aldığına göre, Temmuz-Ağustos-Eylül aylarında KEY ödemeleri ve TOKİ konutları ile ilgili olarak yaşanan sorunlar ilk sırada yer almaktadır. Yapılan habere göre, boy uzatma ilacının sağlığa zararlı olup olmadığı, cips ve diğer gıdalarda domuz yağı kullanılıp kullanılmadığı gibi kurumlara direk sorularak öğrenilebilecek bilgilerin dahi BİMER'e sorulduğu görülmektedir. İlik nakli yapılması, kızı ve torununun İngiltere'den getirilmesi için yardım talebi, sokak lambasının bozuk olduğuna dair şikâyet, 6 aylık ehliyetine el konulmasının 3 aya indirilmesinin talebi, Belçika'da ölen babasının mal varlığının araştırılması gibi taleplerin geldiği görülmektedir (BİMER'e Ulaşan İlginç Talepler, 2008). Bu durum, direk kurumlara iletebilecek başvuruların BİMER'e iletilmesi sebebiyle iş yükünün artmasına sebep olmaktadır.

BİMER'in Etkileri

2014 yılında BİMER ve MEBİM oluşumlarına yönelik eğitim denetmenleri üzerinde yapılan bir çalışma sonucunda 3,110 ortalama ile *gerekli gereksiz çok sayıda başvuruya neden olduğu için iş yükümü artırmaktadır* ve 2,880 ortalama ile *kamu kaynakları ve personelinin gereksiz*

kullanılmasına neden olmaktadır önermeleri en fazla onaylanan görüş olmuştur. Çalışmanın diğer bir sonucu ise, 1,800 ortalama ile *bürokrasinin azaldığı* görüşünün onaylanmadığı sonucudur. Çalışmaya katılan eğitim denetmenlerinin yaşlarına ve kıdemlerine göre verdiği cevap düzeylerinde de farklılıklar görülmektedir. Örneğin, “Devlet ve vatandaş arasındaki iletişim kopukluğu sorununu çözmüştür” ve “Bürokrasiyi azaltmıştır” önermelerine katılma düzeyi, 40-51 yaş aralığında yer alanların 51 yaş ve üzerindekiyle göre daha fazla katıldıkları sonucuna varılmıştır. Kıdem farkı ise yukarıdaki önermelere ek olarak “Enerji, zaman ve para tasarrufu sağlamıştır.” önermesinde ortaya çıkmıştır. 5-10 yıl kıdeme sahip denetmenler bu önermelere diğer kıdemlere göre daha fazla katılmaktadır (Aksan, 2014, s. 112-5). Çalışmanın tamamı değerlendirildiğinde kadın denetmenlerin erkek denetmenlere göre daha şeffaf bir yönetim tarzı benimsedikleri, genç yaşlardaki denetmenlerin daha olumlu görüşlere sahip oldukları ve kimlik bilgilerinin ifşasının yapılan başvuruları etkilediğini yaşları daha ileri olan denetmenlere göre daha az düşündükleri görülmüştür. Bir başka dikkat çekici sonuç ise, lisans mezunlarının, BİMER ve MEBİM’e yapılan başvuruların sorun çözmediği, kurumları gereksiz meşgul ettiği ve kurum güvenliğini olumsuz etkilediği düşüncesinde olduğu, yüksek lisans mezunlarının ise lisans mezunlarına göre bu durumda daha olumlu görüşlere sahip olduğu kanaatine varılmıştır (Aksan, 2014, s. 117-8).

Kurumların işleyişi ile kamu güveni inşası ilgisinin tespit edilmesi ve işleyiş ile ilgili toplumsal algının açığa çıkarılması amacıyla ve BİMER’in bu çerçevede iyi bir örnek olduğu kanaatinden hareketle 2017 yılında Durkal ve Korkmaz tarafından saha çalışmasını da içeren bir araştırma gerçekleştirilmiştir. Çalışmanın temel hipotezini “kamu kurumlarına duyulan güvensizlik ve memnuniyetsizlik ile BİMER’e duyulan güven ve memnuniyet arasında anlamlı bir ilişki vardır” (Durkal ve Korkmaz, 2017, s. 2169) hipotezi oluşturmaktadır. Çalışma kapsamında vatandaşın BİMER’i kullanma amaçlarını ortaya çıkarmak için bazı kurumların BİMER şikâyetlerini değerlendirme yetkilileri ile görüşmeler yapılmıştır. 33 kadın 68 erkek olmak üzere toplam 101 katılımcı üzerinde anket çalışması yapılmıştır.

Görüşmelerde edinilen verilere göre, vatandaşların BİMER’i şikâyet, ihbar ve önerilerini ilgili kuruma iletecek en kısa yol olarak düşündüğü ve ilettiği konunun muhakkak dikkate alınacağına dair güvenin var olduğu görülmüştür. Vatandaşların kurumları yeterince tanıması, şikâyet ve talebini nereye ileteceğini bilmemesi de BİMER’in ilk olarak tercih edilmesi sebeplerinden sayılabilmektedir. Ayrıca kişiler, kolay olan yolu tercih etmekte, ilgili kurumu araştırmak yerine zaten talebini ilgili kuruma iletecek olan BİMER üzerinden harekete geçmektedir (Durkal ve Korkmaz, 2017, s. 2168-70). Bu durum değerlendirildiğinde, kişilerin aslında kurumlarla direkt muhatap olmak istememesinin de bir etken olarak düşünülebileceği görülecektir. Örneğin, bir kişi çalıştığı yahut hizmet aldığı kurum ile ilgili şikâyetle bulunacaksa bunu muhatap olduğu ve tanıdığı kişiler aracılığıyla yapmak yerine online

olarak, birey ile muhatap olmadan gerçekleştirmektedir. Bu durumda insanlara hem güven duygusu hem de işlem eminliği sağlamaktadır.

Araştırma sonuçları incelendiğinde devlete, dolayısıyla kamu kurumlarına olan güven düzeyi oldukça düşüktür. Bizim çalışmamız ile ilgili olduğu düşünülen “Kamu kurumları ve çalışanları ile iletişim sorunu yaşıyorum” sorusuna verilen cevapların sonucunda %85 olumlu cevap alınmıştır (Durkal ve Korkmaz, 2017, s. 2168-70). Bu sonuç, başvurularda neden BİMER’in ilk olarak tercih edildiği ile ilgili yukarıda yapmış olduğumuz değerlendirmeyi destekler niteliktedir.

Tablo 1: Katılımcıların BİMER ile İlgili İfadelere Katılım Düzeyleri³

İfadeler	1 Sayı %	5 Sayı %
Kurum ve kuruluşlarla ilgili herhangi bir sorunun olduğunda şikâyet konusunda ilgili mercii araştırmak ve şikâyetimi oraya yapmak yerine ilk olarak BİMER’e başvuru yaparım.	5 5,0	45 45,0
İlk olarak BİMER’i tercih etmemin nedeni ilgili kuruma yapacağım başvurumun dikkate alınmayacağını düşünmem ve bu konuda BİMER kanalıyla daha etkili ve hızlı çözüm alacağıma inanmamdır.	3 3,0	59 59,0
İlk olarak BİMER’i tercih etmemin nedeni ilgili şikâyet ve çözüm mekanizması konusunda bilgi sahibi olmamam ve kolay yol olarak BİMER’i görmemdir.	27 27,0	6 6,0
BİMER’in adaletli bir kurum olduğunu düşünüyorum.	5 5,0	57 57,0
BİMER’i kullanarak birçok sorunuma daha hızlı ve kolay çözüm sunuldu	6 6,0	55 55,0

BİMER'in kamu yönetiminde şeffaflığı sağladığını düşünüyorum.	4 4,0	61 61,0
BİMER'in kamu yönetiminde hesap verilebilirliği sağladığını düşünüyorum.	3 3,0	61 61,0
BİMER yönetime katılımı sağlayan etkili bir araçtır.	4 4,0	62 62,0
BİMER, kamu yönetiminin denetlenmesinde etkili bir araçtır.	2 2,0	62 62,0
BİMER devlete güven duymamı sağlıyor.	4 4,0	61 61,6
BİMER'e yaptığım başvuru dikkate alınmadı.	69 69,0	5 5,0
BİMER yaptığım başvuruya çözüm üretmedi.	30 30,3	9 9,1
BİMER devlete olan güvenimi zedeledi.	64 64,0	5 5,0
BİMER, başvuruma çok geç cevap verdi ve sorunuma etkili çözüm üretmedi.	58 58,0	7 7,0
BİMER'in sorunların çözümünde etkili bir kurum olduğunu düşünmüyorum.	63 63,0	7 7,0

Tablo incelendiğinde BİMER ile ilgili olumlu ifadelere katılım düzeyi bir hayli yüksek iken, olumsuz ifadelere katılımın düşük olduğu görülecektir. Durum değerlendirilmesi yapıldığında bireylerin devlete ve kamu kurumlarına güvenmemesinin sebebi olan partizanlık, liyakat yerine tanıdıkların seçilmesi, şikâyet ve önerilere kurumların sessiz kalması gibi problemlerin BİMER gibi uygulamalarda cevap zorunluluğunun getirilmesi, şeffaflığın olması gibi şartlarla vatandaş üzerinde güven inşası sağlanmaktadır.

Ulusal Yargı Ağı Projesi (UYAP)

1982 Anayasası'nın 141. maddesi ile davaların en az giderle ve mümkün olan hızla sonuçlandırılması görevi yargı organlarına verilmiştir. Günümüzde ülke genelinde adli hizmetlerin diğer tüm kamu hizmetleri gibi gelişen teknolojiden faydalanılarak daha hızlı ve ekonomik, daha şeffaf ve güvenilir olarak ve erişimde kolaylık sağlanarak sunulması zorunluluğu hissedilmektedir. Bu çerçevede Ulusal Yargı Ağı Projesi (UYAP), bilgi teknolojilerinin devlet

yönetiminde kullanılması ve e-devlet uygulamaları kapsamında yargı alanında işleyişi hızlandırmak, verimliliği artırmak ve yargıya güvenin, doğruluğun, bilgi paylaşımın, adalete ve etik değerlere uygunluk (Köksal, 2008, s. 11) düzeyinin en üst seviyeye çıkarılması adına hayata geçirilmiş bir uygulamadır. UYAP, eğitim faaliyetleri, portalları, karar destek sistemi, kısa mesaj bilgi sistemi ve mevzuat sistemi ve bilgi bankası ve bir tamamlayıcı olarak e-imza ile bir bütünlük arz etmektedir. Ayrıca tüm evrakların yönetimini, onayını ve arşivlenmesini sağlayan UYAP Doküman Yönetim Sistemi (Ölmez, 2016, s. 99), daha önceden hazırlanmış bulunan şablonlar üzerinden değişiklikler yapılmasına izin veren UYAP Kelime İşlemci ve birçok imkân ve avantaj sağlayan Sesli ve Görüntülü Bilişim Sistemi (SEGBİS)'nin kullanım imkânı sunulmaktadır.

UYAP Portalları

UYAP sistemi; vatandaş portalı, avukat portalı, bilirkişi portalı, e-satış portalı ve UYAP kurum portalı olmak üzere beş portaldan oluşmaktadır. Vatandaş portalı ile vatandaşların T.C. kimlik numaraları ile girdikleri sistem üzerinden, adli ve idari yargı birimleri önündeki uyuşmazlıkları takip edebilmeleri ve dosyaları hakkında bilgi edinebilmeleri sağlanmıştır. E-imza ile dava açabilme, harç vb. ödemeleri gerçekleştirebilme ve dosyalarını inceleyebilme imkânı da verilmiştir. Ayrıca sistem e-devlet ile entegre edilmiştir.

Avukat portalı, avukatların fiilen mahkemede bulunmalarını gerektiren veya keşif gibi durumlar dışında neredeyse tüm işlemlerini bürolarından görebilme imkânı sunmuştur. Ancak bu imkânların bazılarının yararlanılabilmesi için e-imza kullanılması yasal bir zorunluluktur.

Hukuk Muhakemeleri Kanunu Yönetmeliğinin 64. maddesi ile bilirkişilerin UYAP üzerinden işlem yapabilecekleri öngörülmüştür. Bilirkişilik Portalı, bilirkişilere dosyaları inceleme, raporları düzenleyerek teslim etme ve ücret hesaplaması gibi imkânlar sunmaktadır (Ölmez, 2016, s. 92).

Cebri icra işlemlerinin teknolojik imkânlardan faydalanılarak şeffaf bir ortama taşınmasını sağlamak amacıyla uygulamaya geçirilen e-satış portalı, icra ve iflas dairesi ile satış memurları tarafından satışa çıkarılacak malların elektronik ortamda yayınlandığı ve bu ihalelere teklif verilmesini mümkün kılan bir sistemdir (Ölmez, 2016, s. 92). Kurum Portalı ise, bütün yargı birimleri ile icra dairelerinde şirket veya kurumlara ilişkin taraf olunan davaların takip edilmesine imkan tanır.

UYAP'ın Faydaları

UYAP, Adalet Bakanlığı bünyesinde yürütülen pek çok işlemin daha hızlı ve şeffaf bir biçimde yapılması noktasında olumlu etkiler yaratmıştır. İş yükü fazlalığı yoğun olan icra dairelerinde satış muamelesi hazırlama işlemi 1 saat sürebilirken, UYAP uygulaması üzerinden 1 dakika içerisinde tamamlanmaktadır (T.C. Adalet Bakanlığı, 2015a, s. 24).

UYAP karar destek (Uyarı) sistemi ile, maddi hata ve usul hataları en aza indirilmeye çalışılmakta, böylece dava sayısı azaltılmakta ve davaların erken bitimi sağlanmaktadır. 1300 civarında uyarı sisteme eklenmiştir. Davacının ölümü, avukat vekaletinin bulunmaması, gizli duruşma vb. uyarılar yer alır (Ölmez, 2016, s. 93).

2015 Haziran ayından itibaren hayata geçirilen e-tebligat ile hukuki güvenlik ilkesinin gerçekleştirilmesinde, yargılama sürelerinin kısaltılmasında ve tebligat maliyetinin azaltılmasında önemli bir adım atıldığı kabul edilmektedir (T.C. Adalet Bakanlığı, 2015b).

UYAP Mevzuat Sistemi projesi ile Adalet Bakanlığı ve tüm yargı birimlerinin, hakim ve Cumhuriyet savcılarının mevzuata erişimleri kolaylaştırılmakta, değişiklikleri takip edebilmeleri sağlanmaktadır. Sistem içtihatları, hukuki makaleleri ve hukuk sözlüğü gibi birçok imkânı ve Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi kararlarını da kullanıcılarına sunmaktadır (Ölmez, 2016, s. 95).

2008'de avukat ve vatandaşlara en kısa sürede güvenilir ve sağlam bilgi ulaştırmak amacıyla UYAP SMS Bilgi Sistemi hizmete sunulmuştur. Sisteme SMS yolu ile abone olan kullanıcılar ayrıca cüz'î bir ücret karşılığında sistemden bilgi de alabilmektedirler. Dava açılması, icra takibi başlatılması, duruşma tarihi verilmesi gibi bilgiler SMS ile iletilmektedir (Ölmez, 2016, s. 96). Bu sistem ile ilgililerin hukuki süreçlerden haberdar olmaları imkânı artırılmaktadır.

Mahkemelerin birçok adli birimle UYAP üzerinden yazışma yapabilmesi, duruşma açabilmesi ve her türlü adli sorgulamaya izin verilmesi adli sistemin hızlı ve kolay işlem yapabilmesini sağlamaktadır (Ölmez, 2016, s. 97).

SEGBİS ile duruşmaların sesli ve görüntü kaydının alınması, mahkemelerde canlı iletişim ve video konferans sistemi ile uzakta bulunan kişilerin dinlenmesi imkânı sunulmuştur (Ölmez, 2016, s. 100-1). Bu sayede uzun yolculukların yapılmasına gerek kalmamıştır. İfadelerin ve duruşmaların kayıt altına alınması daha sağlıklı ve eksiksiz ifadelerin ortaya çıkmasına imkân tanımıştır. Ayrıca SEGBİS, yargı işleyişine hız kazandırmıştır.

Sonuç ve Değerlendirme

Küreselleşme ile birlikte ortaya çıkan teknolojik gelişmelere duyarsız kalınamayacağı gerçeği özel sektörle birlikte kamu kurum ve kuruluşlarını da etkilemiştir. Değişim ve etkileşim bir şekilde olmayıp, hizmetin kendisini doğrudan doğruya etkileyebildiği gibi hizmetin sunumundaki araçların etkilenmesiyle de gerçekleşmektedir. Çalışmada elektronik devlet kapsamında hayatımıza giren sistemlerden e-Devlet Kapısı, BİMER ve UYAP ele alınarak, bu sistemlerin ne olduğu, nasıl çalıştığı ve kullanımda ortaya çıkan fayda ve zararları incelendi.

İşlemleri hızlandırdığı iddia edilen ve çalışma kapsamında ele alınan e-Devlet Kapısı, BİMER

ve UYAP uygulamalarının yalnızca belge talebi, ödeme, randevu, dava takip gibi otomatik yapılabilen işlemlere hız kazandırdığı görülmüştür. Ayrıca bu tür uygulamaların bürokrasiyi azaltma noktasında birleştiği kanaati yaygın iken, yapılan saha çalışmaları özellikle BİMER uygulaması için bu kanaati çürütecek veriler sunmuştur. Şayet yapılacak işlem için yine bir insan varlığına ihtiyaç duyuluyor ise bu durumda kurum için bürokrasinin azalması gibi bir durum söz konusu olmamaktadır. İşlemlerin hız kazandığı ve bürokrasinin azaldığı iddiaları, kanaatimizce mekân değiştirme zorunluluğu bulunmayan ve zamandan bağımsız olarak işlemini gerçekleştirebilen vatandaş için bir konfor sağladığı gerçeği ile birlikte değerlendirilmelidir. Vatandaşa başvuru yapma, talebini ve şikâyetini iletme kolaylığı olarak gözüken sistemler, diğer taraftan devlet görevlilerinin iş yükünü artırmaktadır. İlgili bölümde de değindiğimiz gibi, vatandaş talep/ şikâyet gibi bildirilerini direk ilgili kuruma yapmak yerine bu sistemler üzerinden gerçekleştirmekte ayrıca sisteme başvuruda yahut talep/şikâyet iletmede herhangi bir kriter bulunmadığı için kurum yetkilileri ilgili ilgisiz pek çok durum ile muhatap kılınmaktadır.

Bir diğer husus ise, bu uygulamalardan memnuniyet meselesidir. Ancak uygulamalar karşılıklı aktiviteyi gerektirdiği için uygulamayı kullananlar ile birlikte kurum çalışanlarının da memnuniyeti dikkate alınmalıdır. Uygulamaların memnuniyet oranına bakıldığında şikâyet/talep öneri gibi hususlara izin veren sistemlerin kullanıcılarının memnuniyet oranı yüksek iken, cevap veren kurum yetkililerinin/ çalışanlarının memnuniyet oranının oldukça düşük olduğu görülmüştür. Bu durum bürokrasiyi hızlandırma meselesi ile birlikte değerlendirmelidir. Zira bürokrasinin azalıp azalmadığı hususunda olumsuz olarak ortaya çıkan sonucun kaynağı da uygulamayı kullanıma sokan kurum çalışanlarıdır. Bürokrasinin azalmadığını aksine iş yükünü artırdığını düşünen BİMER çalışanları sistemden de memnun değildir. Memnun olunmamasının sebebi, ilgili oldukları mesele dışında pek çok başvuru almaları, şikâyet türündeki başvurular için herhangi bir delil aranmaması ve özellikle kimlik ifşası hususlarıdır.

Vatandaşların memnuniyet sebebi ise, kolay ulaşım ve hızlı cevap verilmesidir. Zira BİMER, ilgili kuruma yönelttiği başvurunun en geç 15 gün içinde cevaplanmasını istemektedir. Bu durum ise cevap alan vatandaşın memnun olmasına ancak içerik değerlendirilmesi yapılması istendiğinde aslında alınan cevaplardan memnuniyetin düşük olduğunu ortaya çıkarmaktadır. Kurumlar cevap verme süresini aşıp, herhangi bir şikâyetle konu olmak istemediklerinden ilgili kişiye tam olarak tatmin edici bir cevap veremeseler de bir cevap verme gerekliliği getirmektedir. Cevabı alan vatandaş şayet ısrarcı ise, başvuru defaatle yazışmalara konu olan talep/ şikâyet, şikâyet/ talep şeklinde bir kısır döngüye dönüşmektedir.

Tüm bu hususlar birlikte değerlendirilip, görülen fayda ve zarar tartıldığında ve en önemlisi kamu hizmetinin tanımı ile ilkeleri birlikte düşünüldüğünde, kullanıma sunulan sistemle-

rin kamu hizmeti niteliğinin tartışılmaya açık olduğu görülecektir. Zira uygulamalar kamu yararını gözetmekten ziyade ortaya çıkan durumda kamu zararına da sebep olabilmektedir. BİMER özelinde değerlendirildiğinde şikâyet bildirimlerinin, toplumun parçalanmasına, delilsiz ve asılsız suçlamalarda bulunulmasına, kurum içerisinde soruşturulması gereken şikâyetlerin emredici bir talimat gibi Başbakanlık altında çalışan bir sistemden alınması şikâyeti yapanın pasifize edilerek Başbakanlık kurumunun emredici bir konumuna sebep olmaktadır. Vatandaşın bilgi edinme hakkı kapsamında bulunduğu bildirimlerde, mevcut ve kamuya açık olarak sunulan bilgilerin ulaşımı ilgili kurumun sitesinde zaten yer alacaktır. Şayet yer almıyorsa bu durumda kurum eksikliğini görmeyecek, bilgiyi yalnızca talep edene ulaştıracaktır. Şayet bilgi kamu ile paylaşılamayacak nitelikte ise zaten kurum bunu paylaşamayacak ve dolayısıyla gereksiz bir bürokratik süreç işlemiş olacaktır. Bu iki durum kimlik bilgilerinin ifşası ile birlikte değerlendirildiğinde ise bu sistemin şeffaflığa zarar verdiği de görülecektir.

BİMER sisteminde tanımlı işlemlerin kategorisinin çok geniş olması, işlem anlamında tanımlanmamaları, yani sadece kurum ve talep/ şikâyet/ öneri şeklinde kategorilerin bulunması sistemin sınırlarının belirsizliğini göstermektedir. Sistemin amacının ve sınırlarının belirsizliği, görev tanımlarının ve ilgili başvuruların net olmaması kamu yararını egale ederek, sistemin kamu hizmeti olma özelliği taşımadığını göstermektedir. Belli hizmetleri düşünüldüğünde ancak kamu hizmetinin görülmesinde bir araç olarak görülebilecektir. Bu durumda ise, başvuruların hangi kriterlere göre dikkate alındığının açık olmaması, tarafsızlık ilkesine gölge düşürmektedir. Yani iki kişi belediyesi ile ilgili talebini ilettiğinde biri olumlu cevap alabilirken diğer alamamaktadır. Araç olma hususunda herkes eşit erişim imkânına sahip olabilmekte ancak işlevi değerlendirildiğinde hızlı ve pratik bir yöntem olmaktan öte bir anlam ifade etmemektedir. İnternetin yaygınlaşmasından önce devlet ile iletişimini mektup yazarak sağlayan vatandaş, günümüzde internet aracılığıyla sistemler üzerinden gerçekleştirmektedir. BİMER'in web sitesinde yer alan tanımında da olduğu gibi, BİMER bir "halkla ilişkiler uygulaması"dır. Bunun ötesinde bir misyon yükleyerek bir atıfta bulunmak örtülü olsa da uygun düşmemektedir.

UYAP sisteminin ise kamu hizmetinin görülmesinde bir araç olduğu açıktır. Zira uygulama Adalet Bakanlığı'nın sunması gereken, haklarından haberdar olma, tebligat, dava açma gibi kamu hizmetlerini kolaylaştırmakta, bilgiye erişimi hızlandırmaktadır. Bu gibi durumlar için bürokrasinin azalması ve zaman ve maddiyattan tasarruf da söz konusudur. E-tebligat uygulaması ile devlet herhangi bir kişiyi tebligatları iletmesi için görevlendirme yükünden azade olacak, tebligatın geldiği zaman diliminde adreste bulunmayan avukat tebligatı almak için ilgili birime gitmek zorunda kalmayacaktır. Hakeza satış muamelelerini hazırlamak da benzer tasarruflara imkân tanıyacaktır. Teknolojinin en büyük faydalarından olan konfor

işte bu noktada olumlu anlamıyla kullanılmaya devam edilebilecektir.

Çalışma kapsamında ele alınan uygulamaların içerisinde üzerinde en az tartışma yaratacak olan şüphesiz e-Devlet Kapısı'dır. Sistemin birçok kurum ile entegreli olarak çalışması ve işlem niteliğinin ön planda olması elektronik devlet ile umulan faydaların gerçekleşmesini sağlamaktadır. E-Devlet Kapısı uygulamasında bu faydayı artıran ve amaç dışı kullanımı engelleyen en önemli etken ise, tanımlı sorgulamaların, talep ve başvuruların yapılabilmesidir.

Kaynakça

Aksakaloğlu, Y. (2017). Kamu hizmeti kapsamında vatandaşlık anlayışının değişimi. Yüksek lisans tezi, Gazi Üniversitesi SBE Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi ABD Yönetim Bilimleri Bilim Dalı, Ankara.

Aksan, S. (2014). Başbakanlık iletişim merkezine (BİMER) ve Milli Eğitim Bakanlığı iletişim merkezine (mebim) yapılan başvurulara ilişkin il eğitim denetlerinin görüşleri. Yüksek lisans tezi, Yeditepe Üniversitesi SBE Eğitim Yönetimi ve Denetimi ABD.

Başbakanlık Genelgesi, 2006/3s. http://www.basbakanlik.gov.tr/genelge_pdf/2006/2006-0010-006-00567.pdf (26.05.2018).

Başbakanlık sayısal veriler. Erişim tarihi: 26.05.2018, <http://cdn.basbakanlik.gov.tr/docs/sayisalveriler.pdf>

BİMER Başbakanlık İletişim Merkezi. Erişim tarihi: 26.05.2018, <https://www.bimer.gov.tr/bimer-hakkinda>.

BİMER'e ulaşan ilginç talepler. HaberTürk. (2008, 20 Ekim). Erişim tarihi: 26.05.2018, <http://www.haberturk.com/yasam/haber/103778-bimere-ulasan-ilginc-talepler>.

Çukurçayır, M. A., Eşki, H. Kamu hizmeti sunumunda yeni yöntemler. *SÜ İİBF Sosyal ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi*, 89-109. Erişim tarihi: 27.05.2018 <http://dergipark.gov.tr/download/article-file/289690>.

Deli, Ü. G. (2015). Türk idare hukukunda kamu hizmetinin uyarlanma ilkesi. Yüksek lisans tezi. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Hukuk ABD Kamu Hukuku Bilim Dalı, İstanbul.

Duran, L. (1982). İdare hukuku ders notları. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları.

e-Devlet Kapısı Kamu Uygulamaları Merkezi. Erişim tarihi: 28.05.2018, <https://kamu.turkiye.gov.tr/index?page=hizmet-lis-tesi-g2g>.

Eroğlu, D. M., Korkmaz, H. (2017). Kamu güveni inşasında kurumların rolü. *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 22 (15), 2159-2181.

Gözler, K., Kaplan, G. (2013). *İdare hukukuna giriş*. Bursa: Ekin Basım Yayın Dağıtım.

Karagülmez, A. (2010). Elektronik devlet kavramı. *Türkiye Adalet Akademisi Dergisi (TAAD)*, 1 (2), 449-476.

Karahanoğulları, O. (2004). *Kamu hizmeti*. Ankara: Turhan Yayınları.

Köksal, A. (2008). Türkiye'nin bilişim toplumuna dönüşüm uzgörüsünde önemli bir adım: UYAP Ulusal Yargı Ağı Projesi. *Uluslararası Hukuk Sempozyumu, Bildiriler Kitabı*, Ankara.

Ölmez, M.Y. (2016). Küreselleşme bağlamında elektronik devlet (E-Devlet) uygulamaları ve Ulusal Yargı Ağı Projesi (UYAP). Yüksek lisans tezi. Süleyman Demirel Üniversitesi SBE Kamu Yönetimi ABD.

Özarslan, Y. (2005). Bilgi toplumu yolunda: Türkiye'de e-devlet ve bireyin rolü üzerine kavramsal bir çözümleme. *Osmangazi Üniversitesi Eğitim Fakültesi*. Erişim tarihi: 26.05.2018, <http://inet-tr.org.tr/inetconf9/bildiri/56.doc> ().

Parlak, B., Sobacı, Z. (2005). *Ulusal ve küresel perspektifte kamu yönetimi teori ve pratik*. Marmara Kitap Merkezi Yayınları.

T.C. Adalet Bakanlığı. (2015a). *UYAP tanıtım kitapçığı*, Ankara.

T.C. Adalet Bakanlığı. (2015b). Erişim tarihi: 29.05.2018, <http://www.uyap.gov.tr/UYAP-Bilisim-Sisteminde-Elektronik-Tebliğat-Uygulamasina-Baslanmistir>.

Taş, İ. E., Uçacak, K., Çiçek, Y. (2017). Türk kamu yönetiminde yaşanan dijital dönüşümün bürokratik işlemlerin azaltılması üzerindeki etkileri. *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 22.

Topbaş, V. (2012). Türkiye'de E-Devlet kavramının gelişimi ve Milli Eğitim Bakanlığı'nda E-Okul uygulaması: Konya örneği. Yüksek lisans tezi. Selçuk Üniversitesi SBE Kamu Yönetimi ABD Kamu Yönetimi Bilim Dalı, Konya.

Türkiye Bilişim Derneği. (2005). *Etkin kamu yönetiminde ve işleyişinde bilişimin rolü ve öncelikler*. İstanbul. Erişim tarihi: 26.05.2018, http://eski.tbd.org.tr/usr_img/cd/kamubib17/diger/EKYT-SonucRaporu.pdf.

Türkiye Bilişim Derneği (TBD Kamu-BİB, Kamu Bilişim Platformu VIII). (2006). *e-Devlet kavramları el kitabı*. Ankara: Türkiye Bilişim Derneği Yayınları. Erişim tarihi: 25.05.2018, http://eski.tbd.org.tr/usr_img/cd/kamubib17/diger/BG3-2006.pdf.

Yaşar, H. N. (2013). *İdare hukuku*. İstanbul: Der Yayınları.

Yıldırım, T., Yasin, M., Kaman, N., Özdemir, H. E., Üstün, G., Okay Tekinsoy, Ö. (2013). *İdare hukuku*. İstanbul: On İki Levha Yayınları.

İKTİSAT

Enerji Tüketimi ve Büyüme İlişkisinin Türkiye’de Sektörel Uygulaması

Büşra Doğan*

Öz: Bu çalışmada ilk olarak enerji tanımı yapılmış daha sonra mikro ve makro iktisat gözünden enerji tüketimi ve büyüme ilişkisi ele alınmıştır. Öncelikle literatürde daha sonra Türkiye’de enerji tüketimi-büyüme ilişkisi incelenmiştir. Literatürde üretim fonksiyonunda enerji kavramına verilen yer çok sınırlıdır. İktisat okullarına göre enerji ya ekonomik aktiviteleri sınırlayan bir unsur ya da ara girdi olarak görülmüştür. Türkiye’nin 1970-2015 dönemlerinde büyüme ile sanayi, tarım ve konut sektörü enerji tüketimi arasındaki ilişki zaman serileri analizi yardımıyla test edilmiştir. Bu amaçla değişkenlerin logaritmaları alınıp, birim kök testi yapıldıktan sonra nedensellik ilişkisinin varlığını görmek adına Toda-Yamamoto testi uygulanmıştır. Test sonucuna göre reel GSYİH ile sanayi sektörü arasında çift yönlü nedensellik ilişkisi vardır. Ayrıca tarım ve konut sektörlerinde nedensellik ilişkisine rastlanmamıştır. Enerji tüketimi ile büyüme arasında doğru yönlü bir ilişki olduğu için; enerji tüketiminin artması enerjide dış bağımlılığımızı arttırmaktadır. Enerji talebinin yüzde sekseni ithal edilmekte olup, yüze doksan yedisi kömür, doğal gaz ve petrolden meydana gelmektedir. Bu yüzden öncelikle yapılması gereken yerli kaynakların, özellikle en yüksek paya sahip olduğu için linyitin değerlendirilmesidir. Temiz kömür teknolojisi ile linyitin kalitesini arttırmaya yönelik çalışmaların sayısı artırılmalıdır. Linyit üretiminin yüksek oranı kamu tarafından yapılmaktadır. Özel kesimin bu yönde teşvik edilmesi ülkemizin enerjide dış bağımlılığını azaltacağı düşünülmektedir. Son olarak daha temiz enerji üretilmesi için AR-GE çalışmalarına verilen destek artırılmalıdır.

Anahtar Kelimeler: Ekonomik Büyüme, Enerji, Sektörel Enerji Tüketimi, Toda-Yamamoto Testi.

Giriş

Enerji yararlı iş yapabilme yeteneğidir. Birçok çeşidi bulunmaktadır. Bunlar elektrik enerjisi, kimyasal enerji, mekanik enerji, nükleer enerji, termal enerji ve yerçekimi enerjisidir. (<http://www.euas.gov.tr/Sayfalar/EnerjiCesitleri.aspx>);

Her zaman temel ihtiyaçlar için farklı şekilde kullanılan enerji, Sanayi Devrimi’yle daha da önem kazanmış ve yeni arayışlara sebep olmuştur. Bu durum beraberinde birçok savaşın dolayısıyla anlaşmaların ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Enerji kullanımının üretim artı-

* Uluslararası K.Ş. Toktomamatov Üniversitesi, İşletme Fakültesi Öğretim Görevlisi
İletişim: b.dgn59@gmail.com

şına olan etkisi uzun yıllar boyu tartışılmıştır. Çalışmaların bazıları büyümeden enerji tüketimine doğru bir etki tespit etmişken; bazıları da enerji tüketiminden büyümeye doğru bir etkiye ulaşamamıştır. Bunun sebebi uygulanan enerji politikasıdır. Bu ilişki ele alınırken dört temel hipotez sınanmaktadır. Birincisi tasarruf hipotezidir. Yani reel GSYİH'nın artması enerji tüketiminde artışa sebep olmaktadır. İkincisi enerji tüketiminin artması reel GSYİH'da artışa sebep olur. Üçüncüsü nötr hipotezdir. Yani reel GSYİH ile enerji tüketimi arasında nedensellik olmamasıdır. Sonuncusu ise geri besleme hipotezidir. Bu da reel GSYİH ile enerji tüketimi arasında ilişki bulunmakla beraber birbirlerinin tamamlayıcısıdır.

Enerji kaynakları birincil enerji kaynakları (petrol, kömür, doğalgaz nükleer enerji, jeotermal enerji, hidrolik enerji, rüzgar enerjisi, güneş enerjisi, gel-git enerjisi, hayvan ve bitki artıkları) ve ikincil enerji kaynakları (elektrik, şehir gazı, sıvılaştırılmış petrol gazı, kok kömürü) olmak üzere ikiye ayrılır (Başol, 1992, s.115).

Enerji Tüketimi ve Büyüme İlişkisi

Enerji ve toplam çıktı arasındaki ilişki enerji ve diğer girdiler arasındaki ikame, teknolojide yenilik ve enerjinin etkinliği son olarak enerji ve çıktı bileşimlerinde kaymalar tarafından belirlenir. Yapılan ilk çalışmalarda panel veri uygulanmış ve enerji ile sermaye arasında kısa dönemde tamamlayıcılık, uzun dönemde ikame ilişkisi ortaya konmuştur. Daha sonraki çalışmalarda ise sadece enerji maliyetinin az olduğu durumlarda tamamlayıcılık ilişkisinin meydana geldiği ileri sürülmüştür. Materyaller sermaye ve enerji maliyetlerini içerdiği zaman, tamamlayıcılık ilişkisi daha olasıdır. Özetle emek, sermaye, enerji modelini kullanan çalışmalar ikame ilişkisini gösterirken, emek, sermaye, enerji, materyal modelini kullanan çalışmalar tamamlayıcılık ilişkisini gösterir (Stern ve Cleveland, 2004, ss.18-19).

Toplam faktör verimliliğinde yaşanan gelişmeler, çıktı başına kullanılan girdi sayısını azaltması gerekmektedir. Böylece çıktı için gereken enerji miktarı zamanla azalır. Yaşanan değişiklik enerji tasarrufu eğilimine sahipse, enerjide yaşanan azalma diğer faktörlerinkinden fazla olmalıdır. Enerji verimliliğinde yaşanan değişiklik, toplam faktör verimlilik artışının nispi önemine ve enerji fiyat eğilimine bağlıdır (Sorrell ve Dimitropoulos, 2007, s.27). Sonuç olarak enerji fiyatların yükselmesi enerji tasarrufunda bulunan teknolojilerin gelişmesini hızlandırmaktadır (Stern ve Cleveland, 2004, s.22).

Enerji girdisinde yaşanan kaymalar ile ilgili olarak; düşük kaliteli yakıttan yüksek kaliteli yakıta geçiş ve ekonomideki yapısal değişikliklere bağlı olarak meydana gelen enerji yoğunluğundaki düşüşü açıklayan analizler yapılmıştır. Çalışmalarda enerji içeren değişkenleri ve ABD'nin enerji fiyat değişkenlerini, hane halkı enerji harcamalarını ve $\frac{\text{Enerji}}{\text{GSYİH}}$ oranını içeren VAR modeli tahmin edilmiştir. Kömürden diğer kaynaklara özellikle petrole geçişin

enerji yoğunluğunu azalttığı sonucuna ulaşılmıştır. Son olarak kalkınma aşamasında çıktıda değişiklik meydana gelmektedir. Kalkınmanın başlangıç aşamasında tarımdan sanayiye doğru kayma vardır. Sonraki aşamalarda ağır sanayi sektöründen daha hafif imalata doğru kayma ve daha yoğun kaynak çıkarımı yaşanmaktadır. Kalkınmanın başlangıç aşamasında bir birim çıktı başına kullanılan enerjide artış yaşanacağı fakat sonraki aşamalarda azalacağı tahmin edilmektedir (Stern ve Cleveland, 2004, ss.23-24).

Büyüme üç şekilde çevre üzerinde etkili olmaktadır; teknolojik etki, bileşim etkisi ve ölçek etkisidir. Çıktıdaki artış girdi kullanımı arttırır. Bu daha fazla atık ve emisyon anlamına gelmektedir. Büyümenin çevreye negatif ölçek etkisi bulunmakla beraber, bileşim etkisi aracılığıyla pozitif etkiye sahiptir. Gelir yükselirken ekonomik yapı değişmektedir. Tarımdan sanayiye, kırsal yaşamın kent yaşamına ve enerji yoğun sanayinin bilgiye dayanan teknoloji yoğun sanayiye dönüşmesinden dolayı çevre kirliliği artmaktadır. Diğer yandan gelişmiş ülkeler AR-GE’ye daha fazla önem gösterdiği için büyüme oranları yükselir, çevre kaliteleri artar. Bu durum büyümenin teknolojik etkisidir (Dinda, 2004, s.435). Çevresel Kuznets Eğrisi bu gelişmeleri açıklamaktadır. Büyümenin başlangıç aşamasında çevre kirliliğinin artacağını fakat büyümenin ilerleyen dönemlerinde bozukluklarının azalacağını söylemektedir. Doğal kaynakların tüketilmesi ve kirli teknolojilerin kullanılması çevre kirliliğini arttıracaktır. Belirli bir gelir düzeyine ulaşılmasıyla birlikte insanların bilinçlenmesi ve çevre kuruluşlarının faaliyetleri, temiz çevreye olan talebi arttıracak böylece temiz teknoloji kullanımı artacaktır. Kısaca büyüme ile birlikte çevre kirliliğinde artış yaşanırken belli bir gelir seviyesinden sonra büyüme oranı arttıkça çevre kirliliği azalacaktır (Arı ve Zeren, 2011, s.38).

Klasik iktisata göre enerji kendiliğinden bir üretim faktörü değildir. Doğal faktörler (toprak) ekonomik aktiviteleri özellikle tarımı sınırlar. Bu düşünceden dolayı doğanın gücünü üç aşamada açıklar. Birincisi ekonomiyi tarım ve sanayi sektörü ile analiz eder. İkincisi tarım sektöründe ki emek ve sermaye toprak ile çalışır. Üçüncüsü toprağın sabit miktarda olduğunu varsayar. Sabit toprak arzı emek ve sermayede azalan verimler yasaının yaşanmasına neden olur. Bu durum doğanın ekonomi üzerindeki sınırlamasını özetlemektedir (Alam, 2006, s.5).

Neo Klasik iktisat modelinde ise enerjiye yer verilmemiştir. Bunun sebebi klasik iktisatın görüşüdür. Klasik iktisat enerjiyi üretim faktörü olarak ekonomi dışında tutarak, ekonominin doğayla ilişkisini kesmiştir. Ayrıca neoklasik iktisat enerjiyi hammadde ve ara malı olarak görür. Ürünün üretiminde kullanılan enerji, kereste cam veya ham pamuğa analitik olarak eş değerdir der. Enerji sürdürülebilir büyümeyi sağlayan tek faktör değildir. Büyümeyi zorlayan bir faktördür. Toprağı sermaye olarak yeniden tanımlayarak bu düşünceyi ortaya koymuşlardır. Emek ve sermayeden oluşan bir ekonomi azalan verimler kanununun oluşmasını engelleyebilir (Alam, 2006, s.6). Neoklasik iktisat öncelikle hangi kurumsal düzenlemelerin

sürdürülebilirliği yönlendirmesi üzerinde durmuştur. Solow sermaye ile yenilenemeyen kaynaklar arasındaki ikame esnekliğinin birden küçük veya büyük olması ile ilgilenmiştir (Stern ve Cleveland, 2004, s.11). Solow'un modelinde üretim fonksiyonunda beşeri sermayenin yanında doğal kaynaklar yer almamaktadır. Ancak toprak ve toprağın altı ve üzerinde yer alan doğal kaynaklar üretimin ayrılmaz bir parçasıdır. Modelde ki bu eksiklik önce sabit olan toprak unsurunu sonrasında yenilenemeyen doğal kaynakları kapsayacak şekilde genişletilerek giderilebilir. Beşeri sermayeyi ihmal edip toprağın ilave edildiği Solow modeli: $Y=K^{\alpha}(AL)^{\beta}X^{\phi}$ (Ünsal, 2007, s.223). Yenilenemeyen enerji kaynaklarının ilave edildiği Solow modeli ise: $Y=K^{\alpha}(AL)^{\beta}E^{\phi}$. Burada K sermayeyi, AL etkin emeği ve E yenilenemeyen doğal kaynakları göstermektedir. Üretimde ölçüğe göre sabit getiri vardır. Dolayısıyla üretim azalan verimler yasasına tabidir. Yani emek ve sermaye iki kat artarsa çıktı iki kattan daha az artar. Bu da büyümeyi olumsuz etkiler (Ünsal, 2007, s.227).

Büyümenin unsurlarının neoklasik büyüme teorisinden farklı olarak sistemin içerisinde arandığı büyüme modeli içsel büyüme teorileridir. Üretim fonksiyonu artan verimlere dayalıdır. Bunun sebebi Romer'e göre üretim sürecinde yeni üretim bilgisinin ortaya çıkması ve bunun ekonomi için verimlilik artışına neden olmasıdır. Yani artan faktörün verimi üretim sürecinde yeni bilgilerin ortaya çıkması ile birlikte artmaktadır (Berber, 2006, s.173). Toplam faktör verimliliğindeki artış sürdürülebilirliği teknik olarak kolaylaştırmaktadır. Bu durumda sürdürülebilirlik, ikame esnekliğinin birden küçük olması halinde bile mümkün olabilir (Stern ve Cleveland, 2004, s.12). İçsel büyüme modelinde teknolojik gelişme içsel değişkendir ve enerji, teknolojinin kullanılmasına imkan sağlayan bir unsurdur. Üretimde verimli bir şekilde kullanılan ve düşük maliyetle temin edilen enerji değişkeni, teknoloji üzerinden ulusal çıktı düzeyinin artmasını sağlayacaktır (Mucuk ve Uysal, 2009, s.106).

Ekolojik ekonomi modelinde genel olarak enerji üretimin tek faktörüdür. Emek ve sermaye akım olarak ele alınır ve içerdikleri enerji kullanımına göre hesaplanmaktadır. Enerji ekonomiye hizmet verdiği için giderek azalmaktadır. Dolayısıyla her bir dönemde enerjinin dışsal olarak belirlenmesi gerekir. Malların fiyatı o dönem içerisinde ki enerjinin maliyeti tarafından (normatif enerji değer teorisi) belirlenmelidir. Ya da gerçek enerji maliyeti ile ilişkilidir (pozitif enerji değer teorisi) (Stern ve Cleveland, 2004, s.6). Üç konuya değinmektedir. Bunlar kaynak bölüşümü, gelir dağılımı ve ekonominin ekosistemdeki yeridir. Bu görüş kaynak bölüşümü pareto optimal anlamda verimli olmalı, gelir dağılımı adil olmalı ve ekolojik olarak sürdürülebilir olunmalıdır der (Daly, 2007, s.85). Ekolojik ekonomi modelinde birden fazla farklı görüş vardır. Bunları kısaca ele alacak olursak öncelikle Kenneth Boulding kaynakların durumuyla ilgili olarak ekonomik sistemi "kovboy ekonomisi" olarak tanımlar. Kaynakların mevcudiyeti garanti altındadır. Üretim ve tüketim faaliyetlerine olumlu bakıldığından doğa korkusuzca kirletilir. Kaynakların tükenmesi dikkate alınmaz. Dolayısıyla doğanın tıpkı kov-

boyun davranışlarında olduğu gibi korkusuzca sömürülmesi bizim geçmişimizi karakterize eder. Son olarak Boulding insanoğlunun geleceği, ekonomik sistemi tasarlama yeteneğine bağlıdır der (Hussen, 2004, ss.249-250).

Bir diğer görüş Georgescu-Roegen yaklaşımıdır. Bu yaklaşıma göre tamamen fiziksel bir bakış açısıyla insan ekonomi ile doğal ekosistemler madde ve enerjinin sürekli değişimiyle karakterize edilir. Bu model kapalı ekonomide üretim ile tüketim arasında enerjinin döngüsel akışını göstermektedir (Hussen, 2004, s.251). Reiner Kümmel ise emek, sermaye ve enerji üretimin fiziksel faktörleridir ve iş performansı ve bilgi kullanımıyla sanayi üretimini gerçekleştirir. Enerji gerçekte ekserji tüketimidir. Nükleer enerji ve fosil yakıtlar pratikte ekserjidir. Emek, sermaye ve enerji girişimcilerin teknolojik sınırlardan dolayı serbestçe değiştirebileceği bağımsız değişkenlerdir. Girişimciler bu kararı veri iken sermayenin kalitesi, miktarı ve kullanım derecesine göre hareket ederler (Kümmel vd., 2002, s.419). Ayres ve Warr üretim faktörü olarak emek, sermaye, yararlı iş veya ekserji hizmetleri için geniş tanım yaptıktan sonra üretim fonksiyonuna geçer. R. Kümmel’in üretim fonksiyonundan farklı olarak enerji yerine yararlı iş veya ekserji hizmetleri ikame edilmiştir. Burada a ve b ekonometrik parametredir. A çarpandır. Eğer çıktı ve büyüme sadece bu üç değişken ile açıklanırsa, A çarpanı zamandan bağımsız olur. Ölçeğe göre sabit getiri için Euler Koşulunu sağladığını, pozitif marjinal verimlilik koşulunun karşılanabileceğini göstermektedir (Ayres ve Warr, 2005, ss.194-195).

$$\text{Model: } Y = AU \exp\left(\frac{aL}{U} - \frac{b(U+L)}{K}\right)$$

Son yaklaşım olan Beaudreau’ya göre ise geleneksel büyüme teorisi, basit fiziksel ilkeleri dikkate almadığı için hatalıdır. Çıktının faydalı iş ve organizasyonun bir fonksiyonu olduğu üretim fonksiyonu önermektedir. Bu sebeple önce enerji dönüşüm araçlarının çıktısını ortaya koyar. Arkasından sermaye ve emeğe dayalı bilgi ve idareyi tanımlar. Bu değişkenleri ölçmek zor olduğu için organizasyon yerine emek ve sermayeyi, faydalı iş değişkeninin yerine de elektrik gücünü alır. Üretim fonksiyonunu kullanarak faktör verimliliğini hesaplar. Geleneksel büyüme teorisine göre emek ve sermayenin marjinal verimliliğinin daha küçük olduğu ve elektrik gücünün çıktı elastikiyeti ise oldukça büyük olarak tahmin edilmiştir (Sorrell ve Dimitropoulos, 2007, s.121).

Türkiye’de Enerji Tüketimi ve Büyüme İlişkisi

Bu çalışma 1970-2015 dönemlerini kapsamaktadır. Çalışmada kullanılan değişkenler WDI, TÜİK ve Enerji ve Tabii Kaynaklar Bakanlığı’ndan alınmıştır. Çalışmada Reel Gayri Safi Yurt İçi Hasıla (logaritması alınmış) (**LGSIYH**), Gayri Safi Sabit Sermaye Oluşumu (logaritması alınmış) (**LGSSER**), sanayi (logaritması alınmış) (**LSNY**), tarım (logaritması alınmış) (**LTRM**),

konut (logaritması alınmış) (**LKNT**) ve istihdam (logaritması alınmış) (**LIST**) değişkenleri kullanılmıştır.

Tablo 1: Enerji Tüketimi ve Büyüme İlişkisinin Sektörel Olarak Literatür Taraması

ÇALIŞMA	ÜLKE	DÖNEM	YÖNTEM	DEĞİŞKEN	SONUÇ
Ewing vd. (2007)	ABD	2001:1-2005:6	VAR metodolojisi, Genelleştirilmiş varyans ayrıştırma tekniği.	İstihdam, Toplam enerji tüketimi, Aylık sanayi üretim indeksi, Toplam yenilenebilir enerji, Fosil yakıtlar, Kömür, Odun, Alkollü yakıt, Güneş enerjisi, Rüzgar enerjisi, Hidroelektrik gücü, Doğalgaz, Jeotermal enerji, Atık madde tüketimi.	Fosil yakıtlar, kömür ve doğalgaz gibi kaynaklar çıktıdaki değişimde yenilenebilir enerji kaynaklarına göre daha açıklayıcıdır.
Ziramba (2009)	Güney Afrika	1980-2005	ARDL sınır testi, Toda-Yamamoto, Granger nedensellik.	Petrol, Kömür, Elektrik tüketimi, İmalat sanayi üretimi ve istihdamı.	Petrol tüketimi hariç diğer enerji kaynaklarında nedensellik yoktur. Petrol tüketimi ile sanayi üretimi arasında çift yönlü nedensellik vardır. Kömür tüketiminden istihdama tek yönlü nedensellik vardır.

Costantini & Martini (2010)	26 OECD Ülkesi ve 45 OECD Üyesi Olmayan Ülke	1960-2005	Panel birim kök testi, Panel eşbütünleşme testi, Panel nedensellik testi.	Nihai enerji tüketimi (Sektörler, ticaret, sanayi, kamu hizmeti, hane halkı, taşıma).	Kısa dönemde sanayi sektöründe bir noktada trend vardır. Ancak ayrı ayrı test uygulandığında nedenselliğin yönü değişmiştir. Taşımacılık sektörü içinde benzer sonuçlara ulaşılmıştır. Konut için ise çift yönlü nedensellik ilişkisi görülmüştür.
Gross (2012)	ABD	1970-2007	ARDL sınır testi, Granger nedensellik testi.	Nihai enerji tüketimi, Reel sabit sermaye stoku, Sektörel katma değer ve İthalat sızma oranı.*	Kısa dönemde değişkenler arasında çift yönlü nedensellik vardır. Ayrıca kısa dönemde enerji ve ticaretten sanayi sektöründe büyümeye doğru nedensellik bulunmaktadır. Uzun dönemde taşımacılık sektöründe çift yönlü nedensellik vardır.

Tang & Shahbaz (2013)	Pakistan	1972-2010	Yapısal kırılmalı birim kök testi, Johansen-Juselius eşbütünleşme testi, TYDL Granger nedensellik testi	Sektörel seviye ile birlikte toplam seviyede (ekonomi geneli) reel GSYİH, işgücüne katılım oranı, kişi başına elektrik tüketimi, kişi başına reel gayri safi sermaye birikimi.	Toplamda elektrik tüketiminden reel çıktıya doğru Granger nedensellik vardır. Hizmetler sektöründe elektrik tüketiminden reel üretime, imalat sanayinde ise çift yönlü nedensellik vardır. Tarımda ise nedensellik ilişkisi bulunamamıştır.
-----------------------	----------	-----------	---	--	---

*"İthalat Sızma Oranı: Bir sektörde ithalat miktarının, o sektöre yönelik toplam iç talep miktarına (yurtiçi üretim+ithalat-ihracat) bölünmesi ile elde edilir ve yüzde ile ifade edilir. Bu değer 0'a yakın olması ithalatın iç talep içerisinde ihmal edilebilir olduğunu, 100'e yakın olması iç talebin tamamına yakınının ithalat ile karşılandığını gösterir" (Kantarci, 2013, s.1).

Tablo 2: Türkiye’de Enerji Tüketimi ve Büyüme İlişkisi İçin Literatür Taraması

ÇALIŞMA	DÖNEM	YÖNTEM	DEĞİŞKEN	SONUÇ
Nişancı (2005)	1970-2003	Johansen Eşbütünleşme Testleri, Vektör Hata Düzeltme Modeli.	KB Milli Gelir, KB Elektrik Tüketimi	KB elektrik tüketiminden KB GSYİH ya doğru tek yönlü bir nedensellik ilişkisine ulaşılmaktadır.
Jobert & Karanfil (2007)	1960-2003	Granger nedensellik ve anlık nedensellik testi	RGSYİH, Toplam konut ve sanayi enerji tüketimi, Sanayi katma değeri, Elektrik tüketimi, Petrol kömür, doğalgaz tüketiminden oluşan enerji türleri	Uzun dönemde enerji tüketimi ve gelir nedenselliği hem toplam hem de sanayi sektöründe nötr olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Anlık nedensellik için güçlü kanıtlar bulunmuştur. Yani enerji tüketimi ile gelirin anlık değerleri ilişkilidir.
Lise & Montfort (2007)	1970-2003	Johansen eşbütünleşme testi	RGSYİH, Toplam nüfus, Toplam birincil enerji tüketimi	GSYİH’dan enerji tüketimine doğru tek yönlü nedensellik vardır.
Mucuk & Uysal (2009)	1960-2006	Granger nedensellik testi, Etki tepki analizi, VAR ayrıştırması	GSYİH, Elektrik tüketimi	Enerji tüketiminden GSYİH’ya doğru pozitif yönlü ilişki vardır.
Kapusuzoğlu & Karan (2010)	1975-2006	Granger nedensellik testi	GSYİH, Elektrik tüketimi	GSYİH’dan elektrik tüketimine doğru tek yönlü nedensellik vardır.

Öksüzler & İpek (2011)	1987:1 – 2010:9	VAR modeli, Granger nedensellik testi, Etki-Tepki analizi	GSYİH, TÜFE, Petrol fiyatları	Petrol fiyatlarından büyümeye doğru tek yönlü, enflasyon ile büyüme arasında çift yönlü nedensellik vardır. Ayrıca petrol fiyatları ile enflasyon arasında bir nedensellik bulunmamıştır. Petrol fiyatlarında yaşanabilecek pozitif şokun ekonomik büyüme ve enflasyonu pozitif etkileyeceği sonucuna ulaşılmıştır.
Çetin & Şeker (2012)	1970-2009	Johansen-Juselius eşbütünleşme testi, Stock-Watson eşbütünleşme testi, Toda-Yamamoto nedensellik testi	RGSYİH, Toplam enerji tüketimi, Reel ihracat, İşgücü	Uzun dönemde enerji tüketiminin ekonomik büyümeye pozitif ve güçlü bir etkisi vardır. Toda-Yamamoto testine göre değişkenler arasında nedensellik yoktur.
Karhan vd. (2012)	1960-2011	Johansen eşbütünleşme testi, Granger nedensellik testi.	RGSMH, Enerji tüketimi	GSMH ile ekonomik büyüme arasında çift yönlü nedensellik vardır.
Uzunöz & Akçay (2012)	1970-2010	Johansen eşbütünleşme testi, Granger nedensellik testi	RGSYİH, Enerji tüketimi	GSYİH'dan enerji tüketimine doğru tek yönlü nedensellik vardır.

Uzun vd.(2013)	1980-2010	Johansen eşbütünleşme testi, Granger nedensellik testi	Toplam elektrik tüketimi, Toplam sabit sermaye yatırımları, Doğalgaza bağlı elektrik tüketiminin toplam elektrik tüketimi içindeki payı, Toplam RGSYİH	Büyümenin elektrik tüketim talebini arttırdığı sonucuna varılmıştır.
Çağıl vd. (2013)	1989-2010	VAR modeli, Granger nedensellik testi	Kişi başına elektrik enerjisi tüketimi, GSYİH, Kapasite kullanım oranı, Sanayi sektörü büyüme hızı, Tarım sektörü büyüme hızı, MB döviz rezervlerinden oluşan makro ekonomik değişkenler.	Sadece sanayi sektörü büyüme hızı ile kişi başına elektrik enerjisi tüketimi arasında çift yönlü ancak zayıf Granger nedensellik vardır.

Altıntaş (2013)	1970-2008	ARDL Sınır testi, VAR modeli, Granger nedensellik testi, TYDL.	Enerji tüketimi, GSYİH, Karbondiyoksit emisyonu, Sabit sermaye yatırımları.	Uzun dönemde GSYİH, enerji tüketimi ve sabit sermaye yatırımları karbondiyoksit emisyonunun Granger nedenidir. Kısa dönemde ise GSYİH ve enerji tüketimi karbondiyoksit emisyonunun Granger nedenidir. TYDL nedensellik testine göre karbondiyoksit emisyonu ile enerji tüketimi ve sabit sermaye yatırımları ile enerji tüketimi ve sabit sermaye yatırımları ile GSYİH arasında çift yönlü nedensel ilişki vardır. Ayrıca enerji tüketiminden GSYİH ve sabit sermaye yatırımlarına doğru Granger nedensellik vardır.
Altıntaş ve Koçbulut (2014)	1960-2011	ARDL Sınır testi, Eşbütünleşme Yaklaşımı.	Büyüme, İhracat, Yatırım, Elektrik Tüketimi.	Çalışma sonucunda elektrik tüketiminden ekonomik büyümeye doğru tek yönlü bir nedensellik ilişkisine ulaşılmıştır.

Zaman Serileri Analizi

Zaman serilerinde önce serilerin durağanlıklarına bakılır. Değişkenler arasında anlamlı ilişkiler elde edilmesi için serilerin durağan olması gerekmektedir. Serilerde trend bulunuyorsa sahte regresyon ortaya çıkmaktadır. Durağanlığı test etmek temelde iki farklı yöntemle

yapılmaktadır. Birincisi birim köklerin varlığı için formel istatistiklerden yararlanmak, ikincisi serilerin korelogramında otokorelasyon ve kısmi otokorelasyon üzerinde yapılan öznel yargılara başvurmaktır (Tarı, 2011, s.374).

Birim Kök Analizi

Dickey Fuller birim kök testi zaman serilerinde durağanlık ilişkisinin incelenmesinde en çok tercih edilen yöntemdir (Tarı, 2011, s.388).

$$Y_t = Y_{t-1} + U_t$$

U_t ortalaması sıfır sabit varyanslı ve ardışık bağımlı olmayan olasılıklı hata terimidir. U_t değişkenin bir dönem öncesinde maruz kaldığı şokun sistemde yer almasını sağlamaktadır.

$$Y_t = \alpha Y_{t-1} + U_t$$

$\alpha=1$ olduğu durumda bağımlı değişkenin birim kökü var demektir. $\alpha<1$ ise geçmiş dönemlerde ki şokların etkisi gitgide azalıp ortadan kalkmaktadır. ADF testi α 'nın tahmini ve onun t istatistiğine dayanmaktadır. Terimlerin ilave farklarında eklenmesinin gerekmesi önemli bir problemdir. Serbestlik derecesinde kayıp meydana getirmekle birlikte test niteliğinde bir azalma yaşanmaktadır (Dickey ve Fuller, 1981).

Phillips ve Perron ise çalışmalarında, seride yapısal kırılma yaşandığında veya ADF testinin varsayımlarına uyulmadığında, parametrik olmayan ve hata terimlerini düzeltten bir ekleme yapmaya karar vermişlerdir. Bu ekleme ADF modellerinin ARMA düzeltmelerini içermektedir.

$$Y_t = \beta_1 + \delta Y_{(t-1)} + U_t \quad (\text{Sabit terimli})$$

$$Y_t = \beta_1 + \delta Y_{(t-1)} + \beta_2(t-T/2) + U_t \quad (\text{Sabit terimli ve Eğilim Katsayılı})$$

Modellerin hata terimlerinde eş-varyans varsayımı ihlal edilebilir veya ardışık bağımlı olabilir. Hata terimi ortalaması sıfıra eşittir (Phillips ve Perron, 1988).

Toda-Yamamoto Nedensellik Analizi

Toda ve Yamamoto’nun (1995) geliştirdiği nedensellik analizi serilerin durağan olmadığı durumda bile seviye değerlerinin yer aldığı VAR modeli aracılığıyla nedenselliğin tespit edilmesini sağlamaktadır. Bunun için önce serilerin en büyük bütünleşme derecesi belirlenir. Sonra optimal gecikme uzunluğu belirlenir. Daha sonra nedensellik ilişkisi ve ilişki yönüne karar verilir.

Ampirik Bulgular

Tablo 3: ADF ve PP Birim Kök Testi Sonuçları

Değişkenler	ADF		PP	
	Sabit	Trend-Sabit	Sabit	Trend-Sabit
LGSYIH	-0,69 (0)	-3,39 (0)	-0,68	-3,22
LGSSER	-1,43 (0)	-2,49 (0)	-1,43	-2,33
LSNY	-1,86 (0)	-2,29 (0)	2,02	-2,33
LKNT	-0,43 (0)	-2,09 (0)	-0,4	-2,03
LTRM	-2,07 (0)	-1,72 (0)	-2,05	-1,53
LIST	-1,42 (0)	-1,93 (0)	-1,4	-1,88
Δ LGSYIH	-7,51* (0)	-7,43* (0)	-7,64*	-7,34
Δ LGSSER	-5,60* (0)	-5,63* (0)	-5,24*	-5,92
Δ LSNY	-7,20* (0)	-7,92* (0)	-7,57*	7,38*
Δ LKNT	-6,03* (0)	-6,46* (0)	-6,78*	-6,21*
Δ LTRM	-3,34* (0)	-3,96** (0)	-3,16*	-3,88**
Δ LIST	-6,22* (0)	-6,27* (0)	-6,12*	-6,95

Not: Δ simgesi değişkenin farkının alındığını göstermektedir. Parantez içindeki değerler SIC kriterine göre belirlenen gecikme uzunluğunu göstermektedir. Uyarlama gecikmesi, $q = 4(N/100)^{2/9} = 3$ olarak hesaplanmıştır (Newey-West, 1987). * % 1, ** % 5 anlamlılık seviyesini ifade etmektedir.

ADF ve PP birim kök testi sonuçlarına göre tüm değişkenler birinci farkında durağandır. Toda-Yamamoto nedensellik sınaması için dmax seviyesi 1'dir. 4 ayrı VAR sistemi oluşturulmuştur; LSNY, LKNT ve LTRM. Sistemlerin gecikme uzunlukları AIC bilgi kriterine göre belirlenmiş olup sırasıyla 5, 1, 1'dir.

Tablo 4: Toda-Yamamoto Nedensellik Testi Sonuçları

Boş Hipotez	χ^2 İstatistiği	P-değeri	P-değeri Karar
LSNY neden değil LGSYIH	25,31	.0,0001	H_0 reddedilir.
LGSYIH neden değil LSNY	79,62	.0,0000	H_0 reddedilir.
LKNT neden değil LGSYIH	0,05	0,92	H_0 kabul edilir.
LGSYIH neden değil LKNT	0,82	0,43	H_0 kabul edilir.
LTRM neden değil LGSYIH	1,35	0,28	H_0 kabul edilir.
LGSYIH neden değil LTRM	0,29	0,58	H_0 kabul edilir.

Test sonuçlarına göre LGSYIH ile LSNY arasında %1 anlamlılık seviyesinde çift yönlü nedensellik vardır. Ayrıca LKNT ile LGSYIH ve LTRM ile LGSYIH ve arasında %10 anlamlılık seviyesinde nedensellik yoktur.

Sonuç

Literatürde üretim fonksiyonunda enerji kavramına verilen yer çok sınırlıdır. İktisat okullarına göre enerji ya ekonomik aktiviteleri sınırlayan bir unsur ya da ara girdi olarak görülmüştür.

Enerji kavramını ilk olarak neoklasik iktisatçılar kullanmakla birlikte içsel büyüme teorisyenleri gibi enerjiyi ara malı olarak görmüşlerdir. Ayrıca bu düşünceye göre büyüme sermaye ve emek girdileri ile sağlanmaktadır. Ekolojik iktisat ise bu düşünceyi savunmamaktadır. Enerjinin iktisattaki yerini termodinamik ilkeleriyle açıklamaya çalışmaktadırlar. Birincisi güneş enerjisi ile üretim miktarı ve atıkların toplamı eşit olmalıdır. İkincisi madde dönüşümü için enerji şarttır. Bazı ekolojik iktisatçılar üretimin dolayısıyla büyümenin tek faktörünün enerji olduğunu savunurken diğer kesim ise enerjinin yanında sermaye ve emeğin olduğunu da savunmaktadır. Ayrıca artan enerji kullanımı büyümeyi sınırlandırabilmektedir. Buna en güzel örnek petrol krizinin yaşandığı dönemlerde ülkelerin büyüme oranlarının azalmasıdır. Enerji tüketimi-büyüme ilişkisinde etkisi olan diğer konu dışsallıklardır. Bunu Çevresel Kuznets Eğrisi ile açıklanmaktadır. Eğri ilk aşamada çevre kirliliğinin artacağını ancak büyümenin ilerleyen dönemlerinde bozukluklarının azalacağını savunmaktadır. Kirli teknolojilerin kullanılması çevre kirliliğini artırır. Belirli bir gelir seviyesine gelindiğinde insanların bilinçlenmesi ve çevre kuruluşlarının faaliyetleri, temiz çevreye olan talebi arttıracaktır. Dolayısıyla temiz teknoloji kullanımı artacaktır.

Bu çalışmada Türkiye’nin 1970-2015 dönemlerinde büyüme ile sanayi, tarım ve konut sektörü enerji tüketimi arasındaki ilişki incelenmiştir. Bu amaçla değişkenlerin logaritmaları alınıp, birim kök testi yapıldıktan sonra nedensellik ilişkisinin varlığını görmek adına Toda-Yamamoto testi uygulanmıştır. Test sonucuna göre reel GSYİH ile sanayi sektörü arasında çift yönlü nedensellik ilişkisi vardır. Ayrıca tarım ve konut sektörlerinde nedensellik ilişkisine rastlanmamıştır. Bu sebeple bu sektörlerde uygulanacak tasarruf politikaları reel GSYİH’ı etkilemez. Ancak Türkiye’de en fazla enerji tüketen ikinci sektör sanayi sektörü olduğu için enerji korunum politikaları dikkatle uygulanmalıdır. Bu sayede büyüme üzerinde ki negatif etkilerin yaşanması engellenecektir. Benzer şekilde Enerji ve Tabi Kaynaklar Bakanlığı’nın sunduğu verilere göre enerji tüketiminde en büyük pay konut sektöründe olduğu için uygulanacak tasarruf politikaları ile ülkemizin dışa bağımlılığı azaltılabilir.

Enerji tüketimi ile büyüme arasında doğru yönlü bir ilişki olduğu için; enerji tüketiminin artması enerjide dışa bağımlılığımızı arttırmaktadır. Enerji talebinin yüzde sekseni ithal edilemekte olup, yüze doksan yedisi kömür, doğal gaz ve petrolden meydana gelmektedir. Bu yüzden öncelikle yapılması gereken yerli kaynakların, özellikle en yüksek paya sahip olduğu için linyitin değerlendirilmesidir. Temiz kömür teknolojisi ile linyitin kalitesini arttırma-

ya yönelik çalışmaların sayısı arttırılmalıdır. Linyit üretiminin yüksek oranı kamu tarafından yapılmaktadır. Özel kesimin bu yönde teşvik edilmesi ülkemizin enerjide dışa bağımlılığını azaltacağı düşünülmektedir. Bir diğer kaynak olan nükleer enerji üretimine geçilmelidir. Çünkü enerji fiyatlarının yükselmesi ve önce ki dönemlerde meydana gelen enerji darboğazları göz önüne alındığında nükleer enerjinin önemi görülmektedir. Ayrıca Kyoto Protokolünün bağlayıcılığı devam ettiğinden dolayı nükleer enerjinin ve yenilenebilir enerji kaynaklarının önemi büyüktür. Son olarak daha temiz enerji üretilmesi için AR-GE çalışmalarına verilen destek arttırılmalıdır.

Kaynakça

- Alam, M. S. (2006). *Economic growth with energy*, <http://mpa.ub.unimuenchen.de/1260>. (23.07.2012).
- Altıntaş, H. (2013). Türkiye’de Birincil Enerji Tüketimi, Karbondioksit Emisyonu ve Ekonomik Büyüme İlişkisi: Eşbütünleşme ve Nedensellik Analizi, *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İİBF Dergisi*, 8(1), 263-294.
- Altıntaş, H. ve Koçbulut, Ö. (2014). Türkiye’de Elektrik Tüketiminin Dinamikleri ve Ekonomik Büyümesi: Sınır Testi ve Nedensellik Analizi, *Erciyes Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*(43), 37-65.
- Arı, A. ve Zeren, F. (2011) *CO2 Emisyonu ve Ekonomik Büyüme: Panel Veri Analizi*, Yönetim ve Ekonomi, 18 (2), 37-47.
- Ayres, R. U. ve Warr, B. (2005). *Accounting for Growth: The Role of Physical Work*, Structural Change and Economic Dynamics, 16 (2), 181–209.
- Başol, K. (1992). *Doğal Kaynaklar Ekonomisi (Doğal Kaynaklar, Enerji ve Çevre Sorunları)*, 3.Baskı, İzmir: Akliselim Ofset Tesisleri.
- Berber, M. (2006). İktisadi büyüme ve kalkınma, 3.Baskı, Trabzon: Derya Kitabevi.
- Costantini, V. ve Martini, C. (2010). *The Causality between Energy Consumption and Economic Growth: A Multi-Sectoral Analysis Using Non Stationary Cointegrated Panel Data*, *Energy Economics*, 32 (3), 591–603.
- Çağıl, G. vd. (2013). *Enerji ve Makroekonomik Değişkenler Arasındaki İlişki: Türkiye Açısından Bir Uygulama*, Muhasebe ve Finansman Dergisi, 4, 161-174.
- Çetin, M. ve Şeker, F. (2012). *Enerji Tüketiminin Ekonomik Büyüme Üzerindeki Etkisi: Türkiye Örneği*, Uludağ Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi, 31 (1), 85-106.
- Daly, H. E. (2007). *Ecological Economics and Sustainable Development, Selected Essays of Herman Daly*, Gloucester: Edward Elgar Publishing Limited, http://library.uniteddiversity.coop/Measuring_Progress_and_Eco_Footprinting/Ecological_Economics_and_Sustainable_Development-Selected_Essays_of_Herman_Daly.pdf, (21.07.2014).
- Dickey, D. Ve Fuller, W. (1981). *Distribution of the Estimators for Autoregressive Time Series with a Unit Root*, Journal of the American Statistical Association, 74: 427-431.
- Dinda, S. (2004). *Environmental Kuznets Curve Hypothesis: A Survey*, *Ecological Economics*, 49 (4), 431– 45.
- Elektrik Üretim A.Ş. (EÜAŞ), (t.y.), “Enerji Çeşitleri”, http://www.euas.gov.tr/Sayfalar/Enerji_Cesitleri.aspx (02.11.2017).
- Ewing, B. T. vd. (2007). *Disaggregate Energy Consumption and industrial Output in The United States*, *Energy Policy*, 35 (2), 1274–128.
- Gross, C. (2012). *Explaining The (Non-) Causality between Energy and Economic Growth in The U.S.-A Multivariate Sectoral Analysis*, *Energy Economics*, 34 (2), 489–499.
- Hussen, A. (2004). *Principles of environmental economics*, 2nd Ed., London: Routledge.
- Jobert, T. ve Karanfil, F. (2007). *Sectoral Energy Consumption by Source and Economic Growth in Turkey*, *Energy Policy*, 35 (11), 5447–5456.
- Kantarci, M. (2013). *Küresel Rekabetçilik, Teknoloji ve Ar-Ge Işığında Sanayi Üniversite İşbirliğinin Arttırılması*, ÜSİMP 2013 VI. Ulusal Kongresi, 9-10 Mayıs 2013.

- Kapusuzoğlu, A. ve Karan, M.B. (2010). Gelişmekte Olan Ülkelerde Elektrik Tüketimi ile Gayri Safi Yurtiçi Hasıla (GSYİH) Arasındaki Eşbütünlük ve Nedensellik İlişkisinin Analizi: Türkiye Üzerine Ampirik Bir Çalışma, İşletme ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi, 1(3), 57-68.
- Karhan, G. vd. (2012). Enerji ve Ekonomik Büyüme İlişkisi: Türkiye Örneği, Batman Üniversitesi Yaşam Bilimleri Dergisi, 2 (1), 80-87.
- Kümmel, R. vd. (2002). *Capital, Labor, Energy and Creativity: Modelling Innovation Diffusion, Structural Change and Economic Dynamics*, 13, 415433.
- Lise, W. ve Montfort, K.V. (2007). *Energy consumption and GDP in Turkey: Is there a co-integration relationship?* Energy Economics, 29 (6), 1166-1178.
- Mucuk, M. ve Uysal, D. (2009). Türkiye Ekonomisinde Enerji Tüketimi ve Ekonomik Büyüme, Maliye Dergisi, 157, 105-115.
- Nişancı, M. (2005). Türkiye'de Elektrik Enerjisi Talebi ve Elektrik Tüketimi İle Ekonomik Büyüme Arasındaki İlişki, Selçuk Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Sosyal ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi, 5(9), 107-121.
- Öksüzler, O. ve İpek, E. (2011). Dünya Petrol Fiyatlarındaki Değişiminin Büyüme ve Enflasyon Üzerindeki Etkisi: Türkiye Örneği, ZKÜ Sosyal Bilimler Dergisi, 7 (14), 15-34.
- Sorrell, S. ve Dimitropoulos, J. (2007). *Energy Productivity and Economic Growth Studies*, UKERC Working Paper, 13, 1-153.
- Stern, D. ve Cleward, C.J. (2004). *Energy and Economic Growth, Rensselaer Working Papers in Economics*, 0410, 1-41, <http://www.rpi.edu/dept/economics/> (23.07.2018).
- Tang, C.F. ve Shahbaz, M. (2013). *Sectoral Analysis of The Causal Relationship between Electricity Consumption and Real Output in Pakistan*, Energy Policy, 60 (9), 885-891.
- Tarı, R. (2010). *Ekonometri*, Genişletilmiş 6. Baskı, Kocaeli: Umuttepe Yayınları.
- Toda, H.Y. ve Yamamoto T. (1995). *Statistical Inference in Vector Autoregression With Possibly Integrated Processes*, Journal of Econometrics, 66, 225-250.
- Uzun, A. (2013). *Toplam Elektrik Üretimi ve Ekonomik Büyüme İlişkisi: Türkiye Örneği (1980-2010)*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 17 (3), 327-344.
- Uzunöz, M. ve Akçay, Y. (2012). Türkiye'deki Büyüme ve Enerji Tüketimi Arasındaki Nedensellik İlişkisi: 1970-2010, Çankırı Karatekin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 3 (2), 1-16.
- Ünsal, E.M. (2007). İktisadi büyüme, Ankara: İmaj Yayıncılık.
- Ziramba, E. (2009). *Disaggregate Energy Consumption and Industrial Production in South Africa*, Energy Policy, 37 (6), 2214-2220.

Dijitalleşmenin Doğrudan Yabancı Sermaye Yatırımları Üzerinde Etkisi: OECD Ülkeleri Üzerinde Bir Araştırma

Shalala Asadova*

Öz: Günümüzde teknoloji, hayatımızın her alanında olduğu gibi, finans sektörünü de önemli ölçüde etkilemiştir. Fakat teknolojik gelişmelerin finansal hizmetler sektörü üzerindeki etkisi tüm ülkelerde aynı ölçüde hissedilmemiştir. Bazı ülkeler dünyanın en gelişmiş finansal teknoloji modellerine ev sahipliği yapsalar da bazılarında bu modellerin kullanılması için gereken yasal düzenlemeler bile bulunmamaktadır. Şüphesiz ki bir ülke için en önemli ekonomik göstergelerden biri, o ülkeye celp edilen doğrudan yabancı sermaye yatırımlarının miktarıdır. Bu yüzden de ekonomilerin dijitalleşme seviyelerinin bu ülkelere yapılan doğrudan yabancı sermaye yatırımları üzerinde etkili olup olmadığının araştırılması oldukça önemli ve güncel bir meseledir. Bu çalışmanın ilk bölümünde genel olarak dijitalleşme kavramı açıklanmış ve günümüzde hayatımızın birçok alanını, özellikle de finansal hizmetler sektörünü, yeniden yapılandıran blok zincir, bulut bilişim ve büyük veri teknolojileri hakkında genel bilgiler verilmiştir. İkinci bölümde ise dijitalleşmenin finansal hizmetler sektöründeki etkilerinden ve yaygın olarak kullanılan birkaç finansal teknoloji iş modelinden bahsedilmiştir. Çalışmanın son bölümünde ise OECD ülkelerinde dijitalleşmenin doğrudan yabancı sermaye yatırımları üzerinde etkili olup olmadığını gösteren ampirik bir çalışma yapılmıştır. Yapılan ekonometrik analizler sonrası OECD ülkelerinde dijitalleşmenin araştırmaya dahil edilen yıllar içerisinde doğrudan yabancı sermaye yatırımları üzerinde etkili olmadığı sonucuna varılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Dijitalleşme, Finansal Teknolojiler, OECD Ülkeleri, Doğrudan Yabancı Sermaye Yatırımları, Regresyon Analizi.

Giriş

Dijitalleşme teknolojik gelişmelerden kaynaklanan bir dönüşüm ve yenilenme sürecidir. Bu süreç, her alanda farklı gerçekleşse de genel olarak dijital inovasyon ister kamu isterse de özel sektördeki geleneksel modellerinin, mevcut yönetim şekillerinin eksik yönlerini gidermekte, işleyiş sürecini kolaylaştırmakta ve sarf edilen zamanı ve diğer kaynakları minimuma indirmektedir.

* Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Muhasebe ve Finansman, Yüksek Lisans
İletişim: shalala.asadova96w@gmail.com

Teknolojik gelişimin etkileri, birçok alanda olduğu gibi, finansal hizmetler sektöründe de önemli ölçüde hissedilmektedir. Özellikle 2008 finansal krizi teknolojinin finansal hizmetler sektörü üzerindeki etkisinde tarihi bir dönüm noktası olmuştur. Bu kriz sonrası geleneksel aracı finansal kurumlara olan güvenin sarsılmasıyla alternatif yatırım yöntemlerine ve finansman kaynaklarına büyük bir ilgi oluşmuş ve bunun sonucu olarak da bulut bilişim, blok zincir, büyük veri gibi teknolojiler ve bu teknolojilerin altyapılarını oluşturdukları finansal teknoloji iş modelleri hızlı bir şekilde finansal hizmetler sektöründe kullanılmaya, yaygınlaşmaya başlamıştır.

Fakat istatistiksel veriler incelendiğinde, dijital inovasyonun dünyanın farkı bölgelerinde farklı düzeylerde gerçekleştiği gözlemlenmektedir. Teknolojinin sürekli geliştiği ve hayatımızın neredeyse her alanına nüfuz ettiği bir dönemde bu farklılığın ülkelerin ekonomik, sosyal, kültürel yapıları üzerindeki etkilerinin incelenmesi ve çıkan sonuçlar doğrultusunda gereken adımların atılması oldukça önemli ve güncel bir meseledir.

Dijitalleşme Kavramı

“Dijitalleşme” kavramı bir terim olarak tarihte ilk kez 1971 yılında, *North American Review* dergisinde yayımlanmış bir makalede “toplumun dijitalleşmesi” şeklinde kullanılmıştır (Kutulay, 2016, s.2). Akademik kaynaklar incelendiğinde dijitalleşme kavramının farklı şekillerde tanımlandığını görmek mümkündür. Genel anlamıyla dijitalleşme, teknolojik gelişmeler ve internet aracılığı ile yaşamın ekonomik, kültürel ve sosyolojik açıdan değişikliğe uğraması, yeniden yapılanması sürecidir.

Dijitalleşme, çoğunluk tarafından ulaşılabilen geniş kapsamlı teknolojilerden oluşan bir kavramdır ve bu yüzden de önemli kültürel, davranışsal, demografik değişikliklere sebep olmaktadır (Kutulay, 2016, s.2). Dijitalleşme bir süreçtir ve sektöre göre farklı şekillerde gerçekleşmektedir. Fakat dijitalleşme sürecinin; yüksek verimlilik, düşük maliyet, yüksek ulaşılabilirlik, hız ve kolaylık gibi genel etkileri ve avantajları da vardır.

Son yıllarda finansal hizmetler sektörü de dahil olmakla birçok sektörü yeniden yapılandıran, aynı zamanda yeni iş modelleri ve hizmetler sunan teknolojik yeniliklerin sayısı artmaktadır. Özellikle 2008 krizi, geleneksel finansal sisteme olan güvenin sarsılmasıyla, alternatif arayış içinde olan finansal hizmetler sektörü için dijitalleşmenin dönüm noktası olmuştur. 21. yüzyılın en önemli teknolojilerinden olan blok zincir, büyük veri ve bulut bilişim günümüzde finansal hizmetlerden eğitime, tıptan kamu yönetimine kadar birçok alanda kullanılan yaygın dijitalleşme örnekleridir.

Blok Zincir Teknolojisi

Dijital dönüşümün 21. yüzyıldaki önemli örneklerinden biri; kamu yönetimi, finansal hizmetler, sağlık, eğitim, yerel yönetim gibi farklı alanlarda uygulanabilen blok zincir teknolojisidir. Blok zincir, işlemlerin merkezi bir otorite olmadan bilgisayar ağı üzerinden elektronik olarak gerçekleştirildiği, kaydedildiği ve doğrulandığı bir dijital defterdir (Ernst & Young, 2018, s.1). Bu teknoloji ilk kez Satoshi Nakamoto isimli bir kişinin 2008 yılında Bitcoin hakkında yayımladığı makale ile duyulmuş ve yaygınlaşmıştır. Blok zincir teknolojisi genelde Bitcoin aracılığı ile anlatılsa da aslında Bitcoin ve diğer kripto para birimleri bu teknolojinin sunabileceği ürün ve hizmet türlerinden sadece bir tanesidir. Ayrıca blok zincir teknolojisinin kapsamı kripto para üretmekten çok daha büyüktür. Blok zincir; değerli varlıkların kaydedilmesi, doğum, evlilik, ölüm ve diğer önemli belgelerin tutulması, akıllı kontratların gerçekleştirilmesi gibi çok farklı amaçlarla kullanılabilen bir teknoloji modelidir (SETA, 2018, s.11).

Blok zincir, dağıtılmış defter teknolojisi olarak da tanımlanmaktadır. Yapılan tüm işlemlerin o ağda bulunan tüm cihazlara aynı anda kaydedilmesi ağdaki herkesin erişebildiği ortak bir kayıt defterinin oluşmasına sebep olmaktadır. Bu durum, blok zincir teknolojisinin dağıtılmış defter olarak tanımlanmasına sebep olmaktadır.

Yeni katılımcılar, mevcut blok zincir ağındaki kullanıcıları birbirine bağlayan yazılım uygulamalarını indirerek çalıştırdıkları andan itibaren bu ağın bir parçası olurlar ve birer onaylayıcı olarak hareket ederler (DBS Grup Research, 2016, s.13). Yeni bir kullanıcı ağa hangi aşamada katılırsa katılsın, o ana kadar yapılan tüm işlemlerin bir kopyasını içeren dijital defteri kendi elektronik cihazına indirir (DBS Grup Research, 2016, s.14). Bir ağda gerçekleştirilen benzer işlemler grubu birleşerek bir blok oluşturur. Her yeni blok bir öncekine eklenir ve bloklar zinciri oluşur (DBS Grup Research, 2016, s.14).

Blok zincir; merkezsizleşme, devamlılık, anonimlik ve denetlenebilirlik olmak üzere 4 temel özelliğe sahiptir (Zheng, Xie, Dai, Chen, & Wang, 2018, s.357). Blok zincir teknolojisinin karakteristik özelliklerinden biri merkezsizleşme özelliğidir. Blok zincir, işlemlerin kişiler gerçekleştirilmesine olanak sağlayan bir teknoloji modelidir (PWC, 2017, s.6). Bu durum, yapılan işlemlerde üçüncü tarafa duyulan ihtiyacı ortadan kaldırmaktadır. Bu modelde araçların yerini matematiksel kesinliği olan bir teknolojiler almaktadır (SETA, 2018, s.11).

Blok zincir teknolojisinin temel özelliklerinden bir diğeri ise devamlılıktır. Blok zincir teknolojisi üzerinden yapılan işlemler grup halinde birleşerek blokları, bloklar ise birleşerek zinciri oluşturmaktadır. Her yeni işlem yapıldıkça bu zincire yeni bir blok eklenmekte ve zincir

sürekli olarak büyümektedir (Zheng, Xie, Dai, Chen, & Wang, 2018, s.357). Zincire kodlanmış bir işlemin sonradan değiştirilme ihtimali imkansız ya da yakın olarak değerlendirilmektedir. Çünkü blok zincirde kaydedilmiş bir işlemi değiştirebilmek için ağda bulunan tüm cihazlara aynı anda aynı şekilde müdahale etmek gerekmektedir. Bu durum teknik olarak neredeyse imkansızdır.

Katılımcılara sunduğu anonimlik olanağı blok zincir teknolojisini karakterize eden başka bir özelliktir. Bu teknoloji modelinde katılımcıların kişisel bilgilerini depolayan merkezi bir sistem bulunmamaktadır (Zheng, Xie, Dai, Chen, & Wang, 2018, s.357). Tüm bilgilerin şifrelenmesi bu teknoloji modeli, taraflara kişisel bilgilerini anonim olarak tutma şansı vermektedir.

Blok zincir teknolojisinin denetlenebilirlik özelliği, kullanıcılara dijital kimlik üzerinden önemli ölçüde kontrol imkanı sağlamaktadır (SETA, 2018, s.11). Bu teknoloji üzerinden gerçekleştirilen tüm işlemler ağdaki kullanıcılar tarafından doğrulanarak kaydedildiği için, kullanıcılar dağıtılmış defterin kendilerindeki kopyasından istedikleri kaydı kolayca bulup doğrulayabilmektedirler (Zheng, Xie, Dai, Chen, & Wang, 2018, s.357).

Büyük Veri Teknolojisi

Günümüzde sosyal medya uygulamaları, web sayfaları, bloglar ve diğer araçlar her an bilimsel olan veya olmayan verileri toplamaktadır (Doğan & Arslantekin, 2016, s.15). Bu veriler doğru değerlendirildiğinde tıp, pazarlama, eğitim, kamu yönetimi gibi birçok farklı alanda önemli bir araç olarak kullanılabilir.

Mevcut koşullarda toplanan veri hacmi her geçen gün katlanarak artmaktadır. 2020 yılına kadar, dünyadaki toplam veri hacminin 40 Zettabayt'a ulaşacağı tahmin edilmektedir (Edureka, 2017, s.6). Bu miktarda veriyi geleneksel araçlarla analiz etmek teknik olarak imkansızdır. Bu karmaşık veri kümelerini toplamak, analiz etmek ve doğru sonuçlara varabilmek için yüksek teknolojiler içeren araçlara ihtiyaç vardır. Bu ihtiyacı karşılayan teknoloji modeli büyük veri (big data) teknolojisidir. Büyük veri, yüksek teknolojiler ve geliştirilmiş algoritmalar yardımı ile karmaşık veri kümelerini analiz edebilen bir teknoloji modelidir.

Büyük veri teknolojisinin; verinin hacmi, verinin hızı, verinin çeşitliliği ve verinin gerçekliği olmak üzere 4 temel özelliği vardır (IBM, 2018). Verinin hacmi verinin büyüklüğü ifade etmektedir (Doğan & Arslantekin, 2016, s.24). Şu anda dünya genelinde mevcut olan veri miktarı Petabaytlarla ifade edilmektedir (Sakyi, 2016, s.2). Verinin hızı verilerin akış hızını ifade etmektedir (Sakyi, 2016, s.2). Bu hız yükseldikçe verilerin analiz süreci de zorlaşmaktadır. Fakat büyük veri, gereken zamanda gereken verileri toplayıp analiz edebilen geliştirilmiş algoritmalara sahip bir teknoloji modelidir. Web sayfalardan, e-postalardan, sensörlerden ve diğer kaynaklardan yapılandırılmış ve yapılandırılmamış verilerin bir araya toplanması verinin çeşitlilik özelliği göstermesine yol açmaktadır (Sakyi, 2016, s.2). Geçerlilik de büyük

verinin önemli özelliklerinden bir tanesidir. Her an katlanarak artan veri kümelerinde gerçeği yansıtmayan, yanlış ve değiştirilmiş verilerin de olması kaçınılmazdır. Büyük veri teknolojisinin görevi, bu veri kümelerini süzgeçten geçirerek doğru ve geçerli verileri seçmek ve analiz etmektir.

Büyük veri; gerçeklere dayalı daha hızlı karar verme, müşterileri daha iyi tanıma, yeni ürünlerin geliştirilmesi sürecinde artan verimlilik ve azalan risk, pazara daha iyi, daha kaliteli ürün ve hizmetlerin sunulması gibi avantajlar sunmaktadır (Altunışık, 2015, s.58). Büyük veri, hem özel sektör tarafından ticari amaçlarla hem de devlet tarafından kamu hizmetlerinde, seçim süreçlerinde, yerel yönetimlerde kullanılabilir bir teknoloji modelidir.

Bulut Bilişim Teknolojisi

Modern iş hayatında dijitalleşmenin etkisi ile bazı ürün ve hizmetlere olan ihtiyaç ortadan kalksa veya azalsa da yeni ürün ve hizmetlere talep oluşmaktadır. Güvenli bir şekilde veri depolanması, yeni ve hızlı iletişim ağları, mekandan ve zamandan bağımsız çalıştırılabilen ofis programları bu hizmetlere örnek olabilir. Bulut bilişim (cloud computing), bu hizmetleri kapsayan bir teknoloji modelidir. Bulut bilişim, kurumların iş sürecinde kullandıkları yazılım hizmetlerini internet üzerinden üçüncü taraflardan alınmasını sağlayan bir teknoloji modelidir (Yıldız, 2009, s.7).

Bulut bilişim teknolojisi üzerinden sunulan hizmetler; servis olarak yazılım (SaaS), servis olarak platform (PaaS), servis olarak altyapı (IaaS) olmak üzere 3 gruba ayrılmaktadır. Servis olarak yazılım, hazır uygulamaların müşterilere talep doğrultusunda hizmet olarak sunulduğu bir modeldir (Torry Harris, p.3). Servis olarak platform (PaaS), müşteriye temin edilen altyapı üzerinde kendi uygulamalarını oluşturma olanağı sunan bir modeldir (Torry Harris, s.3). Servis olarak altyapı (IaaS) ise müşterinin ihtiyacı olan işlemci, depolama, ağ kaynağı ve diğer temel bilişim kaynaklarını kendisinin yapılandırabildiği bir modeldir (Yüksel, 2012, s.12).

Bulut bilişim hem şirketler hem de devlet kurumları tarafından kullanılabilen, önemli avantajlara sahip olan değerli bir teknolojidir. Bulut bilişim, talepleri dönemsel veya geçici nitelik taşıyan kurumlar için yeni bir yazılım sistemi oluşturmak yerine, belirli bir süre için gereken hizmetleri üçüncü taraftan satın alma olanağı sunan bir modeldir. Bu, kaynakları kısıtlı olan KOBİ'ler için oldukça önemli bir avantajdır (Seyrek, 2011, s.705). Bulut bilişim, alınan hizmetlerin kapasitesini talep doğrultusunda yükseltme veya azaltma olanağı sunan esnek bir modeldir. (Malik & Wani, 2018, s.381). Bunun yanı sıra bulut bilişim temelli çalışan uygulamalar yeni sürümlerin gelmesi durumunda otomatik güncellenme özelliğine de sahiptir (Yüksel 2012, s.15). Zamandan ve mekandan bağımsız çalışan hizmetler sunan bulut bilişim, ulaşılabilirliği yüksek bir modeldir.

Finansal Hizmetler Sektöründe Dijital Dönüşüm

Günümüzde teknolojik gelişmeler hayatımızın hemen hemen her alanında olduğu gibi finansal hizmetler sektöründe de önemli bir etkiye sahiptir. Finansal hizmetler sektöründe dijitalleşme süreci yeni iş modelleri ortaya çıkartmakla beraber, geleneksel iş modelleri üzerinde de yıkıcı etkiler bırakmıştır. Özellikle 2008 ekonomik krizi finansal hizmetler sektörünün yeniden yapılanmasında çok önemli bir süreçtir. Bu krizin sonucunda mevcut finansal sistemin çökmesi ile aracı finansal kurumlara karşı güven sarsılmış, geleneksel finansman kaynaklarına çıkış imkanları büyük ölçüde kısıtlanmıştır. Teknolojik yenilikler aracılığı ile bu iki temel soruna çözüm önerileri getiren, üçüncü bir tarafa değil, bilişim teknolojilerine karşı güven oluşturmayı ve daha büyük kitleler için ulaşılabilir olmayı hedefleyen yeni iş modelleri finansal hizmetler sektöründe hızla büyüyerek yaygınlaşmaya başlamıştır.

Finansal hizmetler sektöründeki dijital dönüşüm bu sektöre ve akademik literatüre Fintek kavramını kazandırmıştır. Finans ve teknoloji kelimelerinin kısaltması olan bu kavramın orijinal hali uluslararası kaynaklarda Fintech (Financial Technology) olarak geçmektedir. Finansal teknoloji veya kısaltılmış şekli ile "Fintek" kavramının henüz uluslararası literatürde kabul görmüş bir tanımı bulunmamaktadır. Genel olarak Fintek, modern teknolojinin ve inovasyonun finansal hizmetler sektörüne nüfuz etmesinden ve finansal hizmetlerin dijitalleşmesinden ortaya çıkmış bir kavramdır.

Günümüzde Fintek iş modelleri sigortacılık, borç alma, borç ve hisse senedi temelli yatırımlar, ödemeler ve para transferleri, yatırım danışmanlığı, varlık yönetimi gibi önemli sektörleri kapsamaktadır. Bu alanlarda faaliyet gösteren Fintek iş modellerinin teknik altyapısını önceki bölümde bahsedilen blok zincir, büyük veri, bulut bilişim gibi teknolojiler oluşturmaktadır.

Kişiler Arası Borç Verme İş Modeli

2008 ekonomik krizinin yaşandığı dönemde ortaya çıkan kişiler arası borç verme (peer to peer lending) iş modeli alternatif bir finansman yöntemidir. Kişiler arası (P2P) borç verme, fon ihtiyacı olan taraflarla fon fazlası olan yatırımcıları internet üzerinden bir araya getiren yeni bir Fintek iş modelidir. Klasik kredilendirme sürecini sanal ortama aktaran bu sistem, kredilendirme süreci ile ilgili temel kararları borçlu ve yatırımcı taraflara bırakmaktadır ve onların birbirleriyle iletişim kurabilmeleri için bir platform sunmaktadır (Bachmann et al., 2011, s.2). P2P borç verme, aracı finansal kurumları aradan çıkartarak daha kolay, daha esnek kurallara sahip, daha büyük kitleler için ulaşılabilir olan ve en önemlisi de daha düşük maliyetli bir finansman kaynağı oluşturmaktadır.

P2P kredi platformları ticari ve ticari olmayan olmak üzere iki gruba ayrılır (Bachmann et al., 2011, s.5). Ticari platformlarda borç veren aldığı riske uygun oranda bir getiri beklerken

ticari olmayan platformlarda alınan riske karşılık daha fazla kazanç söz konusu değildir (Bachmann et al., 2011, s.2).

Bu platformlar hedef kitlesine göre de sınıflandırılmaktadır. Farklı platformlar farklı kredi türlerinde uzmanlaşmışlardır. Tüketici kredileri, küçük işletme kredileri, öğrenci kredileri, gayrimenkul kredileri P2P borç verme platformları üzerinden sunulan kredi türlerine örnek verilebilir (Mateescu, 2015, s.3).

P2P borçlanma platformlarının çalışma prensipleri oldukça basittir. Borç vermek isteyen yatırımcılar ilk adım olarak kendilerine bu platformlar üzerinden sanal bir hesap oluşturulurlar (LendingClub, t.y.). İkinci adım olarak ise sistem tarafından sınıflandırılan borçlar arasından kendi yatırım stratejilerine en uygun olanı belirlemektedirler (LendingClub, t.y.). Son aşamada ise yatırımcılar borçlanma platformu üzerinde açtıkları hesabı kendilerine ait bir banka hesabıyla ilişkilendirerek yatırım yapmak istedikleri tutarı platform üzerindeki hesaba aktarmaktadırlar ve yatırımlardan kazanılan kârı sistem otomatik olarak aynı banka hesabına aktarmaktadır (LendingClub, t.y.).

Bu platformlar verdikleri hizmet için hem borç alan hem de borç veren taraftan belirli bir miktar komisyon ücreti almakta ve bu şekilde gelir oluşturmaktadır (Lalonde, 2017, s.3). Fakat bu platformlar sanal ortamda çok daha düşük genel giderlerle çalıştıkları için hizmet ücretleri de bankalara göre çok daha düşüktür.

P2P borç verme platformları bankalara göre daha verimli bir kredi modeli sunmayı hedeflemektedir (Mateescu, 2015, s.1). Bu platformlar bankalara göre birtakım önemli avantajlara sahiptir. Bunlardan bazıları aşağıda verilmiştir:

- P2P borç verme finansmanı daha ulaşılabilirliği daha yüksek bir finansman modelidir. Bu platformlarda gelir seviyesine ve risk oranına göre yatırımcı bulabilen herkes kendi fon ihtiyacını karşılayabilir.
- P2P borç verme platformları yatırımcılara kendi yatırımlarını istedikleri gibi yönetme olanağı sağlamaktadır. Yatırımcılar bu platformlarda kendi yatırım portföylerini istedikleri risk ve getiri oranlarına uygun olarak oluşturabilmektedirler.
- P2P borç verme bankacılığa göre daha az maliyetli ve basit bir modeldir. Tüm işlemlerin internet üzerinden gerçekleştirildiği bu modelde başvuru, değerlendirme, geri ödeme gibi aşamalar daha basittir. Bu durum süreci kolaylaştırdığı gibi masrafları da minimuma indirmektedir.

Kitlesel Fonlama İş Modeli

Kitlesel fonlama 2008 ekonomik krizinden sonra ortaya çıkan Fintek iş modellerinden bir tanesidir. Kitlesel fonlama sanal platformlar üzerinden çok sayıda yatırımcının bir projeye

farklı miktarlarda fon sağlayabildiği alternatif finansman yöntemidir.

Kitlesel fonlama faaliyetleri finansal ve finansal olmayan olmak üzere iki ana tipe ayrılır (Atsan & Erdoğan, 2015, s.302). Finansal fonlama borç ve ortaklık temelli, finansal olmayan fonlama ise bağış ve ödül temelli olarak sınıflandırılır.

Bağış temelli kitlesel fonlama modelinde projeler, isminden de belli olduğu gibi, maddi bir kazanç beklentisi olmadan finanse edilmektedir. Bu modelde yatırımcılar fon sağladıkları projelerden maddi bir geri dönüş beklemezler, fakat bu durum onlara bazı durumlarda vergi avantajı sağlayabilir (İktisadi Kalkınma Vakfı, 2018, s.11).

Ödül temelli kitlesel fonlama da finansal olmayan yatırım yöntemidir. Bu modelde fon sahiplerine projenin başarılı olması durumunda önceden belirtilen bir ödül takdim edilir. Bu ödüller genelde büyük maddi değere sahip olmadığından ödül temelli kitlesel fonlama finansal olmayan faaliyetler grubuna dahil edilir. Örneğin, projenin başarılı olması durumunda teşekkür mektubu veya ücretsiz ürün gönderilmesi bu ödüllere örnek olarak verilebilir (Kolaçoğlu, 2017, s.3).

Finansal faaliyetlerden biri olan borç temelli kitlesel fonlama modeli kişiler arası borç verme platformları ile benzer prensiple çalışır. Normal banka kredilerinde olduğu gibi bu modelde de borçlu taraflardan önceden belirlenmiş vadelerde ve koşullarda faiz ve ana para ödemesi talep edilir. Fakat bankalardan farklı olarak bu modelde koşullar yatırımcı ve borçlu arasından belirlenir.

Finansal faaliyetlere dahil edilen ortaklık temelli kitlesel fonlama öz kaynak finansmandır. Bu modelde yatırımcılar girişimlerde sağladıkları fon oranında belirli bir hisseye sahiptir. Fakat bu platformları klasik öz kaynak yatırımlarından ayıran temel özellik yatırımcıların genelde profesyonel olmamaları ve gereken fonların daha büyük kitlelerden daha küçük miktarlarda toplanmasıdır.

Kitlesel fonlama platformlarının çalışma prensipleri çok basittir. Kitlesel fonlama modeli ile finansman sağlamak isteyen girişimciler herhangi bir kitlesel fonlama platformu üzerinden sanal bir hesap oluşturarak girişimleri ile ilgili gereken bilgileri bu hesaba kaydederler. Fon sahipleri de aynı şekilde kendilerine sanal hesap oluşturularak platformda mevcut olan proje fikirlerini ve girişimleri değerlendirirler. Kitlesel fonlama platformlarında projeler çok sayıda yatırımcının küçük miktarlarda yaptığı yatırımlarla finanse edildiği için gereken fonun toplanması uzun zaman alabilir veya toplanan miktar yetersiz olabilir. Bu durumda bazı platformlar projeyi iptal ederek o zamana kadar toplanan fonları yatırımcılara iade etseler de bazıları toplanan miktar yetersiz olsa da bu fonu proje sahibine yönlendirirler (İktisadi Kalkınma Vakfı, 2018, s.9). Bu modelde platform sahipleri toplanan fonun belirli bir miktarını komisyon ücreti olarak alır ve bu şekilde gelir oluştururlar (İktisadi Kalkınma Vakfı, 2018, s.9).

Kitlesel fonlama platformları ve kişiler arası borç verme platformları çalışma prensibi itibarı ile çok benzer benzer modellerdir. Bu yüzden de kişiler arası borç verme platformların düşük maliyet, kolaylık, ulaşılabilirlik gibi avantajları kitlesel fonlama platformları için de geçerlidir. Kitlesel fonlama platformlarının bunların dışında da birtakım avantajları vardır. Bunlar aşağıdaki verilmiştir:

- Kitlesel fonlama girişimciye projesi için maliyetsiz piyasa araştırması yapma şansı vermektedir. Sanal platformlar üzerinden maliyetsiz bir şekilde yapılan sunumlara olan tepki ürünün potansiyel başarısına dair bir sinyal olarak değerlendirilebilir (Golić, 2014, s.46).
- Kitlesel fonlama girişimciye maliyetsiz pazarlama olanağı sunmaktadır. Girişimcilerin platformlar üzerinden projelerini tanıtmak amacıyla yaptıkları tanıtım aynı zamanda potansiyel müşterilere yapılan reklam çalışmasıdır.
- Kitlesel fonlama coğrafik engelleri ortadan kaldıran bir modeldir (Golić, 2014, s.46). İşlemlerin sanal olarak gerçekleşmesi ve yasal düzenlemelere takılmayan finansal olmayan yatırım olanakları uluslararası yatırımlara olanak sağlamaktadır. Sellaband platformu üzerinde yapılan araştırmalar girişimci ile yatırımcı arasındaki ortalama uzaklığın 4800 kilometreden fazla olduğunu göstermektedir (Agrawal, Catalini, & Goldfarb, 2011, s.1).
- Kitlesel fonlama platformlarında yapılan yatırımlar daha küçük miktarlarda olduğu için alınan riskler de daha düşüktür ve bu durum girişimlere fikir veya prototip aşamasında yatırım yapmayı kolaylaştırır. Bu durum, kitlesel fonlama finansmanının ulaşılabilirliğini olumlu etkilemektedir.

Robo Danışmanlık İş Modeli

Yatırım danışmanlığı dijital dönüşümün etkisi ile yeniden yapılanan hizmet alanlarından bir tanesidir. Yönetilecek minimum varlık düzeyinin ve hizmet maliyetlerinin oldukça yüksek olması klasik anlamda varlık yönetimi hizmetinin en büyük eksikliğidir. Finansal hizmetler sektörü 2008 yılında bu eksikliklere çözüm getiren yeni bir danışmanlık modeli olan Robo danışmanlık platformları ile tanışmıştır. Uluslararası kaynaklarda “Robo-advisor” olarak geçen bu kavram, finansal hizmetler sektöründeki klasik danışmanlık kavramını dijitalleştiren Fintek firmalarını kapsamaktadır (Digital Guide, s.2). Robo danışmanlar, müşterinin hedeflerine ve risk alma eğilimlerine göre yatırım portföyü oluşturan bir dizi algoritmalarıdır (Ivanov, Snihov & Kobets, 2018, s.3).

Robo danışmanlık platformlarının işleyiş süreci; varlık tahsisi, uygulama ve izleme, yeniden dengeleme olmak üzere üç temel aşamadan oluşmaktadır (Lam, 2016, s.19). Varlık tahsisi,

varlıkların sınıflandırılması ile başlayan bir aşamadır (Lam, 2016, s.21). Robo danışman, kullanıcının çevrimiçi platform üzerinden oluşturduğu hesapta belirttiği bilgilere dayanarak onun risk alma eğilimini, yapılacak yatırımın tutarını ve vadesini, yatırımcının hedeflerini belirler ve varlık sınıflarından (hisse senedi, devlet tahvili, gayri menkul vb.) uygun yatırım portföyünü oluşturur. Portföy oluşturulduktan sonra, robo danışmanlar kullanılan varlık grupları için piyasa tahminleri yaparlar (Lam, 2016, p.21).

Robo danışmanlık hizmetinde ikinci aşama ise uygulama ve izleme aşamasıdır. Bu aşamada talepler ve tahminler doğrultusunda oluşturulmuş portföye yatırım yapılır ve süreç gözlemlenir.

Bazen yatırım yapılan portföyü oluşturan varlıkların değerinde yatırımın hedeften sapmasına sebep olacak boyutta değişiklikler gözlemlenebilir. Bu durumda robo danışmanlar yeniden dengeleme aşamasına geçerler. Bu durumda portföyü eski dengesine getirebilmek için değerinde yüksek artış gözlemlenen varlıkların bir kısmı satılırken değeri düşen varlıklar orantılı olarak satın alınabilir (Digital Guide, 2018, s.7).

Robo danışmanlık platformlarının alt yatırım limitleri, hizmet süreçleri, komisyon ücretleri, analiz teknikleri birbirinden farklıdır. Fakat bu platformların düşük maliyet, düşük alt yatırım limiti, düşük işlem hatası, yüksek ulaşılabilirlik, tamamen internet üzerinden gerçekleştirilen hızlı ve kolay yatırım süreci, yüksek teknolojilerle desteklenen güvenli altyapı gibi ortak özellikleri vardır. Bu özellikler robo danışmanların geleneksel varlık yönetim firmalarına, yatırım danışmanlarına göre avantajları olarak da sayılabilir.

Sigorta Teknolojileri İş Modeli

Finansal hizmetlerin dijital dönüşümünden sigortacılık sektörü de önemli düzeyde etkilenecektir. Dijital inovasyon bu sektöre sigorta teknolojileri (Insuretech) kavramını kazandırmıştır. Sigorta teknolojileri, sigortacılık sektörünü dönüştüren, tüketiciler ve sigorta şirketleri için maliyetleri düşüren ve aynı zamanda da verimliliği ve müşteri memnuniyetini artıran Fintek iş modelleridir (Insureon, 2018, s.1). Sigorta teknolojileri sigorta şirketleri için verimliliği artırmak ve maliyetleri azaltmak açısından önemli bir fırsattır.

Sigortacılık sektörünün temelini oluşturan risklerin değerlendirilmesi süreci sigorta teknolojileri ile yeniden yapılanmaya başlamıştır. Geleneksel sigortacılık şirketlerinden farklı olarak büyük veri temelli çalışan sigorta teknolojileri iş modelinde daha güncel veriler kullanılarak risk analizi yapılabilmektedir. Örneğin, bu modelde araç sigortası yapılırken aracın yaşı, kazasızlık durumu, sürücünün yaşı ve benzeri standart özelliklerin yanı sıra sürücünün aracı ortalama kullanma hızı, bozuk yollara girip çıkma yüzdesi, hatalı park etmesi, hatalı dönüşleri, dönüşlerde sinyal verip vermediği gibi kriterler de dikkate alınmaktadır (Ekonomist, 2017, ss.4-6).

Dijitalleşme süreci aynı zamanda sigortacılık sektörünün piyasasını genişletmiştir. Dijitalleşme sürecinde ortaya çıkan yeni iş modelleri sigortacılık sektörü için potansiyel müşterileri de beraberinde getirmektedir. Örneğin, SafeShare, sadece paylaşım ekonomisi modellerine sigortacılık hizmetleri sunan bir şirkettir (CEOtudent, 2018, s.4).

Dijitalleşmenin Doğrudan Yabancı Sermaye Yatırımları Üzerinde Etkisi: Oecd Ülkeleri Üzerinde Bir Araştırma

Bu çalışmanın amacı, OECD ülkelerinde dijitalleşmenin doğrudan yabancı sermaye yatırımları üzerinde etkiye sahip olup olmadığını araştırmaktır. Bu amaçla, OECD tarafından yayımlanmış doğrudan yabancı sermaye yatırımlarına ilişkin veriler (OECD FDI statistics, 2019) ve Avrupa Komisyonu tarafından yayımlanmış “Dijital Ekonomi ve Toplum Endeksi” (European Commission DESI, 2018) kullanılarak Eviews 10. Windows paket programında basit doğrusal regresyon analizi yapılmıştır.

“Dijital Ekonomi ve Toplum Endeksi” (DESI) Avrupa Komisyonu tarafından hesaplanan ve yayımlanan bir endeks olduğundan sadece Avrupa Birliği’ne üye olan ülkeleri kapsamaktadır. Bu yüzden de araştırma sadece Avrupa Birliği’ne üye olan 23 OECD ülkesini kapsamaktadır. DESI; bağlantı, insan sermayesi, internet kullanımı, teknoloji entegrasyonu, dijital kamu hizmetleri olmak üzere 5 endeksin toplamıdır ve sadece 2014-2018 aralığı için hesaplanmış ve yayımlanmış bir veridir. OECD tarafından yayımlanan doğrudan yabancı sermaye yatırımları tablosunda ise 2018 yılının sadece ilk üç çeyreği için veri temin edildiğinden, 2018 yılı araştırmanın kapsamına dahil edilmemiştir. Araştırmada DESI bağımsız değişken olarak kabul edilmiş ve her yıl 23 ülke, dijitalleşme endeksi en yüksek olandan en düşük olana doğru sıralanmıştır. Böylelikle 2014, 2015, 2016 ve 2017 yıllarında DESI ve FDI verileri dikkate alınarak her yıl için ayrı ayrı basit doğrusal regresyon analizi yapılmıştır.

Basit Doğrusal Regresyon Analizi

Basit doğrusal regresyon analizinde iki hipotez öne sürülmüştür. Analiz sonrasında ortaya çıkan modellerin anlamlı olması durumunda H1, anlamsız olması durumunda H0 hipotezi geçerlidir.

H0= OECD ülkelerinde dijitalleşme doğrudan yabancı sermaye yatırımları üzerinde etkili değildir.

H1= OECD ülkelerinde dijitalleşme doğrudan yabancı sermaye yatırımları üzerinde etkilidir.

DESI ve FDI verileri 2014 yılı için araştırmaya dahil edildiğinde aşağıdaki sonuçlar ortaya çıkmıştır:

Dependent Variable: FDI

Method: Least Squares

Date: 02/27/19 Time: 23:59

Sample: 1 23

Included observations: 23

Variable	Coefficient	Std. Error	t-Statistic	Prob.
C	-2211.007	15124.84	-0.146184	0.8852
DESI	286.1209	335.1722	0.853653	0.4029
R-squared	0.033537	Mean dependent var		10442.75
Adjusted R-squared	-0.012485	S.D. dependent var		14328.42
S.E. of regression	14417.58	Akaike info criterion		22.07323
Sum squared resid	4.37E+09	Schwarz criterion		22.17196
Log likelihood	-251.8421	Hannan-Quinn criter.		22.09806
F-statistic	0.728724	Durbin-Watson stat		1.907505
Prob(F-statistic)	0.402930			

Modelde olasılık değeri 0,05'den büyük olduğundan DESI değişkeni anlamlı değildir. Ayrıca modelin R kare değeri de oldukça küçüktür. Buna ek olarak, F istatistik değerinin olasılığı da 0,05'den büyük olduğundan model anlamlı değildir. Bu durumda 2014 yılı için H1 reddedilirken, H0 kabul edilir. Yani 2014 yılı için kurulan model anlamsızdır ve dijitalleşmenin bu yıl için doğrudan yabancı sermaye yatırımları üzerinde anlamlı bir etkisi yoktur.

DESI ve FDI verileri 2015 yılı için araştırmaya dahil edildiğinde aşağıdaki sonuçlar ortaya çıkmıştır:

Dependent Variable: FDI

Method: Least Squares

Date: 02/28/19 Time: 00:02

Sample: 1 23

Included observations: 23

Variable	Coefficient	Std. Error	t-Statistic	Prob.
C	-38677.63	62310.64	-0.620723	0.5415
DESI	1364.450	1282.958	1.063519	0.2996
R-squared	0.051108	Mean dependent var		26426.21
Adjusted R-squared	0.005923	S.D. dependent var		55945.60
S.E. of regression	55779.68	Akaike info criterion		24.77915
Sum squared resid	6.53E+10	Schwarz criterion		24.87789
Log likelihood	-282.9602	Hannan-Quinn criter.		24.80398
F-statistic	1.131072	Durbin-Watson stat		2.399615
Prob(F-statistic)	0.299624			

Bu modelde de olasılık değeri 0,05'den büyük olduğundan DESI değişkeni anlamlı değildir ve R kare değeri de oldukça küçüktür. F istatistik değerinin olasılığı 0,05'den büyük olduğundan bu model de anlamlı değildir. Bu durumda 2015 yılı için de H1 reddedilirken, H0 kabul edilir. Yani 2015 yılı için de kurulan model anlamsızdır ve dijitalleşmenin bu yıl için de doğrudan yabancı sermaye yatırımları üzerinde anlamlı bir etkisi yoktur.

DESI ve FDI verileri 2016 yılı için araştırmaya dahil edildiğinde aşağıdaki sonuçlar ortaya çıkmıştır:

Dependent Variable: FDI

Method: Least Squares

Date: 02/28/19 Time: 00:04

Sample: 1 23

Included observations: 23

Variable	Coefficient	Std. Error	t-Statistic	Prob.
C	-30629.58	49256.53	-0.621838	0.5407
DESI	1079.318	958.5684	1.125969	0.2729
R-squared	0.056934	Mean dependent var		23949.66
Adjusted R-squared	0.012027	S.D. dependent var		42217.69
S.E. of regression	41963.05	Akaike info criterion		24.20991
Sum squared resid	3.70E+10	Schwarz criterion		24.30865
Log likelihood	-276.4139	Hannan-Quinn criter.		24.23474
F-statistic	1.267806	Durbin-Watson stat		1.725714
Prob(F-statistic)	0.272882			

Aynı durum 2016 yılına ait olan model için de geçerlidir. Olasılık değeri 0,05'den büyük olduğundan DESI değişkeni anlamlı değildir ve R kare değeri de çok küçüktür. F istatistik değerinin olasılığı 0,05'den büyük olduğundan bu model de anlamlı değildir. 2016 yılı için de H1 reddedilirken, H0 kabul edilir. Yani 2016 yılı için de kurulan model anlamsızdır ve dijitalleşmenin bu yıl için de doğrudan yabancı sermaye yatırımları üzerinde anlamlı bir etkisi yoktur.

DESI ve FDI verileri 2016 yılı için araştırmaya dahil edildiğinde aşağıdaki sonuçlar ortaya çıkmıştır:

Dependent Variable: FDI

Method: Least Squares

Date: 02/28/19 Time: 00:06

Sample: 1 23

Included observations: 23

Variable	Coefficient	Std. Error	t-Statistic	Prob.
C	-4230.459	32854.67	-0.128763	0.8988
DESI	332.6889	605.8222	0.549153	0.5887
R-squared	0.014157	Mean dependent var		13572.16
Adjusted R-squared	-0.032788	S.D. dependent var		25184.63
S.E. of regression	25594.18	Akaike info criterion		23.22106
Sum squared resid	1.38E+10	Schwarz criterion		23.31980
Log likelihood	-265.0422	Hannan-Quinn criter.		23.24589
F-statistic	0.301569	Durbin-Watson stat		2.503265
Prob(F-statistic)	0.588693			

Son olarak 2017 yılına ait olan modele bakıldığında olasılık değerinin yine 0,05'den büyük olduğu ve DESI değişkeninin anlamlı olmadığı görülmektedir. R kare değeri de çok küçüktür. F istatistik değerinin olasılığı 0,05'den büyük olduğundan bu model de anlamlı değildir. 2017 yılı için de H1 reddedilirken, H0 kabul edilir. Yani son yıl için de kurulan model anlamsızdır ve dijitalleşmenin bu yıl için de doğrudan yabancı sermaye yatırımları üzerinde anlamlı bir etkisi yoktur.

Sonuç ve Öneriler

OECD ülkelerinde dijitalleşmenin doğrudan yabancı sermaye yatırımları üzerinde etkili olup olmadığını araştırmayı amaçlayan bu çalışmanın sonucunda araştırmaya dahil edilen süre zarfında ve ülkeler kapsamında dijitalleşmenin doğrudan yabancı sermaye yatırımları üzerinde etkili olmadığı sonucuna varılmıştır. Dört yıl için de DESI ve FDI arasında bir regresyon ilişkisinin olmadığı görülmektedir. Fakat modele bağımsız değişken olarak dahil edilen DESI, yıllara göre incelendiğinde araştırma kapsamına dahil edilen ülkelerin tamamında bu endekste sürekli bir artış gözlemlenmektedir. Bu durumun doğrudan yabancı sermaye yatırımları üzerinde anlamlı bir etki oluşturmaması ise bahsedilen dijital trendlerin birçoğunun iş dünyasına yeni yeni entegre olmasından kaynaklanabilir. Endeksler 23 ülkeni tamamında dijitalleşmenin yukarı yönde hareket ettiğini göstermektedir. Fakat araştırmanın sonucu henüz bu artışın doğrudan yabancı sermaye yatırımlarını anlamlı ölçüde etkileyemediğini göstermektedir.

Araştırmaya bağımsız değişken olarak dahil edilen Dijital Ekonomi ve Toplum Endeksi Avrupa Komisyonu tarafından sadece son beş yıl için hesaplanmıştır. Bu endeksin daha büyük zaman dilimini kapsayacağı gelecek yıllarda araştırmanın kapsamı genişletilebilir.

Kaynakça

- Agrawal, A.K., Catalini, Ch. and Goldfarb, A. (2011). The geography of crowdfunding. <http://www.nber.org/papers/w16820>, 27.02.2019
- Altunışık. (2015). Büyük veri: Fırsatlar kaynağı mı yoksa yeni sorunlar yumağı mı? *Yıldız Social Science Review*, 45-76.
- Atsan, N. ve Erdoğan, E. O. (2015). Girişimciler için alternatif bir finansman yöntemi: kitlesel fonlama (crowdfunding). *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi*, 10(1), 297-320
- Bachmann, A., Becker, A., Buerckner, D., Hilker, M., Kock, F., Lehmann, M., Tiburtius, Pand Funk, B. (2011). Online peer-to-peer lending – a literature review. *Journal of Internet Banking and Commerce*, 16(2), 1-18
- CEOtudent. (2018). Dünyü, bugünü, yarını: 5 maddede InsurTech. <https://ceotudent.com/dunu-bugunu-yarini-5-maddede-insurtech-sigorta-teknolojileri-nedir>, 27.02.2019
- DBS Grup Research. (2016). *Understanding blockchain technology*. Singapore, DC: Lewis, A. [file:///C:/Users/User/Downloads/SECTOR-19-001-blockchain-lowres%20\(1\).pdf](file:///C:/Users/User/Downloads/SECTOR-19-001-blockchain-lowres%20(1).pdf), 27.02.2019
- Digital Guide. (2018). Robo-advisors: What's behind the virtual financial management? <https://www.ionos.com/digitalguide/websites/web-development/robo-advisor>, 27.02.2019
- Doğan, C. & Arslantekin, S. (2016). Büyük veri: Önemi, yapısı ve günümüzdeki durum. *DTCF dergisi*, 56.1, 15-36. <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/26/2105/21774.pdf>, 27.02.2019
- Edureka. (2017). Big data tutorial: All you need to know about big data. <https://www.edureka.co/blog/big-data-tutorial>, 27.02.2019
- Ekonomist. (2017). Sigorta teknolojileri sektörü dönüştürüyor. <https://www.ekonomist.com.tr/teknoloji/sigorta-teknolojileri-sektoru-donusturuyor.html>, 27.02.2019
- Ernst & Young. (2018). Blockchain how this technology could impact the CFO. [https://www.ey.com/Publication/vwLUAssets/ey-blockchain-how-this-technology-could-impact-the-cfo-revised/\\$File/ey-blockchain-how-this-technology-could-impact-the-cfo.pdf](https://www.ey.com/Publication/vwLUAssets/ey-blockchain-how-this-technology-could-impact-the-cfo-revised/$File/ey-blockchain-how-this-technology-could-impact-the-cfo.pdf), 27.02.2019
- European Commission DESI, https://digital-agenda-data.eu/charts/desi-components#chart={%22indicator%22:%22DESI%22,%22breakdown-group%22:%22DESI%22,%22unit-measure%22:%22pc_DESI%22,%22time-period%22:%222018%22}, 27.02.2019
- Golić, Z. (2014). Advantages of crowdfunding as an alternative source of financing of small and medium-sized enterprises. *Proceedings of the Faculty of Economics in East Sarajevo, 2014*, 8, 39-48, <http://doisrpska.nub.rs/index.php/zrefis/article/view-File/1440/1342>, 27.02.2019
- IBM, 2018, <https://www.ibmbigdatahub.com/infographic/four-vs-big-data>, 27.02.2019
- İktisadi Kalkınma Vakfı, (2018). *Alternatif bir finansman yöntemi: kitlesel fonlama*. İstanbul:
- Insureon. (2018). What is insurtech? <https://www.insureon.com/insurance-glossary/insurtech>, 27.02.2019
- Ivanov, O., Snihov, O., Kobets, V. (2018). Implementation of robo-advisors tools for different risk attitude investment decisions. *ICT in Education, Research and Industrial Applications. Integration, Harmonization and Knowledge Transfer*, Kyiv, Ukraine. http://ceur-ws.org/Vol-2104/paper_161.pdf, 27.02.2019
- Kutulay, B. K. (2017). *Digitalization, new generation technologies and their effects on finance*. Unpublished master's thesis, Yeditepe University, İstanbul, Turkey.
- Kolaçoğlu, U. (2017). *Türkiye'de kitlesel fonlama*. www.dunya.com/kose-yazisi/turkiyede-kitlesel-fonlama/357121, 27.02.2019
- Lalonde, R. (2017). *P2P lending and how it's regulated*. www.ekb.com/p2p-lending-and-how-its-regulated, 27.02.2019

Lam, J., W. (2016). Robo-advisors: a portfolio management perspective. https://economics.yale.edu/sites/default/files/files/Undergraduate/Nominated%20Senior%20Essays/2015-16/Jonathan_Lam_Senior%20Essay%20Revised.pdf, 27.02.2019

LendingClub. (t.y.). www.lendingclub.com, 27.02.2019

Malik, M., I., & Wani, SH., H. (2018). Cloud computing-technologies, *International Journal of Advanced Research in Computer Science*, 9, 379-384.

Mateescu, A. (2015). *Peer-to-peer lending*. <https://datasociety.net/pubs/dcr/PeertoPeerLending.pdf>, 27.02.2019

OECD FDI statistics, www.oecd.org/investment/FDI-in-Figures-January-2019.xlsx

PWC. (2017). *Blockchain, a catalyst for new approaches in insurance*. <https://www.pwc.com/gx/en/insurance/assets/blockchain-a-catalyst.pdf>, 27.02.2019

Sakı, K., T. (2016). Big data: understanding big data. [file:///C:/Users/User/Downloads/Big_Data_Understanding_Big_Data%20\(2\).pdf](file:///C:/Users/User/Downloads/Big_Data_Understanding_Big_Data%20(2).pdf), 27.02.2019

SETA. (2018). *Blockchain teknolojisi ve bitcoin (Sayı 231)*. Ankara. <https://setav.org/assets/uploads/2018/02/231-Bitcoin.pdf> , 27.02.2019

Seyrek, İ., H. (2011). Bulut Bilişim: İşletmeler için Fırsatlar ve Zorluklar. *Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 10, 701-713

Torry Harris. Cloud computing – an overview. <https://www.thbs.com/downloads/Cloud-Computing-Overview.pdf> , 27.02.2019

Zheng, Z., Xie, S., Dai, H., Chen, X., & Wang, H. (2018). Blockchain challenges and opportunities: a survey. *Int. J. Web and Grid Services*, 14, 352-375. https://www.henrylab.net/pubs/ijwgs_blockchain_survey.pdf, 27.02.2019

Yıldız, Ö., R. (2009). Bilişim dünyasının yeni modeli: Bulut bilişim (cloud computing) ve denetim. *Sayıştay dergisi*, 74-75, 5-23.

Yüksel, H. (2012). *Bulut bilişim el kitabı*. [file:///C:/Users/User/Downloads/BulutBili%C5%9FimElKitab%C4%B1%20\(1\).pdf](file:///C:/Users/User/Downloads/BulutBili%C5%9FimElKitab%C4%B1%20(1).pdf), 27.02.2019

Beşeri Sermayenin Ekonomik Kalkınmadaki Önemi: Türkiye ve Güney Kore Örneği

Ayşenur Korkmaz*

Öz: Yakın zamana kadar ağırlıklı tarım ekonomisi görünümünde olan Türkiye ve Güney Kore tarihsel açıdan bakıldığında sosyoekonomik benzerlikler sergilemektedir. Kalkınma göstergeleri açısından da benzer bir tablo sergilemektedirler. Güney Kore; yıllarca Japonya sömürgesinde kalmış, 1950-53 yıllarında dünyanın en kanlı savaşlarından birini yaşamış, doğal kaynak yoksunu ve yoksullukla boğuşan bir ülke konumundadır. Kalkınmışlık düzeyinin göstergelerinden biri olan kişi başına düşen milli gelir düzeyi bazında 1960'lı yıllarda iki ülke kıyaslandığında da Güney Kore'nin Türkiye'den geride olduğu görülmektedir. 1962 yılı verilerine göre; Türkiye'nin kişi başına düşen milli geliri, Güney Kore'nin kişi başına düşen milli gelirinin yaklaşık 2,5 katıdır. 1980'li yıllarda Türkiye ve Güney Kore'nin kişi başına düşen milli geliri eşitlenmiştir. Güney Kore'nin kişi başına düşen milli gelirinde 1997'de Asya krizinin etkisiyle ciddi bir düşüş yaşanmış olsa da 2005 yılında Güney Kore'nin kişi başına düşen milli geliri Türkiye'yi üçe katlamıştır. Günümüzde de durumun değişmediğini görmekteyiz. 2017 yılı verilerine göre; Güney Kore'nin kişi başına düşen milli geliri 29.742 dolar iken Türkiye'de 10.540 dolar olmuştur. Bu farkın Türkiye'nin ihracata yönelik sanayileşme politikasını oluşturan beşeri sermaye politikaları, teknoloji politikaları, sanayileşme ile uyumlu makroekonomik politikalar ve tarımdan sanayiye kaynak aktarımı konularında Güney Kore'den geride kalmasından kaynaklandığı görülmektedir. Ekonomik kalkınmanın ve rekabet gücünün sağlanmasında beşeri sermaye ilk unsur olarak durmaktadır. Bir ülkenin en önemli serveti nüfusunu oluşturan nitelikli insan gücüdür. Nitelikli nüfus, ülke kaynaklarının etkin kullanılması ve ekonomik kalkınmanın sağlanmasında belirleyicidir. Bu çalışmanın amacı; beşeri sermayenin ekonomik kalkınma üzerindeki etkilerinin 1960'larda sanayileşmeye çalışan tarım toplumu olan iki ülke yani Güney Kore ve Türkiye açısından karşılaştırmalı olarak ele alınmasını sağlamaktır.

Anahtar Kelimeler: Kalkınma, Türkiye, Güney Kore, Beşeri Sermaye, Milli Gelir.

Giriş

Ekonomik kalkınmanın sağlanmasında özellikle sanayi devriminden sonra beşeri sermayenin önemi giderek artmaktadır. Ülke kaynaklarının etkin ve verimli kullanılması, ekonomik kalkınmanın sağlanmasında belirleyici unsurlardan biri olarak karşımıza çıkmaktadır.

* İnönü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İktisat, Yüksek Lisans
İletişim: korkmazayseegull@gmail.com

Bu yüzden nüfusun kalitesini arttırmaya yönelik uygulanacak eğitim ve sağlık politikalarının seçiminde, ülkenin beşeri sermaye potansiyelinin göz önünde bulundurulması gerekmektedir. Bireylerin kalitesi olarak tanımlanan beşeri sermayenin temelini bilgi oluşturmaktadır. Bilgi dışındaki diğer üretim faktörleri kullanıldıkça azalmaktadır ancak bilgi kullanıldıkça ve paylaşıldıkça azalmayan aksine artan bir özelliğe sahiptir. Bu özellik, bilginin ekonomik kalkınma açısından pozitif etkiler ortaya çıkaracağı anlamına gelmektedir. Gelişmiş ülkeler sahip olduğu ortalama bilgi birikiminin yüksek olması sebebiyle daha çok buluş yapabilmektedir. Ayrıca iş gücü verimliliği de yüksek seviyelerde gerçekleştirilmektedir ve küresel iş bölümünde daha çok katma değeri yüksek alanlarda karşılaştırmalı üstünlüğe sahip olmaktadır. Bilgi birikimi daha düşük, az gelişmiş ülkelerde ise zaten yetersiz olan bilgi birikimini absorbe edecek bir beşeri sermaye yapısı da olmadığı için daha çok katma değeri düşük alanlarda karşılaştırmalı üstünlüklere sahip olurlar. Bu açıdan yukarıda da bahsettiğimiz beşeri sermayeyi oluşturan nitelikli nüfusun ülkelerin kalkınmalarına olumlu etki yaptıkları yadsınamaz bir gerçeklik olarak karşımıza çıkmaktadır (Erdoğan, 2004, 1-2).

Beşeri sermaye temel olarak eğitime dayanmaktadır. Eğitim genel anlamda, toplumda yer edinebilmek için gerekli bilgi, beceri ve anlayışların tümünü oluşturmaktadır. Bu çerçevede eğitim, iktisadi kalkınmanın en aktif ve temel bir ögesi olan beşeri sermayenin oluşturulup geliştirilmesinde en önemli unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Kaliteli bir eğitim sistemi ile yeni çalışma yöntemlerine uyum sağlayabilen bir işgücü birikimi sağlamaktadır (Öztürk, 2005, 30)

Temeli eğitime dayanan beşeri sermayeyi yalnızca eğitim bazında düşünmek doğru değildir. Çünkü konu bireylerin nitelikleri olduğu için beşeri sermaye birikimini etkileyen nedenler arasında sağlık, beyin göçü ve etkin nüfus miktarını da değerlendirmemiz gerekmektedir. Beşeri sermaye olgusu özünde insana yapılan yatırımları ifade etmektedir. Genellikle eğitim ve sağlık göstergelerini analiz konusu yapan beşeri sermaye, ekonomik kalkınma da önemli bir itici güç olmaktadır. Sağlıklı bireylerden oluşan, iyi eğitilmiş ve yetiştirilmiş toplumlarda sosyo-kültürel gelişme beraberinde ekonomik kalkınmayı da getirmektedir. Ve bu ekonomik kalkınmanın da katma değer sağlayarak yeniden sosyo-kültürel gelişmeye yol açtığını söylemek mümkündür (Özyakışır, 2011, 54-64).

Beşeri sermayenin rekabet gücü kazanma ve iktisadi kalkınmanın gerçekleşmesindeki öneminin anlatılacağı bu çalışma giriş bölümü de dahil olmak üzere dört bölümden oluşmaktadır. İkinci bölümünde 1988 yılında Lucas tarafından ortaya atılan ilk içsel büyüme modeli ile beşeri sermaye ilişkisi irdelenecektir. Ardından üçüncü bölümde Türkiye ve Güney Kore’de uygulanan politikalar ve ekonomik göstergeler kıyaslanacak, dördüncü bölümde ise iki ülkenin beşeri sermaye gelişimi eğitim ve sağlık göstergeleri açısından karşılaştırma

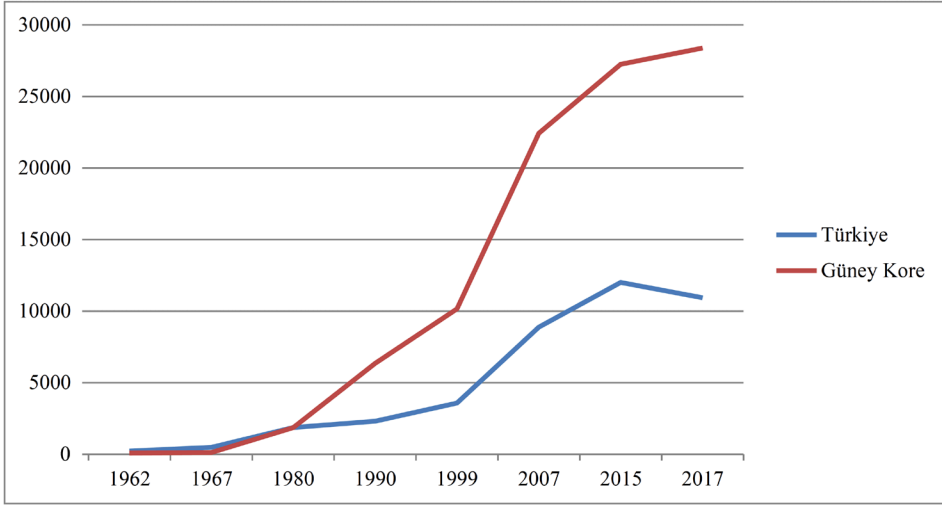
yapılacaktır. Sonrasında günümüzde gelişme göstergesi olarak kabul edilen insani gelişme endeksine göre iki ülke puanları kıyaslanacak ve son bölümde de varılan sonuçlar özetlenecektir.

Beşeri Sermaye – Büyüme Modeli İlişkisi

1950'lere kadar Neo-Klasik büyüme modeli temsilcilerinden Alfred Marshall'ın 'emeğin diğer üretim faktörleri gibi bir alışverişe konu olamayacağı' fikrini öne sürmesi beşeri sermaye kavramının gelişmesine engel olmuştur. 1957 yılında Solow' un yapmış olduğu çalışma ile bu düşünce değişmeye başlamıştır. Solow' un analizinde ekonomik büyümeyi belirleyen dışsal değişkenler nüfus artış hızı ve teknolojik gelişmeden oluşmaktadır. Ancak neo-klasik model teknolojik gelişmenin sonuçları üzerinde durmaktadır. Neo- Klasik iktisatta beşeri sermayenin kalkınmaya dair açıklamalara katılmaması ayrıca bir üretim faktörü olarak kabul edilmesi önemli bir eksiklik olarak görülmektedir. 1980'li yıllardan itibaren geliştirilen içsel büyüme modelleri ile bu eksikliğin giderilmesi beşeri sermaye kavramının önemini arttırmıştır (Manga vd., 2015, 48).

İçsel büyüme modellerinde beşeri sermayenin yetenek ve bilgi tarafından içselleştirilmiş olması ekonomik kalkınmanın arkasında yatan en önemli nedenler olarak gösterilmektedir. Öncülüğünü R. Romer ve E. Lucas'ın yaptığı içsel büyüme modellerine göre, beşeri sermaye büyümenin etkin bir ögesi olarak kabul edilmektedir (Yaylalı & Lebe, 2011).

1988 yılında yayımlanan "İktisadi Kalkınma Mekanizmaları Üzerine" (On the Mechanics of Economic Development) isimli makalesinde Lucas, büyümenin kaynağını beşeri sermayenin oluşturduğunu açıklamaktadır. Bir kişinin genel beceri düzeyi, kişinin beşeri sermayesi olarak kabul edilmektedir ve beşeri sermayenin biriktirilebilen bir özelliği bulunmaktadır. Makale; beşeri sermaye, fiziksel sermaye ve teknolojik gelişme üzerinde temellenmektedir. Teknolojik gelişmenin ekonomik büyüme üzerinde önemli bir etkisinin bulunduğunu vurgulamaktadır. Şöyle ki; daha önceden iki işçinin birlikte yaptığı işi, teknoloji kullanarak bir işçinin yapması ekonomik büyüme sürecine ivme kazandırarak üretkenliği arttırmaktadır. İleri teknolojiye sahip ülkelerde beşeri sermaye birikimi de fazla olacağından bu gibi ülkelere az gelişmiş ülkelere emek göçü yaşanacaktır. Az gelişmiş ülkelere yapılan emek göçleri ile gelişmiş ülke ekonomileri durgun durumda kalmayacak ve bir hareketlilik sağlanacaktır. Lucas'a göre ülkelerin hepsinin birbirine yakın veya benzer teknolojiye sahip olması halinde beşeri sermaye göçü yaşanmayacak ve yer değiştirme olmayacaktır. Özetle; gelişmekte olan ülkelere emek hareketi yaşanmayacaktır (Lucas, 1988).



Grafik1: Türkiye ve Güney Kore kişi başı milli gelir, 1962- 2017(ABD Doları)

Kaynak: Dünya Bankası, WDI Online Databank, 2018

Yukarıda yer verilen Grafik 1’de Türkiye ve Güney Kore’de yıllar itibariyle kişi başı milli gelirleri gösterilmektedir. 1962 yılı verilerine göre; Türkiye’de kişi başı milli gelir 220 dolar iken, Güney Kore ’de kişi başı milli gelir 87 dolardır. Türkiye’nin geliri 1962 yılı itibariyle Güney Kore’nin yaklaşık olarak 2. 5 katıdır. 1990’lı yıllara gelindiğinde ise Türkiye’de kişi başı gelirin 3000 dolar düzeyinde olduğunu ve Güney Kore’de 11. 380 dolara ulaştığını görüyoruz. 2000’li yılların başında ise iki ülkede de bir kriz yaşanmış ve kişi başı milli gelirlerde düşme gerçekleşmiştir. 2000 yılı itibariyle Güney Kore’de ki kişi başı milli gelir 10.000 dolar civarındayken Türkiye’de 2.260 dolar civarında seyretmektedir. Bu bilgiler doğrultusunda şunu açıkça görebiliyoruz ki 2000’li yıllarda Güney Kore Türkiye’yi 4.5 kat katlamıştır. Günümüze bakacak olursak 2017 yılı verilerine göre; Güney Kore’de kişi başı gelir 29.115 dolar iken Türkiye’de 10.540 dolar olmuştur. Buradan da yine Güney Kore’nin Türkiye’yi 3 kat katladığını görülmektedir. Üstelik birçok olumsuzlukla karşı karşıya olmasına rağmen yine de atılım yapmış ve Türkiye’yi görüldüğü üzere ekonomik kalkınma hususunda geçmiştir.

Güney Kore baş döndürücü bu ekonomik başarısını neye borçlu? Bu başarıdaki en büyük pay, sahip olduğu vasıflı iş gücü dolayısıyla kaliteli bir beşeri sermayeye sahip olmasıdır. Güney Kore’de ulusal gelirin ciddi bir kısmının eğitim için kullanılması birçok iktisatçı tarafından kabul görmektedir. İktisadi gelişme sürecinin erken dönemlerinde bile Güney Kore, eğitime aynı kalkınmışlık düzeyindeki ülkelerden daha fazla pay ayırmıştır. Sonuç itibariyle de işgücü verimliliğini ve uluslararası rekabet gücünü hızla artırmıştır (Erdoğan, 2004, 7).

Gelişme stratejileri ele alındığında, sermaye birikiminin hızlandırılmasının iktisat politikalarının temel amaçlarından biri olduğu görülmektedir. Güney Kore, artan iç tasarruflar ve dış kaynak kullanımı ile sermaye stokunu hızla çoğaltmıştır. Türkiye ise kaynak yaratma ve bulma konusunda başarısız olduğu için sermaye birikimi konusunda Güney Kore'den geri kalmıştır. Ayrıca sermaye hasıla katsayısına bakıldığında da Güney Kore'nin kaynakları Türkiye'den daha verimli kullandığını görmektedir (Günay, 2007, 320-321).

Diğer bir husus iki ülke de planlı kalkınma yolunu seçmiştir. Gelişmekte olan ülkeler için planlama piyasa aracılığı ile uygulanmaya çalışılırsa beraberinde iki temel sorunu getirmektedir. Birinci sorun; planlama modellerinde ülkelerin yakın geçmişteki verileri alınmaktadır ve planlı dönem boyunca da sabit kalacağı varsayılmaktadır. Ancak veriler doğru tahmin edilmiş bile olsa sürekli değişen koşullar altında ekonominin gerçek durumunu yansıtmayabilir. İkinci sorun ise piyasa ile planlama arasındaki dengenin ne şekilde kurulacağı durumudur. Hedeflere ulaşılabilmesi için özel kesiminde kamu kesiminin de planda kendilerine gösterilen hedefleri gerçekleştirmesi gerekmektedir. Kamu kesiminin piyasa şartlarını zorlamadan gerekli kaynakları kullanması gerekmektedir. Bu sorunları aşmada Güney Kore Türkiye'den daha başarılı bir tablo sergilemiştir. Birinci sorunu esnek bir planlama anlayışı ile dış şoklar karşısında önlem alarak çözerken ikinci sorunu devletin sıkı denetim yapması ve kaynakları kendi eliyle kullanarak çözdüğünü görmektedir. Türkiye'de ise planlamada bürokratik kurumlar arasında birlik sağlanamadığı ve planlamanın niteliği de anlaşılamadığı için Güney Kore'deki gibi başarı sağlanamadığını görmektedir. Ayrıca Güney Kore'deki gibi esnek bir planlama anlayışı da bulunmamaktadır. Özel kesim açısından bakacak olursak; Güney Kore'de özel kesim kendisine verilen hedefleri gerçekleştirmek zorunda kalmıştır. Türkiye'de ise plan olumlu karşılanmış ancak bürokratik kurumlar ile özel kesim arasındaki iletişimsizlik ve eşgüdüm eksikliği sebepleriyle istenilen sonucun elde edilemediğini görmektedir (Günay, 2007, 323).

Yatırım ve ihracat en yaygın teşvik türlerindendir. Teşviklerin temelini ise yatırım ve üretim maliyetlerini azaltacak, karlılığı arttıracak önlemler oluşturmaktadır. Türkiye ve Güney Kore'nin kullanmış olduğu teşvik araçları benzerlik göstermektedir ancak Güney Kore'nin bu araçları daha verimli kullandığını görmektedir. Güney Kore'de teşvikler karşılıklılık ilkesine göre verilmektedirken Türkiye'de teşviklerden doğan mükellefiyetliğin yerine getirilmemesi sonucunda bir yaptırımın bulunmaması ve kısıtlamaların getirilmemesi, uygulanan iktisat politikalarının açık olmaması başarısızlık yaşanması konusunda karşımıza çıkmaktadır (Günay, 2007, 324).

Türkiye ve Güney Kore'de Beşeri Sermayenin Gelişimi

1960'lı yılların başında iki toplumun da büyük çoğunluğunu köylü nüfusun oluşturması, gelişmiş bir sanayi sektörünün ve işçi sınıfının olmaması iki ülkenin de ortak özelliklerindendir.

İki ülkede de toplumun çoğunluğunun tarım kesimindeki halkın oluşturması nedeniyle tarımsal nüfus eğitiminden başlanılmıştır. Öncelikle toprak reformu yapılması üzerinde durulmuştur. Güney Kore yıllarca sömürgesi altında kaldığı Japonları kendine örnek alarak Japon mucizesi denilen kaynağını kendi dinamiklerinden, kendi geleneğinden, örfünden alan sistemle hareket etmiştir. Nüfusun çoğunluğunu köylülerin oluşturması sebebiyle arazi reformu ile topraksız çiftçi toprağa kavuşmuştur. Tarımsal sınıf yapısı ve üretim ilişkileri toprak reformuyla ortadan kalkmış ve sonucunda tarımdan sanayiye sermaye aktarım süreci hızlanmıştır. Arazi reformu ile önceden işlenemeyen tarıma elverişli araziler yeni sahiplerine kavuşmuş, tarımsal üretim artmış, kırsal kesimden şehre göç engellenmiş ve köylünün alım gücü artarak ekonomik eşitsizlik nispeten azalmıştır (Günay, 2007, 319).

Türkiye’de M. Kemal Atatürk’ün de ideallerinden biri olan toprak reformu her defasında ertelenmiş, aşiret reisleri ve aşiret reisi milletvekilleri nedeniyle bir türlü istenilen şekilde gerçekleşememiş ve tarım topraklarının bölünmesi önlenememiştir. 1 Kasım 1937 yılında Türkiye Büyük Millet Meclisi’nin V. Dönem 3. Yasama Yılıni Açış Konuşmasında milletvekillerine şöyle seslenmiştir:

Sayın Milletvekilleri;

“Milli ekonominin temeli ziraattır. Bunun içindir ki, ziraatta kalkınmaya büyük önem vermekteyiz. Köylere kadar yayılacak programlı ve pratik çalışmalar, bu maksada erişmeyi kolaylaştıracaktır. Fakat bu hayatî işi, isabetle amacına ulaştırabilmek için, ilk önce ciddi etütlere dayalı bir ziraat siyaseti tespit etmek ve onun için de her köylünün ve bütün vatandaşların kolayca kavrayabileceği ve severek tatbik edebileceği bir ziraat rejimi kurmak lâzımdır. Bu siyaset ve rejimde, önemle yer alabilecek noktalar başlıca şunlar olabilir: Bir defa, memlekette topraksız çiftçi bırakılmamalıdır. Bundan daha önemli olanı ise, bir çiftçi ailesini geçindirebilen toprağın, hiçbir sebep ve suretle, bölünmez bir mahiyet alması. Büyük çiftçi ve çiftlik sahiplerinin işletebilecekleri arazi genişliği, arazinin bulunduğu memleket bölgelerinin nüfus kesafetine ve toprak verim derecesine göre sınırlandırmak lâzımdır” (Millet Meclisi Tutanak Dergisi, 1937).

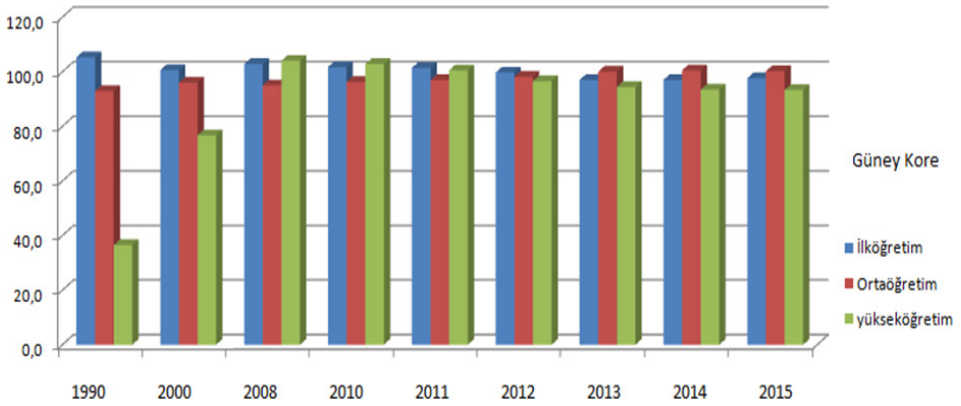
Toprak Reformu uygulanamadığı için eğitim yoluyla köylünün durumu iyileştirilmeye çalışılmıştır. Genel eğitimin zamanla kırsal Anadolu’nun geriliğini dönüştürecek amaçlanarak Köy Enstitüleri kurulmuştur (Çamurcuoğlu, 2009, 174). Uzun yıllar süren savaşın ardından, ülkenin yüksek oranda bir kırsal nüfusa ve düşük bir eğitim düzeyine sahip olduğu göz önünde bulundurularak, kırsal öncelik veren eğitim odaklı bir kalkınma planı ortaya konulmak istenmiştir. Köy enstitüleri, modernleşme sürecine giren Türkiye’nin tarihinde, kırdan başlayan bir kalkınma vizyonuna sahip planlı bir eğitim hamlesinin en etkin öznelerini oluşturmaktadır.

Köy enstitüleri; çağdaş, kültürel, bilimsel ve uygulamalı bilgilerin sağlandığı ortamlar olmalarının yanı sıra içsel kaynaklardan beslenmeleri ile kalkınmanın lokomotiflerinden olmayı amaçlamışlardır. Köy enstitüleri; iş birliği ile gerçekleşen yapım süreçleri, teorinin yanı sıra uygulamaya ve üretime verdikleri yer, özgün eğitim modelleri, planlı gelişim süreçleri, bulundukları yöreye ve ülkeye olan katkıları gibi nitelikler ile alışılmış eğitim kurumlarından farklılaşan bir yere sahip olmuşlardır. Köy Enstitülerindeki eğitim anlayışı klasik eğitim anlayışından oldukça farklı bir yapıya sahiptir. Yüz yüze, güvene dayalı ve eğitimin her kademesindeki bireye değer veren bir anlayışla şekillenmiştir. Avrupa'daki eğitim kurumları bizzat ziyaret edilerek incelenmiş ve edinilen bilgiler Türkiye'ye uyarlanmıştır. Böylece Batı'daki eğitim kurumlarının sistemlerinden beslenen aynı zamanda onlardan ayrılan, ülkeye özgü bir sistem ortaya çıkarılmıştır (Mercanoğlu & Şimşek, 2018, 261-268). Köy Enstitülerinin başlıca amacı; kırsal alanı kalkındırarak köylüyü eğitmek ve öğretmenlerle köylüyü üretici duruma getirmek (Kartal, 2008, 25).

Özetle; Köy Enstitüleri ile 15 yıl içerisinde köy çocukları eğitilerek kırsal kesimin öğretmen ihtiyacı karşılanacaktı. Ayrıca Enstitüyü bitirenler öğretmenliğin yanı sıra, çiftçiliğin bilimsel yöntemlerle yapılmasını sağlamak için köylerinde modern çiftlikler, bağlar, bahçeler kurarak köylülere bir model, bir yol gösterici olarak hizmet edeceklerdi. Ancak Türkiye'nin tarım kesimindeki eğitim konusunda bile Güney Kore'den geride kaldığını 1950'li yıllarda başlayan tarımsal mekanizasyon hareketi ile milyonlarca dolara ithal ettiği traktörleri kullanabilecek ve bakımlarını yapabilecek yetişmiş ve eğitilmiş kişilerin olmaması nedeniyle uğradığı ekonomik kayıptan görebiliyoruz (Günay, 2005, 53).

Beşeri sermayenin verimliliğini arttıracak en hızlı ve daimi yatırımların başında eğitim ve sağlık gelmektedir (Karataş & Çankaya, 2010, 40). Eğitim göstergeleri içinde; okullaşma oranı, öğretmen maaşları ve eğitim harcamalarının gsyh içindeki payları karşılaştırmalı olarak ele alınacaktır. Sağlık göstergeleri içinde; doğuşta yaşam beklentisi ve bebek ölüm oranları karşılaştırılacaktır.

Günümüzde okullaşma oranı en önemli eğitim göstergesi olarak kabul edilmektedir. Okullaşma oranı; ilgili eğitim düzeyine kayıtlı tüm öğrencilerin, ait olduğu eğitim düzeyindeki nüfusa bölümü ile ifade edilmektedir. (Günay & Günay, 2016, 14).



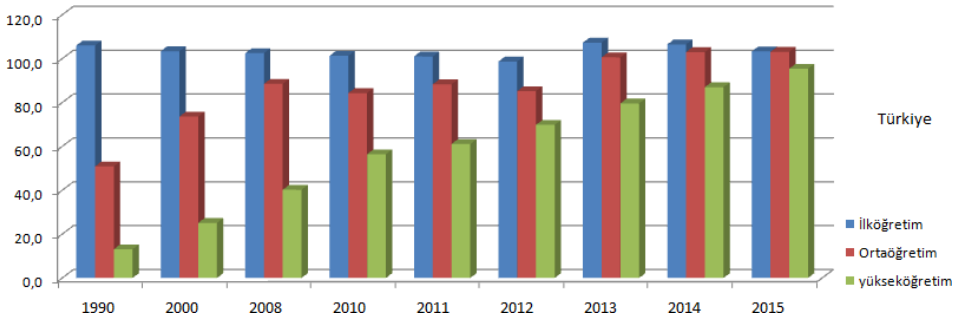
Grafik 2: Güney Kore Okullaşma Oranı

Kaynak: Dünya Bankası, WDI Online Databank, 2018

Grafik 1’de Güney Kore’deki ilköğretim, ortaöğretim ve yükseköğretimdeki okullaşma oranları verilmektedir. Güney Kore’de kalkınmanın erken dönemlerinde öncelikle ilköğretimin yaygınlaştırılmasına öncelik verilmiştir. İlköğretimde tam okullaşma sağlandıktan sonra ortaöğretime geçilmiştir. Sonrasında da ihtiyaç duyulan mesleki ve pratik eğitimi gerçekleştirecek alanlar üzerinde politikalar oluşturulmuş ve yükseköğretim ona göre planlanmıştır. Bu öncelik sıralaması Asya ekonomilerinin hepsinde gözlemlenmektedir. Öncelikle eğitimin temeli olan ilköğretime önem verilip okuma yazma seviyesi artırılmakta ve sonrasında ortaöğretim ve yükseköğretim ile planlı bir eğitim sistemi oluşturulmuştur (Erdoğan, 2004, 10).

Grafik 1’de ilköğretim de okullaşma her sene %100 ve üzerinde olmuştur son yıllarda %100 altına düşmesinin sebebi ise nüfus artış hızının düşmesi ile birlikte genç nüfus sayısının azalmasından kaynaklanmaktadır. Ortaöğretim de okullaşma oranı da her sene %90’ın üzerinde olmuştur. Ve yükseköğretim de ise en yüksek okullaşma oranı 2008 yılında %100 üzerinde gerçekleşerek en yüksek seviyeye ulaşmıştır. 2018 yılı itibarıyla Güney Kore’de toplam 328 üniversite bulunmaktadır (Korean Cultural Center, 2018).

Türkiye’de Cumhuriyet’in ilk yıllarında eğitim ciddiye alınmış ve büyük önem verilerek yasal düzenlemelere gidilmiştir. Osmanlı’da görülen eğitim dağınıklığını tek düzende toplayan 1924 yılında öğretimin birleştirilmesi (Tevhid-i Tedrisat) ile laik eğitim sistemine geçişin ilk adımı atılmıştır. Sonrasında 1928 yılında yapılan Harf İnkılabı ile dilde sadelik vurgulanmış ve öncelikle okur-yazar sayısını arttırmak ve eğitimi yaygınlaştırmak sonrasında da nitelikli işgücü sağlamak amaçlanmıştır. Köy Enstitüleri ile de Türkiye’nin o dönem koşulları hesaba alınarak şartlar dahilinde eğitimde kalkınma amaçlanmıştır.



Grafik 3: Türkiye Okullaşma Oranı

Kaynak: Dünya Bankası, WDI Online Databank, 2018

Tablo 2’de Türkiye’de okullaşma oranları verilmektedir. Türkiye’de öncelik ilköğretimde okullaşmaya verilmiş ve öncelikle okuma yazma oranı yükseltilmeye çalışılmıştır. Verilen yıllar içerisinde okullaşma oran olarak Güney Kore’den her zaman daha düşüktür. Ortaöğretimde ise mesleki ve teknik alanlarda eğitim veren okullara uygulanan katsayı uygulamaları ile bu tarz okullar öğrenciler tarafından daha az ilgi görür hale gelmiştir. Türkiye ve Güney Kore arasında yükseköğretimdeki fark çok daha büyüktür. 2000 yılında Güney Kore’de yükseköğretimde okullaşma oranı Türkiye’nin üç katı oranında gerçekleşmiştir. Türkiye’de son yıllarda Yükseköğretim de her ile bir üniversite açılarak nicelik bakımından artış sağlanmıştır. 2018 yılı itibariyle Türkiye’de ki kamu ve özel üniversite sayısı 206’dır (Yükseköğretim Bilgi Sistemi, 2018).

Güney Kore ve Türkiye’yi karşılaştırdığımız bu çalışma da okullaşma oranı yıllar içinde ilköğretim, ortaöğretim ve yükseköğretim de Güney Kore’de Türkiye’den her zaman daha fazla olmuştur.

Bir diğer gösterge olan öğretmen maaşları ve saygınlık düzeyleri açısından bakılacak olursa;

Güney Kore	İlköğretim	Başlangıç	30.395
		10 yıllık deneyim	45.746
		15 yıllık deneyim	53.405
	Ortaöğretim	Başlangıç	30.455
		10 yıllık deneyim	45.806
		15 yıllık deneyim	53.465

Türkiye	İlköğretim	Başlangıç	26.219
		10 yıllık deneyim	27.223
		15 yıllık deneyim	28.835
	Ortaöğretim	Başlangıç	26.219
		10 yıllık deneyim	27.223
		15 yıllık deneyim	28.835

Tablo1: Güney Kore ve Türkiye’de Öğretmen Maaşları, 2017 (ABD dolar)**Kaynak:** OECD, 2018

Beşeri sermayenin temeli olan eğitim öğretmenlere dayanmaktadır. Eğitim sisteminde başarılı veya başarısız olmak da öğretmenlerin nitelikli olmasıyla doğrudan etkili bir öge olarak karşımıza çıkmaktadır. İki ülkedeki öğretmen istihdamı şöyledir:

Güney Kore’de öğretmenlik mesleği saygı duyulan bir iş olmasının yanı sıra iyi kazanç sağlaması ve prestij sunması gibi sebeplerden dolayı gençler ve aileleri tarafından tercih edilen revaçta bir meslek seçimi olarak tanımlanmaktadır. Özellikle ilkokul öğretmenliği en çok talep edilen mesleklerden biridir. Dört yıllık eğitim süresi sonunda öğretmenlik sertifikası alınmaktadır. Mezunlar devlet kurumlarında öğretmen olarak çalışmak istiyorlarsa öğretmen yetiştirme sınavına girmeleri gerekmektedir. Öğretmen ve öğrencilerin zorunlu tutulduğu sınavlar Kore Müfredat ve Değerlendirme Kurumu (KICE) tarafından hazırlanmaktadır (Aras & Sözen, 2012).

Güney Kore’de öğretmenlere toplum içinde büyük saygı gösterilmektedir. Öğretmenlerde kıdem esasına dayalı bir ücret sistemi bulunmaktadır. Yeni göreve başlamış bir öğretmen önceleri düşük gelir elde etse de sonraları bu durum tersine dönmektedir. Ayrıca öğretmenlerin iyi bir yaşam standardı elde etmesi de devlet tarafından güvence edilmektedir. Devlet okullarında öğretmen maaşlarının oldukça tatminkar bir düzeyde belirlenmesinin yanında özel okullarda da öğretmen maaşlarının devlet okullarındaki öğretmen maaşlarının altına düşmesine izin verilememektedir. Maaşlar arasında oluşan açık devlet tarafından finanse edilmektedir (Erdoğan, 2004, 14).

OECD 2017 yılı verilerine göre Güney Kore ilköğretim ve ortaöğretim de öğretmenlere vermiş olduğu maaş OECD ortalaması üzerinde olmuştur. Kıdem esasına dayanan ücret anlayışı ile de 15 yıl tecrübeli bir ilköğretim öğretmeni 53.405 dolar alırken 15 yıl tecrübeli bir ortaöğretim öğretmeni de 53.465 dolar ile yine OECD ülkeleri ortalaması üzerinde maaş almaktadır. Öğretmenlerin maaş itibarıyla tatmin olması da beraberinde eğitimde verim ve kaliteyi desteklemekte sonucunda da başarılı öğrenciler yetişmesine zemin hazırlamaktadır. Bu durumun sonucunu Pisa testi sonucu verileri ile daha somut görebilmekteyiz.

OECD'nin bir eğitim projesi olan Pisa 2000 yılından bu yana üçer yıllık dönemler halinde, dünya çapında 15 yaş grubundaki öğrencilerin fen okuryazarlığı, okuma becerileri ve matematik okuryazarlığı alanlarında bilgi ve becerilerini değerlendiren bir araştırmadır. Tablo 2'de Pisa 2015 verilerine göre Güney Kore 72 ülke arasında okuma becerileri alanında 7. sırada, fen okuryazarlığı alanında 11. Sırada, matematik okuryazarlığı alanında 7. sırada yer alarak başarılı öğrencilere sahip ülkeler arasına girmiştir (OECD, 2015).

Türkiye'de öğretmen olabilmek için ise 4 yıllık veya 5 yıllık Eğitim Fakültesi mezunu olmak gerekmektedir. Ayrıca Fen Edebiyat Fakültesi mezunları da pedagojik formasyon dersleri alarak öğretmen olabilmektedir. Öğretmen yetiştirmede niteliği artırmaya yönelik çalışmalar devam ederken, nicelik sorunu hala çözülememiş ve öğretmen yetiştirme de 'günübirlik' politikalar uygulanarak sırf ihtiyaç duyulduğu için Dünya'nın hiçbir yerinde olmayan farklı öğretmenlik tanımları ortaya çıkmıştır, bunlar; yedek subay öğretmenlik (1960-.....), vekil öğretmenlik (1961-.....), öğretmenlik formasyonu (1970-.....), hızlandırılmış programda öğretmen yetiştirme (1975- 1980) uygulamalarıdır (Üstüner, 2004). 1996 yılında ise öğretmen ihtiyacını karşılama gerekçesiyle alan dışından yaklaşık 48 bin kişinin öğretmen olarak atanması, sistemin geleceği konusunda endişe yaratmıştır. 2000'li yılların başı ise öğretmen yetiştirme tarihinde bir dönüm noktası olmuştur. İlk kez ülkenin ihtiyacından fazla öğretmen yetiştirilmesi gibi yeni bir sorunla yüz yüze gelinmiştir (Gurbetoğlu, 2015). Bu sebeple YÖK, 5 Nisan 2012'de aldığı bir kararla pedagojik formasyon programını öğretmen fazlası olduğu gerekçesiyle kaldırmış, gelen tepki üzerine 18 Nisan 2013'te pedagojik formasyon sertifika programına yeniden izin vermiştir. Bu durum öğretmen yetiştirme noktasında sürdürülebilir, sistematik ve sağlıklı bir politikanın henüz üretilmediği izlenimini ortaya koymaktadır (Çalık & Kılınç, 2017). Öğretmenlerin kamu kurumunda çalışabilmek için Öğrenci Seçme ve Yerleştirme Merkezi tarafından yapılan Kamu Personeli Seçme Sınavında (KPSS) başarılı olmaları gerekmektedir. Özel kurumlar ise kendi belirlediği standartlara göre öğretmen istihdamı sağlamaktadır.

Türkiye'de öğretmenlik istihdamının büyük kısmını kamu kesiminin üstlenmesi nedeniyle mesleğin ekonomik getirisi ve toplumsal saygınlığı devlet tarafından belirlenmektedir. Toplumsal saygınlığı yüksek olan bir meslek grubuna sosyoekonomik seviyeden kaliteli insan gücü yönelimi ve girdisi beklenmektedir. Türkiye'de öğretmenlik mesleğine yönelenler büyük oranda alt ve orta sosyoekonomik seviyeye sahip adaylardan oluşmaktadır. Öğretmenlik mesleğinin üst sosyoekonomik seviyeye sahip insan gücünü çekebilmesi ve geniş bir toplumsal tabana yayılması mesleğin toplumsal algısına ve profesyonellik statüsüne olumlu katkılar yapacaktır (Güven, 2010, 18).

OECD 2017 yılı verilerine göre; Türkiye'de ilköğretim ve ortaöğretim de öğretmenlere aynı maaş verilmektedir. Mesleğe yeni başlamış bir öğretmenin maaşı, 15 yıllık deneyim sahi-

bi bir öğretmenin maaşından çok az farklıdır. Yani Türkiye’de Güney Kore’deki gibi kıdem esaslı bir maaş sistemi bulunmamaktadır. Öğretmenlerin gelir düzeylerinin düşük olması sebebiyle ortalama düzeyde bir yaşam sürdürmek için ek bir iş yapmak zorunda kalmaktadır. Bu durum öğretmenliği tercih edilmeyen bir konuma düşürmekte ve seçkin öğrencileri mesleğe çekebilmeyi zorlaştırmaktadır. Ekonomik koşulların ağır baskısı altında yaşayan öğretmenler kendilerini işlerine verememekte, bilgilerini yenileyememekte ve motivasyon düşüklüğü yaşamaktadırlar (Erdoğan, 2004,13). Bu olumsuzlukların sonuçlarından birini Pisa testi verilerinden daha net görebilmekteyiz. Tablo 2’de Pisa 2015 verilerine göre Türkiye 72 ülke arasında okuma becerileri alanında 50. sırada, fen okuryazarlığı alanında 54. sırada, matematik okuryazarlığı alanında 50. sırada yer alarak listenin en alt sıralarında yer almaktadır (OECD, 2015).

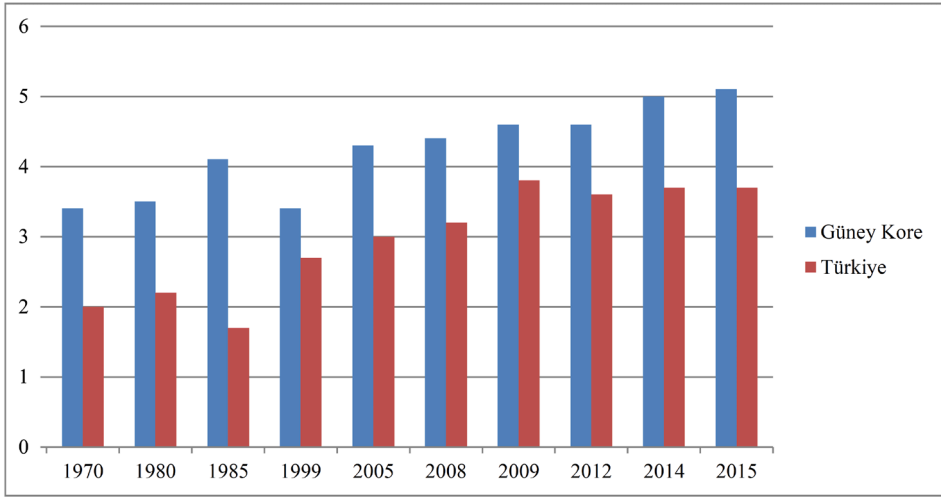
Ülkeler	Fen Okuryazarlığı		Matematik Okuryazarlığı		Okuma Becerileri	
	Puan	Sıralama	Puan	Sıralama	Puan	Sıralama
Türkiye	465	54	420	50	428	50
Güney Kore	516	11	527	7	517	7

Tablo2: Pisa Testi 2015 Türkiye ve Güney Kore Sıralaması

Kaynak: OECD,2015

Beşeri sermayenin temel bileşenlerinden eğitim, kamu harcamaları içerisinde önemli bir yer tutmaktadır. Kamu harcamaları, kamusal gereksinimlerin karşılanması amacıyla yapılan ödemeler şeklinde tanımlanmaktadır. Kamu harcamalarının en önemli özelliği, kamu hizmetlerinin yerine getirilmesi amacıyla önceden belirlenmiş yasal bir süreç içerisinde yapılması olarak açıklanmaktadır. Tam kamusal mallar, yarı kamusal mallar, erdemli mallar, özel mallar ve hizmetler olarak kamu hizmetleri gruplandırılmaktadır. Eğitim sahip olduğu ‘pazarlanabilirlik ve bölünebilirlik’ özellikleri ile özel bir mal niteliğinde iken yarattığı ‘olumlu dışsalıklar’ nedeniyle de kamusal mal olarak nitelendirilmektedir (Egeli & Hayrullahoğlu, 2014, 98).

Eğitim harcamaları, kamu ve özel kesim tarafından eğitim hizmetlerinin gerçekleştirilmesi için yapılan, nitel ve nicel anlamdaki harcama türü olarak tanımlanmaktadır. Ülkelerin gelişmişlik seviyeleri ile eğitim harcamaları arasında pozitif bir ilişki bulunmaktadır. Bir ülke ne kadar gelişmiş ise eğitim harcamalarına ayrılan pay da o ölçüde artmaktadır. Eğitim, ileride beşeri sermayeden yararlanma kapsamında bireylere yapılan yatırım harcaması şeklinde tanımlanmaktadır. Bu nedenle bireylere verilecek en iyi eğitim ile ülkelerin gelişmişlik düzeyleri artacağından eğitime ayrılan kaynaklarda artış göstermektedir diyebiliriz.



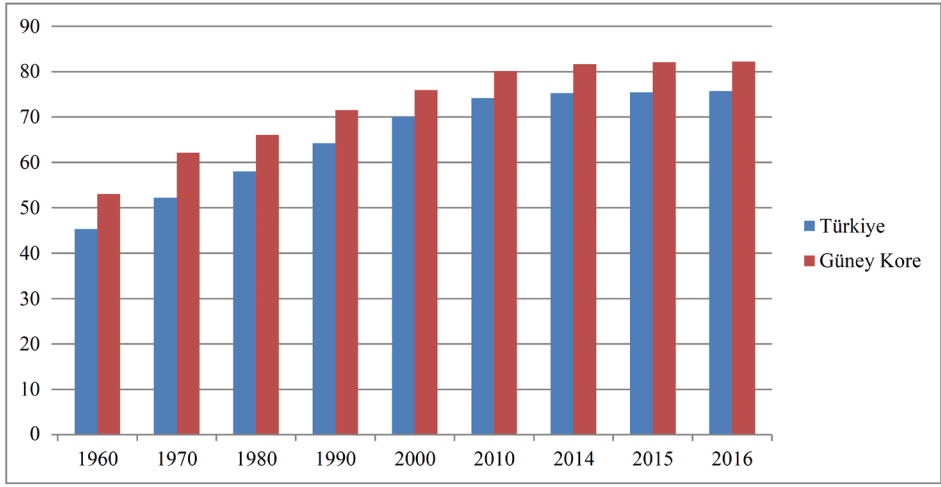
Grafik 4: Türkiye ve Güney Kore’de Eğitim Harcamalarının GSYH İçindeki Payı (1970-2015)

Kaynak: Dünya Bankası, WDI Online Databank, 2018

Grafik 3’te Türkiye ve Güney Kore’de gsyh içinde eğitime yapılan harcamalar gösterilmektedir. Türkiye’de nüfus artış hızı daha yüksek ve genç nüfus fazlalığı daha fazla olmasına rağmen baz alınan yıllar içerisinde Türkiye’deki oran Güney Kore’den düşüktür.

Sağlık konusundaki gelişmişlik düzeyi bir toplumda beşeri sermaye kalitesini arttırmak için önem teşkil etmektedir. Bebek ve çocuk ölüm oranları, ortalama ömür, hastalıkların türü ve sağlık sistemine ilişkin veriler sağlık düzeyini belirleyen en önemli göstergeleri oluşturmaktadır. Sağlık ile verimlilik arasında da sıkı bir ilişki bulunmaktadır. Sağlık; emeğin enerji verimliliğine ve iş kapasitesine pozitif yönde etki ederek büyümeye direkt etki etmektedir. Özetle sağlıklı toplum büyüyen ekonomi demektir. Sağlıklı bir toplumun beşeri sermaye kalitesi de ileri düzeyde olacak ve verimliliği artırarak iktisadi büyümeye olumlu etki yapabilecektir (Aksu, 2016, 77-78).

Sağlık alanında yapılacak iyileştirmeler ile sağlık yatırımlarının artırılması, ortalama yaşam süresinin uzamasına yol açmaktadır. Bu durumun sonucu emek verimliliğine ve dolayısıyla ekonomik performansa pozitif yönde etki edecektir. Sağlıktaki pozitif gelişmeler ortalama yaşam süresinin uzamasını sağlayacaktır. Yaşam süresinin uzaması yaşlı nüfusun artmasına neden olacaktır. Ancak uzun yaşam beklentisine sahip bireylerin ‘yaşam boyu eğitim’ ilkesine uygun davranmaları düşünülürse elde ettikleri bilgi birikiminden genç nüfusun eğitim sürecinde yararlanılabileceği kanısına varılmaktadır. Ayrıca uzun dönem yaşam beklentisine sahip olan bireyler zihinsel ve fiziksel sağlıklarına daha fazla önem verdikleri gibi eğitime de daha fazla önem vermektedirler. Bu tarz yaşam stiline sahip insanlar kendi yaşam görüşlerine uygun bireyler yetiştirmek için çabalayacak ve sonuçta verimlilik artacaktır (Erdoğan & Bozkurt, 2008, 25-26).



Grafik 5: Türkiye ve Güney Kore'de Doğuşta Yaşam Beklentisi (1960- 2016)

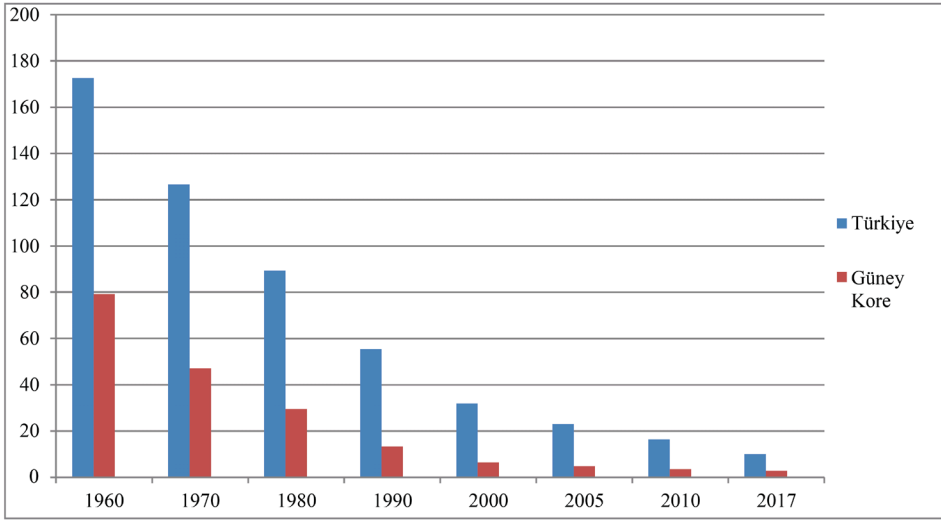
Kaynak: Dünya Bankası, WDI Online Databank, 2018

Doğuşta yaşam beklentisi; nüfusun genel sağlık durumunun ölçümünde kullanılan aynı zamanda toplum refahının en önemli göstergelerinden birisi olarak kabul edilmektedir. Yaşam beklentisi yüksek olan toplumlarda, çalışabilir işgünün fazla olması sebebiyle ekonomik büyüme de pozitif gerçekleşmektedir. Ülkeler toplumsal refah ve beşeri gelişmişlik amaçlarını gerçekleştirebilmek için uygulayacağı sağlık politikalarında beklenen yaşam sürelerini arttırmaya yönelik sağlık politikaları belirlemeyi amaçlamaktadır (Bayın, 2016, 93-94).

Grafik 4'de Türkiye ve Güney Kore'deki yaşam beklentisi verilmiştir. Verilen yıllar içerisinde Güney Kore'deki ortalama yaşam beklentisi Türkiye'den her zaman fazla olmuştur. Bu da bize göstermektedir ki Güney Kore'de sağlık alanında uygulanan politikalar ile ortalama yaşam süresi artmış ve bu da gelir düzeyini arttırarak beşeri sermaye gelişimine ivme kazandırmıştır. Beşeri sermaye yapısındaki pozitif ilerlemeler ile ekonomide genel verimlilik düzeyi yükselmiş ve uzun dönem büyüme performansını arttırmıştır.

Bebek ölüm oranı, ulusal ve uluslararası istatistikler açısından bir ülkenin sağlık alanında gösterdiği gelişmişlik göstergelerinden biri olarak kabul edilmektedir. Sağlık alanındaki gelişmeler, yeni tedavi yöntemleri ve ilaçlar, yeni doğan ve gebelikteki sağlık hizmetleri ile bebek ölüm oranının düşmesi söz konusu olmaktadır. Bu sebeple bir ülkenin ekonomik gelişmişlik seviyesinin artışı ile bebek ölüm oranının düşmesi arasında sıkı bir ilişki bulunmaktadır (Korkmaz vd., 2013, 106-107).

Bebek ölümlerinin önlenmesi için fazla sayıda doğurganlığın engellenmesi, sağlık personeli gözetiminde olan doğum sayısının artırılması, bebeklerin daha fazla sağlık kontrolden geçirilmesi ve daha uzun süre anne sütüyle beslenmesi, gebelikte ve gebelik sonrasında anneye eğitimler verilmesi sağlık da alt yapı hizmeti olarak belirlenmektedir. Bu hizmetlerin sunulması ve sürekliliğinin sağlanması ise ekip hizmeti anlayışıyla çalışan birçok sağlık personelinin bir arada çalıştığı (doktor, ebe, hemşire vb.) fiziki alt yapısı uygun sağlık kuruluşlarında verilmektedir (Özkan vd., 2009, 172).



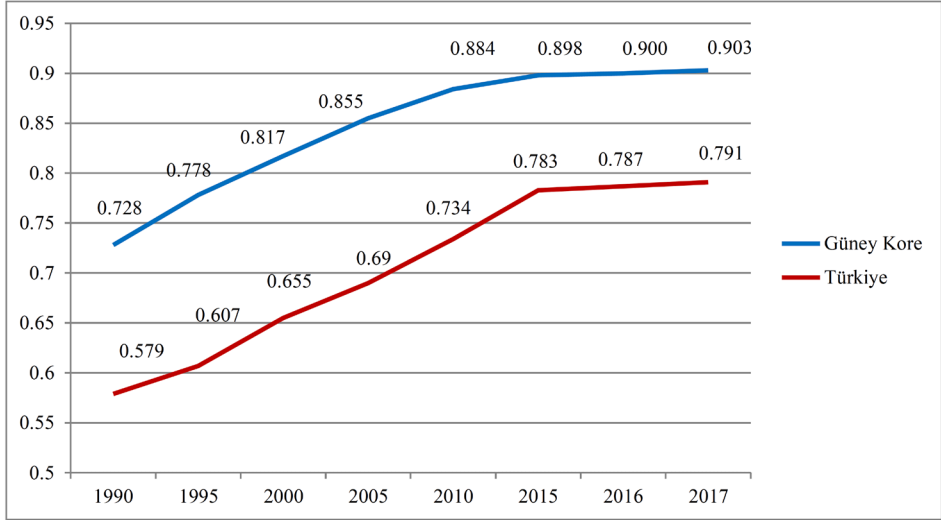
Grafik 6: Türkiye ve Güney Kore'de Bebek Ölüm Oranı (1960-2017) (Her 1000 Canlı Doğum İçin)

Kaynak: Dünya Bankası, WDI Online Databank, 2018

Grafik 5'de Türkiye ve Güney Kore'de bebek ölüm oranları verilmektedir. Verilen yıllar içerisinde Güney Kore'deki bebek ölüm oranının Türkiye'den daha az olduğu görülmektedir. Bununla birlikte Güney Kore'nin beşeri sermayenin temel taşlarından biri olan sağlık alanında gelişmiş sağlık politikaları uygulaması ile ve yukarıda bahsettiğimiz birinci basamak sağlık alt yapısının Türkiye'den daha gelişmiş olduğu, sağlık personelinin yeterli seviyede olduğu ve fiziki şartlarında Türkiye'den daha iyi olması sebebiyle bebek ölüm oranının Türkiye'den daha az olması şeklinde sonuçlandığını görmekteyiz.

Yukarıda bahsedilen verilerin toplu yansımaları insani gelişim endeksi puanlarından daha iyi görmekteyiz. 1990 yılından günümüze UNDP tarafından yayınlanan İnsani Gelişim Endeksi (IGE), doğumda yaşam beklentisi ile ölçülen ömür süresi, okullaşma oranı ile ölçülen ortalama eğitim süresi ve kişi başına düşen gelir üzerine yoğunlaşmaktadır. Bu değişkenler ile ilgili veriler toplanarak en yüksek ve en düşük değerler belirlenmektedir (Aksu, 2016, 78).

Bu endeksin değeri 0 ile 1 arasında değişmektedir. Birleşmiş Milletler, İnsani Gelişme Endeksine göre ülkeleri üç kategoriye bölmüştür: 0,00–0,49 puan arası düşük insani gelişmişlik seviyesine sahip ülkeler, 0,50–0,79 puan arası orta düzeyde insani gelişmişlik seviyesine sahip ülkeler, 0,80–1,0 puan arası yüksek düzeyde insani gelişmişlik seviyesine sahip ülkeler olarak belirlenmektedir.



Tablo 3: Türkiye Güney Kore İnsani Gelişme Endeksi Puanları (1990- 2017)

Kaynak: UNDP,2018

Tablo 3’de Türkiye ve Güney Kore’nin İnsani Gelişme Endeksi (İGE) değerleri verilmektedir. 1990 yılında Türkiye 0,579 İGE değeri ile Güney Kore’de 0,728 İGE değeri ile orta düzeyli ülkeler kategorisinde arasında yer almaktadır. Türkiye’deki en büyük puan artışı 2000-2010 yılları arasında gerçekleşmiştir. Güney Kore ise 2000 yılından sonra yüksek düzeyli ülkeler arasına girmiştir. 2017 yılı verilerine göre Türkiye 189 ülke arasından 64. olurken Güney Kore 22. sırada yer almaktadır.

Türkiye 2017 yılında yüksek düzeyli ülkeler arasına girmişken Güney Kore 2000 yılından beri yüksek düzeyli ülkeler arasında yer almaktadır. Bu da bize yine Güney Kore’nin İGE parametreleri bakımından yani kalkınma göstergeleri açısından Türkiye’den daha ileri düzeyde olduğunu göstermektedir.

Sonuç

Bir ülkenin uluslararası rekabet gücünü arttırabilmesi ve yüksek kalkınmışlık düzeyine erişebilmesi beşeri sermayeye yapmış olduğu yatırımlarla doğrudan ilişkilidir. Kalkınma iktisatçıları da beşeri sermayenin ekonomik büyüme sürecinde çok önemli rol oynadığı noktasında hemfikirdir. Gelişmiş beşeri sermaye yapısına sahip ülkeler, uluslararası iş bölümünde katma değeri yüksek alanlarda karşılaştırmalı üstünlüklere sahipken beşeri sermaye yetersizliği içerisindeki ülkeler ise kas gücüne dayalı bir üretim yapısından daha ileri düzey bir teknoloji kullanamadıkları için katma değeri düşük alanlarda karşılaştırmalı üstünlükler elde etmektedirler. Bu açıdan bakıldığında gelişmekte olan ülkelerin gelişmiş ülkeleri yakalayabilmesi için beşeri sermayeye yatırım yapmaları yadsınamaz bir gerçekliktir.

Bu karşılaştırmalı çalışmanın da ortaya koyduğu gibi Güney Kore’de eğitime her anlamda Türkiye’den daha fazla önem verilmektedir. Kalkınmanın erken aşamalarında öncelikle okullaşma oranının arttırılması amaçlanmış sonrasında niteliksel gelişme politikaları uygulanmaya çalışılmıştır. Türkiye’de de aynı yöntem uygulanmış ancak Güney Kore’deki okullaşma oranı Türkiye’den her zaman fazla olmuştur. İki ülke eğitime yapmış oldukları harcamalar açısından kıyaslandığında da Güney Kore’nin her zaman Türkiye’den daha fazla harcamayı yaptığını görmekteyiz. Ülkelerin gelişmişlik seviyesi ile eğitim harcamaları arasında pozitif bir ilişki olduğu birçok iktisatçı tarafında kabul edilmektedir. Bu açıdan Güney Kore yine Türkiye’den daha ileri bir düzeydedir diyebiliriz. Beşeri sermayenin temel taşlarından eğitimin niteliği öğretmenlerin niteliği ile belirlenmektedir. Bu açıdan iki ülkedeki öğretmenlerin durumuna bakıldığında; Türkiye’deki öğretmenlerde düşük ücretlerin varlığı motivasyon eksikliği ve isteksizlik yaratmakta ve bu durum öğrencilere de yansımaktadır. PISA verilerine göre Türkiye’nin karnesi vahim bir tablo sergilemektedir. Güney Kore’de ise öğretmenlerde kıdem esaslı bir ücret politikası uygulanmaktadır, bu açıdan ücretler Türkiye’deki ücretlerden çok daha iyi durumda diyebiliriz. Bunun sonucu da öğrencilere yansımakta ve PISA testi sonuçlarına göre üç branşta da ilk onda yer almaktadır.

Beşeri sermayenin bir diğer önemli yapıtaşı olan sağlık beşeri sermayeyi besleyen ve gelişmesine katkıda bulunan diğer bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Sağlık düzeyini belirleyen en önemli göstergelerden ortalama yaşam süresi açısından Güney Kore’de ortalama yaşam süresinin Türkiye’den her zaman daha fazla olduğunu görmekteyiz. Yaşam beklentisi daha yüksek olan toplumlarda çalışabilir işgücü arttığı için ekonomik büyüme de olumlu etkilenmektedir. Bu açıdan da Güney Kore’nin Türkiye’den daha ileri düzeyde olduğunu söyleyebiliriz. Sağlık düzeyi göstergelerinden bir diğeri de bebek ölüm oranı ile ölçülmektedir. Bir ülkenin ekonomik gelişmişlik seviyesinin artışı ile bebek ölüm oranının düşmesi arasında sıkı bir ilişki bulunmaktadır. Bu açıdan iki ülke kıyaslandığında Türkiye’de ki bebek ölüm oranının Güney Kore’den her zaman fazla olduğunu görmekteyiz. Son olarak Birleşmiş

Milletler Kalkınma Programı (UNDP) tarafından 1990 yılından beri her yıl yayınlanan İnsani Gelişme Endeksleri (İGE) göre Türkiye’de ilerleme kaydedilmiş ancak bu yeterli olmamıştır. Güney Kore verilen yıllar içerisinde her yıl Türkiye’den daha yüksek bir puana sahip olmuş ve 2000 yılından günümüze dek yüksek düzeyde insani gelişmişlik düzeyine sahip ülkeler arasında yer almaktadır.

Kaynakça

- Aksu, L. (2016), ‘Türkiye’de Beşeri Sermayenin Önemi: İktisadi Büyüme ile İlişkisi, Sosyal ve Stratejik Analizi’, Cilt:3, Sayı:2, ss.68-129.
- Aras, S., Sözen, S. (2012), ‘Türkiye, Finlandiya, ve Güney Kore’de Öğretmen Yetiştirme Programlarının İncelenmesi’, http://kongre.nigde.edu.tr/xufbmek/dosyalar/tam_metin/pdf/252731_05_2012-11_40_01.pdf, erişim tarihi: 14.01.2019.
- Bayın, G. (2016), ‘Doğuştan ve İleri Yaşta Beklenen Yaşam Sürelerine Etki Eden Faktörlerin Belirlenmesi’, Türkiye Aile Hekimliği Dergisi, Cilt:20, Sayı:3, ss.93-103.
- Çalık, T., Kılınc, Ç. (2017, 19 Temmuz), ‘Türk Eğitim Sisteminde Öğretmen Yetiştirmeye İlişkin Bir Değerlendirme’, <http://devlet.com.tr/makaleler/y247-TURK-EGITIM-SISTEMINDE-OGRETMEN-YETISTIRMEYE-ILISKIN-BIR-DEGERLENDIRME.html>, erişim tarihi: 15.01.2019.
- Çamurcuoğlu, G. (2009). ‘Türkiye Cumhuriyeti’nin Toprak Reformu ve Milli Burjuvazi Yaratma Çabası’ Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi, (1-2), ss. 161-178.
- Dünya Bankası, WDI Online Databank, <https://databank.worldbank.org/data>, erişim tarihi: 10.01.2019.
- Egeli, H., Hayrullahoğlu, B. (2014), Türkiye ve OECD ülkelerinde eğitim harcamalarının analizi, Finans Politik & Ekonomik Yorumlar, Cilt:51, Sayı:593, ss.93-108.
- Erdoğan, S., Bozkurt, H. (2008), Türkiye’de yaşam beklentisi – Ekonomik büyüme ilişkisi: ARDL Modeli ile Bir Analiz, Bilgi Ekonomisi ve Yönetimi Dergisi, Cilt:3, Sayı:1, ss.25-38.
- Erdoğdu, M. (2004), Beşeri sermayenin iktisadi kalkınmadaki önemi: Güney Kore deneyiminden dersler, 8. Ulusal Türkiye Sosyal Bilimler Derneği, Sosyal Bilimler Kongresi. Ankara: Orta Doğu Teknik Üniversitesi.
- Gurbetoğlu, A. (2015), Tanzimattan günümüze Türkiye’de öğretmen yetiştirme çabaları ve geçmişten alınamayan dersler, Türkiye Yazarlar Birliği Akademi, Eğitim, Felsefesi ve Sorunları, <http://www.tyb.org.tr/tanzimattan-gunumuze-turkiyede-ogretmen-yetistirme-cabaları-ve-gecmisten-alınmayan-de-18509h.htm>
- Günay, C. (2005), ‘Türkiye ve Güney Kore’de uzun dönemli büyüme karşılaştırmalı bir analiz (1960-1980)’ (Doktora Tezi), Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. <http://library.cu.edu.tr/tezler/5648.pdf> adresinden elde edildi.
- Günay, C. (2007). ‘Türkiye ve Güney Kore’de uzun dönemli büyüme karşılaştırmalı Bir Çözümleme (1960- 1980)’. Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, (16:1), ss.315-330.
- Günay, D., Günay, A. (2016). ‘Dünya’da ve Türkiye’de yükseköğretim okullaşma oranları ve gelişmeler’, Yükseköğretim ve Bilim Dergisi, Cilt:6, Sayı:1, Nisan 2016, ss.13-30.
- Güven, D. (2010), ‘Profesyonel bir meslek olarak Türkiye’de öğretmenlik’, Boğaziçi Üniversitesi Eğitim Dergisi, Cilt:27 (2), ss.13-27.
- Karataş, M., Çankaya, E. (2010), ‘İktisadi kalkınma sürecinde beşeri sermayeye ilişkin bir inceleme’, Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Sayı:3, 2010 Güz, ss.29-55.
- Kartal, S. (2008), ‘Toplum Kalkınmasında Farklı Bir Eğitim Kurumu: Köy Enstitüleri’, Mersin Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi, Cilt:4, Sayı:1, Haziran 2008, ss.23-36.
- Korean Cultural Center, erişim tarihi: 11.01.2019. <http://tr.korean-culture.org/tr/367/contents/336>
- Korkmaz, A., Aydın, Ş., Özbaş, S., Çamurdan, D. A., Okumuş, N., Onat, F. N., Polat, E., Şenel, S., Tezel, B., Tezer, H., Köse, M. R. (2013), ‘Türkiye’de bebek ölüm nedenlerinin ve ulusal kayıt sisteminin değerlendirilmesi’, Çocuk Sağlığı ve Hastalıkları Der-

gisi, Temmuz-Eylül, 56, ss.105-121.

Lucas, R.E. (1988), 'On the mechanics of economic development', Journal of Monetary Economics, Cilt:22, North - Holland ss. 3-42.

Manga, M., Bal, H., Algan, N., Kandır, E. D. (2015). 'Beşeri sermaye, fiziksel sermaye ve ekonomik büyüme ilişkisi: Brics ülkeleri ve Türkiye örneği. Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, (24:1), ss. 45-60.

Millet Meclisi Tutanak Dergisi D. V, C. 20, Sa. 3, 1 Kasım 1937 https://www.tbmm.gov.tr/tarihce/ataturk_konusma/5d3yy.htm adresinden elde edildi.

OECD, OECD Data, <https://data.oecd.org>, erişim tarihi: 22.02.2018.

Özkan, S., Bakar, C., Maral, I., Bumin, M. (2009), Bebek ölüm nedenleri üzerine bir araştırma, Gazi Tıp Dergisi, Cilt:20, Say:4, ss.169-172.

Öztürk, N. (2005), İktisadi kalkınmada eğitimin rolü, Sosyo Ekonomi Dergisi, Ocak- Haziran, 2005-1 ss.27-44.

Özyakışır, D. (2011), Beşeri sermayenin ekonomik kalkınma sürecindeki rolü: Teorik bir değerlendirme Girişimcilik ve Kalkınma Dergisi, (6:1), ss. 46-71.

Şimşek, G., Mercanoğlu, C. (2018) 'Bir planlama örneği' olarak Köy Enstitüleri deneyimi Planlama Dergisi, doi: 10.14744/planlama.2018.32548.

UNDP, UNDP Data, <http://hdr.undp.org>, erişim tarihi: 20.02.2019.

Üstüner, M. (2004), Geçmişten günümüze Türk eğitim sisteminde öğretmen yetiştirme ve günümüz sorunları, İnönü Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi, Sayı:7, 2014 Bahar.

Yaylalı, M., Lebe, F. (2011). Beşeri sermaye ile iktisadi büyüme arasındaki ilişkinin ampirik analizi. Marmara Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler, (30:1), ss.23-51.

Yükseköğretim Bilgi Sistemi. <https://istatistik.yok.gov.tr>, erişim tarihi: 19.02.2019.

Türkiye’de Gelir Dağılımı Sorunsalının Ekonomik Krizler Çerçevesinden Analizi: 1980’den Günümüze

Ayşe Nur Çırak*

Öz: Kriz kelime anlamı olarak bunalım, normal düzenin bozulması ve normal hayatın gidişatına bir “tehdit” olarak karşımıza çıkmaktadır. Ekonomik kriz ise; normal seyrinde ilerleyen bir ekonominin bozulması ve bu bozukluğun sonucu olarak sosyal yaşantının sekteye uğraması ve olumsuz sonuçlara yol açmasıdır. Bunun yanı sıra insanların günlük temel ihtiyaçlarını karşılayabilmeleri için düzenli bir gelire sahip olmaları gerekmektedir. Bu gelirin büyüklüğü haneden haneye, kişiden kişiye değişmekte ve çok büyük gelir farklılıklarını gözler önüne sermektedir. Çalışmamızda ekonomik krizlerin gelir dağılımını ne şekilde etkilediği, kriz öncesi ve kriz sonrası gelir dağılımındaki farklılıkları gini katsayısı, lorenz eğrisi ve sayısal veriler ile yorumlanacaktır. Örneğin; bir bölgenin kriz öncesi işsizlik rakamları, istihdam verileri, bölge halkının geliri ve tüketimi belli bir orandayken; kriz sonrası bölgede bulunan istihdam, işsizlik ve gelir oranlarındaki değişiklikler ve uygulanması gereken politikalar ele alınacaktır. Gelir dağılımı, toplumdaki en yüksek gelire ve en düşük gelire sahip grupların toplam gelirdeki aldıkları payları karşılaştırmak için geliştirilmiştir. P80/P20 oranı; toplumun en zengin %20’lik kesiminin geliri ile en yoksul %20’lik kesiminin gelirini ifade etmektedir. Bu doğrultuda; Türkiye’nin 1980 İkinci Büyük Petrol Krizi’nden günümüze kadar yaşadığı ekonomik krizleri gelir dağılımı perspektifinden ele alacağız. Bu perspektiften yola çıkarak gelir dağılımındaki adaletsizliği ölçen lorenz eğrisinin ve gini katsayısının değişimlerini ve bu değişimlerin; sosyal ve ekonomik hayatı nasıl etkilediği, hane halkının tüketimini ve tasarrufunu ne şekilde değiştirdiği, işsizlik rakamlarına yansımalarını sayısal veriler ile yorumlayacağız. Son olarak çalışmamızda; ekonomik krizlerin yaşanmaması, yaşansa bile bilançolarının ağır olmaması, gelir dağılımındaki farklılıkları azaltmak, gini katsayısını düşürmek ve işsizlik verilerini düşük bir orana indirmek için uygulanması gereken politikalara değinilecektir.

Anahtar Kelimeler: Ekonomik Kriz, Gelir Dağılımı, Gelir Dağılımında Adaletsizlik

Giriş

Kriz kelime anlamı olarak bunalım, buhran anlamlarına gelmektedir. Krizler önceden öngörülemeyişi için beklenmedik şekillerde çıkarlar ve bu özelliği ile depreme de benzetilmektedir. Artık günümüzde ekonometrik analizler ile krizlerin aşağı yukarı ne zaman olacağını

* Pamukkale Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Maliye, Yüksek Lisans Öğrencisi.
İletişim: aysenurcirakk@gmail.com

doğrultusunda tahminler yürütülmektedir. Fakat 1980'li yıllarda teknoloji bu kadar gelişmediği için krizler ani bir şekilde normal düzenimizi bozmuşlardır. Çalışmamızın ilk kısmında krizin ve ekonomik krizin tanımı yapılmış ve çeşitleri ele alınmıştır.

Ekonomik kriz ise; denge hâlinde olan bir ekonomide ani bir şekilde ortaya çıkarak makro açıdan ülke ekonomisini, mikro açıdan firmaları ciddi anlamda sarsıp negatif sonuçlar ortaya çıkarması şeklinde ifade edilmektedir (Aktan ve Şen, 2001, s. 1). Türkiye gerek Cumhuriyet öncesi gerek Cumhuriyet sonrası pek çok krizle karşı karşıya kalmış bir ülkedir. Çalışmamızda kriz çeşitleri doğrultusunda, 1980 İkinci Büyük Petrol Krizi ya da Dışa Açılma Döneminden itibaren günümüze kadar olan ekonomik krizler ele alınmış ve bu krizler gelir dağılımı ile ilişkilendirilmiştir. Gelir dağılımının çeşitleri ele alınarak hangi krizin hangi sektörü daha adaletsiz hâle getirdiği göz önüne sunulmuştur. Gini katsayıları, temel ekonomik göstergeler kullanılarak, tablo ve grafikler ile çalışmamız desteklenmiştir.

Ekonomik Kriz Tanımı

Kriz kelime anlamı olarak bunalım, normal düzenin bozulması ve normal hayatın gidişatına bir "tehdit" olarak karşımıza çıkmaktadır. Etimolojide ki anlamında da; buhran olarak yer almaktadır. Krizin kesin, net bir tanımı yapılamamakla birlikte, farklı anlamlarda karşımıza çıkmaktadır. Etimolojide kriz kelimesi; Yunanca olarak "krisis" sözcüğünden gelmektedir ve "aniden ortaya çıkan bir hastalık", "bir hastalığın çok ileri bir safhaya ulaşması" anlamlarında kullanılarak daha çok tıp alanında daha yaygın şekilde kullanılan bir kavram olduğu karşımıza çıkmaktadır. Aynı zamanda kriz sözcüğü, sosyal bilimler alanında da "buhran", "birden bire meydana gelen kötüye gidiş yönündeki gelişme", "büyük sıkıntı" ve "bunalım" gibi anlamların yerine kullanılarak aynı anlamı ifade etmektedir (Aktan ve Şen, 2001, s. 1).

Kriz kavramı; tıp, politika, iktisat ve psikoloji gibi birçok bilim dallarında kullanılmıştır. İktisat biliminde kriz kavramı; hasta bir ekonomik sistemin varlığını sürdürebilmesi için yeni bir ortam yaratmanın zorunlu olduğunu, hasta süreçten yeni, ferah bir düzeye ulaşmasındaki değişim sürecinin zaman dilimini ifade etmektedir. Politika biliminde kriz sözcüğü; "tehdit" olarak karşımıza çıkmaktadır. Karar birimine ait temel araçların tehdit edildiği bir süreç olarak ifade edilmektedir. Psikoloji ve tıp bilimlerinde ise; bir hastalık olarak kullanılmasının yanı sıra, kişisel gelişim sürecinin akışında belirgin olarak bir kötüye gidiş ve dönüm noktası olarak kriz sözcüğüne karşılık gelmektedir (Keskin, 2004, s. 8).

Ekonomik kriz ise; denge hâlinde olan bir ekonomide ani bir şekilde ortaya çıkarak makro açıdan ülke ekonomisini, mikro açıdan firmaları ciddi anlamda sarsıp negatif sonuçlar ortaya çıkarması şeklinde ifade edilmektedir (Aktan ve Şen, 2001, s. 1). Ayrıca ekonomik krizler; mal, hizmet, işgücü piyasalarındaki üretimde ciddi şekilde daralmaların olması

durumunu ifade eder. Bu tanımın daha geniş açıklaması; ekonomik kriz herhangi bir mal, hizmet, işgücü ve döviz piyasalarında kabul edilmiş bir sınırın ötesinde belirgin bir şekilde gerçekleşen şiddetli dalgalanmalar olarak tanımlanmaktadır (Kibritçiöğlu, 2001, s. 1).

Ekonomik krizlerin diğer bir tanımı ise; tüketicilerin taleplerinde ve firmaların yatırımlarında gerçekleşen büyük oranda azalma, yaşam standartlarının azalması, işsizliğin yüksek seviyelere ulaşması, verimliliğin azalması, toplumda gerginliklere sebebiyet vermesi, borç ödeyememe durumu olarak karşımıza çıkabilir (Darıcan, 2015, s. 41). Ekonomik krizleri, kriz olarak adlandırmak için özelliklerini açıklamakta yarar vardır. Bu özellikler (Aktan ve Şen, 2001, ss. 1-2):

- Ekonomik krizler önceden bilinmediği ve öngörülmediği için aniden, beklenmedik bir şekilde ortaya çıkıp, oldukça olumsuz sonuçlara neden olurlar.
- Ekonomik krizler makro açıdan devleti, mikro açıdan firmaları olumsuz şekilde etkiler.
- Ekonomik Krizler tamamen negatif kavram değildir. Kişiler ve firmalar üzerinde tehdit ve tehlike unsuru oluşturmalarının yanı sıra yeni fırsatlar yaratma imkânı tanımaktadır.
- Ekonomik krizler uzun veya kısa süreli olabilir, bu tamamen kişilerin ve organizasyonların krize karşı önlemlerini zamanında alıp almamasına, bu önlemleri zamanında uygulayıp uygulamamasına göre değişmektedir.

Krizlerin genel özelliği olan bu özellik ise krizlerin bulaşıcı hastalık gibi sirayet göstermesidir. Herhangi bir sektörde çıkan ekonomik kriz, diğer sektörleri de etkisi altına alabilir, ilişki içerisinde olan sektörlerle de sirayet edebilir.

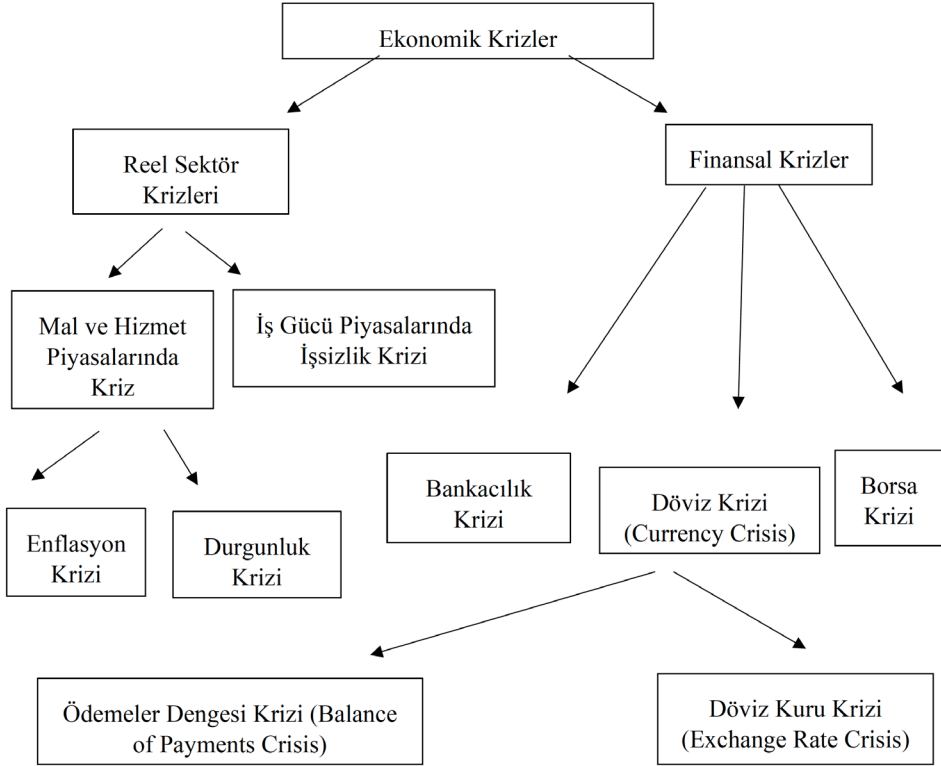
Genel olarak ekonomik krizler iki farklı yaklaşımla açıklanmaktadır; Marksist ve Neoliberal yaklaşım olarak karşımıza çıkar. Marksist yaklaşıma göre; ekonomik krizler kapitalizmin bir sonucudur. Neoliberal yaklaşımda ise, hükümetlerin yanlış yöntemlerinden ve teknik hatalar yüzünden ekonomik krizlerin ortaya çıktığını savunur (Akarsu, 2015, s. 7).

Marksist yaklaşıma göre ekonomik krizleri ele alacak olursak; krizler kapitalizmin ayrılmaz bir parçasıdır. Kapitalist sistemde üretim kapasitesinin hızla artıyor olması, bu üretim kapasitesinin artması karşısında; gelir dağılımının adaletsiz olmasından ve piyasalardaki rekabetin şekilden dolayı talep bu üretim artışına aynı şekilde cevap veremeyebilir. Bu yüzden birtakım belirsizlikler ortaya çıkar. Bu süreçte zaman zaman ekonomik krizler ortaya çıkabilir (Akarsu, 2015, s. 7). Neoliberal yaklaşımda ise; ekonomik krizler ekonomik karar birimlerinin (hane halkı, firmalar ve devlet) yanlış kararları yüzünden çıktığını öne sürer. Bu kararlar yüzünden ekonomik dengenin bozulmasını ifade eder.

Ekonomik Krizlerin Çeşitleri

Kavramsal olarak baktığımızda ekonomik krizler birçok krizi içerisinde barındırır. Bu yüzden ekonomik krizleri daha iyi inceleyebilmek için sınıflandırılmasında fayda vardır (Akarsu, 2015, s. 13).

Aykut Kibritçioğlu (2001), “ekonomik krizler aşağıdaki gibi sınıflandırılmıştır” (s. 9).



Kaynak: (Kibritçioğlu, 2001. s. 9).

Reel Sektör Krizleri

Durgunluk ve işsizlik nedeniyle mal, hizmet ve işgücü piyasalarında daralmanın olduğu ekonomik krizlerdir. Bu krize en güzel örnek; enflasyon krizleridir. Mal ve hizmet piyasalarında fiyatlar genel seviyesinin sürekli olarak artış göstermesi enflasyon olarak adlandırılır. Belli bir sınırın üzerinde artış gösterirse bu kriz enflasyon krizi olarak tanımlanmaktadır (Kandemir, 2005, s. 5).

Finansal Krizler

Finansal krizlere değinmek için öncelik olarak finansal sistemi açıklamakta fayda vardır. Finansal sistem; bir ekonomide bireylerin ve firmaların fonlarını üretken yatırıma dönüştüren bir kanal sistemidir. Bankacılık sistemi de finansal sisteme benzer şekilde fon arz edenler ile fon talep edenler arasında kanal görevi görmektedir. Bu iki sistemde de en önemli sorun likidite sıkıntısıdır. İki sistemin de ekonomide sağlıklı bir şekilde işleyebilmesi için likidite sıkıntısına yardımcı olmak gerekmektedir. Bu doğrultuda ekonomide finans piyasaları kendilerinden beklenen fonksiyonları yerine getirmediği zaman finansal krizler ortaya çıkmaktadır. Finansal krizlerin iki ana etkeni “bankacılık” ve “döviz” krizleridir. Bankalara geri ödemeye yapılmayan kredilerin artış göstermesi, döviz ve hisse senedi piyasasındaki şiddetli fiyat dalgalanmaları finansal krizlere zemin hazırlamaktadır. Finansal sistemin sağlıklı işleyebilmesi için katılımcıların yatırım olanakları hakkında tam bilgiye sahip olmaları gerekmektedir (Keskin, 2004, s. 16).

Döviz Kuru Krizleri

Döviz kuru krizleri, bir döviz kuru sisteminde ulusal paralar arasında satın alma gücünün reel değişkenlerden bağımsız olarak dengesiz olarak sürekli değişmesinden kaynaklanan krizlerdir. Bu krizler uzun ve kısa süreli olabilmektedir. Döviz kuru krizlerinde ulusal para aşırı değer kaybedip, ülkenin dış rezervleri tükenmektedir (Kandemir, 2005, s. 5).

Bankacılık Krizleri

Bankacılık krizleri, banka bilançolarının giderek kötüleşmesi sonucunda aktif yapılarının bozulması sonucunda karşımıza çıkan krizlerdir. Bankaların yeterli düzeyde denetlenmesi, riskli projelere kredi vermeleri, öz sermaye yetersizlikleri, vade uyumsuzlukları gibi olumsuz durumlarda ortaya çıkan spekülasyon atak ya da likidite sıkışıklığı olarak tanımlanan krizlerdir (Kandemir, 2005, ss. 5-6).

Mali Krizler

Bir ülkenin dış borçlarını ödeyememesi sonucunda yeni borç arayışları içerisine girmesi ve yeni borç bulamaması bunun sonucunda borçlarını ödeyememesi sonucu çekmiş olduğu kriz; mali kriz olarak ifade edilmektedir. Bu krize örnek olarak; 1970’li yıllarda gelişmekte olan ülkeler 2. Dünya Savaşı’nın sonunda, gelişmiş finans piyasalarından kolaylıkla borçlanmışlardır. Lakin 1980’li yılların başından itibaren borçlu ülkelere dış kaynak aktarımının azalması sonucunda bu ülkelerin çoğunluğu dış borç krizine sürüklenmiştir (Kandemir, 2005, s. 6).

Gelir Dağılımı Sorunu ve Ekonomik Krizler (1980-Günümüz)

Gelir Dağılımı

Kişilerin temel olarak fizyolojik ihtiyaçlarını gidermek için belirli gelire sahip olmaları gerekmektedir. Kişiler ihtiyacı oldukları bu geliri elde edebilmeleri için üretim sürecine; emek, sermaye ve servet olarak katılıp yaşamlarını idame ettirmektedirler. Fakat herkes eşit imkânlarda olmadığı için hastalık, sakatlık, işsizlik, yaşlılık vs. gibi sebepler neticesinde belirli bir gelir elde edemeyebilirler. Böyle bir durumda devlet yeterli gelire sahip olamayan bireylere, gelir sağlamak amacıyla geliri yeniden dağılımı önlemlerini almak zorundadır. Ekonomi bilimi brüt gelir ile ilgilenir, yani bu gelirin faktör gelirleri (kâr, faiz, rant, ücret) arasında dağılımı birincil dağılım olarak ifade edilirken; devlet müdahalesi sonucunda etik ve sosyal olarak dağılımı ikincil gelir dağılımı olarak ifade edilmektedir. Gelir dağılımı; bir ülkede belirli dönemlerde elde edilen gelirin fertler, gruplar ve üretim faktörleri üzerinde dağılımı olarak ifade edilmiştir. Gelirin; kişiler, aile fertleri ve tüketici birimler arasında dağılımı kişisel gelir dağılımı olarak ifade edilirken; üretim faktörleri arasındaki dağılımı fonksiyonel gelir dağılımı olarak ifade edilmektedir (Altınışik ve Peker, 2008, ss. 101-102).

Gelir dağılımı başka bir tanımda ise; millî gelirin çeşitli gelir grupları arasındaki dağılımı olarak ifade edilir. Bunun sonucunda gelirin büyük bir kısmının az sayıda kişi ya da gruplar arasında dağıtılması gelir dağılımında adaletsizliği ortaya çıkarmaktadır. Aynı şekilde gelirin kişi ya da gruplar arasında eşit, adaletli şekilde dağıtılması da adil gelir dağılımı olarak ifade edilmektedir (Rakıcı, 2008, s. 6).

Kişisel Gelir Dağılımı

Millî gelirin kişiler ve tüketici birimler arasındaki dağılımını gösteren dağılımdır ve burada önemli olan gelirin miktarıdır. Kişisel gelir dağılımında bireylerin cinsiyet, yaş, iş durumu, eğitimi, sosyal gruplar ve bölgesel farklılıklar gibi etkenleri göz önüne alınarak dağılım yapılır. Burada kullanılan yöntem; hane halkı %20'lik 5 dilime ayrılarak incelenir, daha sonra hane halkları %10, %5, ve %1 gibi dilimlere ayrılarak daha detaylı bir şekilde incelenir. Bu yöntem hane halkının toplumun hangi kesimine ait olduğu bilinmediği için oldukça tarafsız bir dağılım yöntemidir (Rakıcı, 2008, s. 9).

Fonksiyonel Gelir Dağılımı

Fonksiyonel gelir dağılımı, millî gelirin oluşmasında üretime katılan faktörlerin millî gelirden aldıkları pay olarak tanımlanmıştır. Fonksiyonel gelir dağılımında millî gelir, üretim faktörleri sayısı kadar ayrılır. Üretim faktörleri; toprak, sermaye, emek, girişimden oluşmaktadır. Bu faktörler sırasıyla millî gelirden rant, faiz, ücret ve kâr olarak millî gelirden pay almaktadır. Fonksiyonel gelir dağılımı ayrıca sosyoekonomik gruplar ve sosyal sınıflar arasındaki dağılımı da göstermektedir (Rakıcı, 2008, s. 7-8).

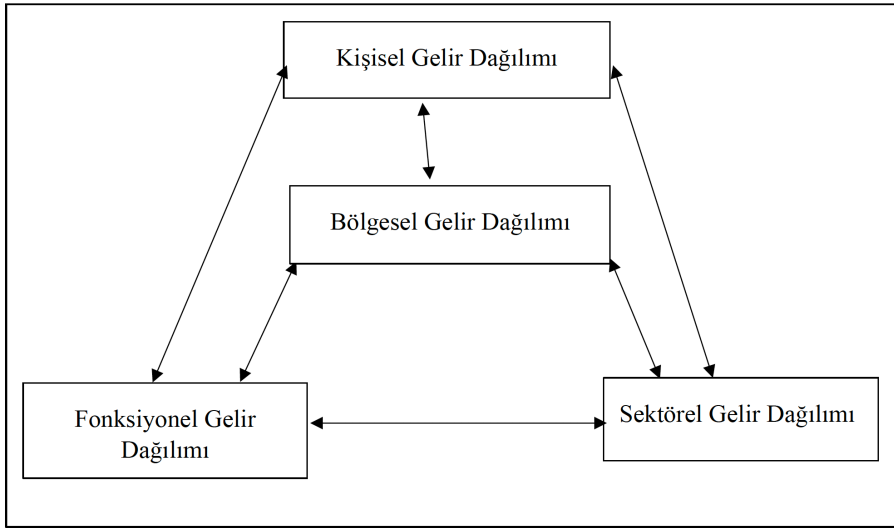
Bölgesel Gelir Dağılımı

Bir ülkenin farklı bölgelerinde yaşayan insanların millî gelirden aldıkları payı göstermekş tedir. Bölgesel gelir dağılımı sayesinde ülkenin bölgeler arasındaki gelir eşitsizlikleri belirle- nebilir (Rakıcı, 2008, s. 9).

Sektörel Gelir Dağılımı

Sektörel gelir dağılımı, bir ülkedeki üretim sektörlerinin milli gelirden aldıkları pay olarak tanımlanmıştır. Sektörel gelir dağılımında hangi sektörlerin millî gelirden daha fazla pay all dıkları, hangi sektörlerin millî gelirden daha az pay aldığı tespit edilebilir (Rakıcı, 2008, s. 9).

Gelir Dağılımı Türleri Arasındaki İlişkiler



Kaynak: (Uysal, 2007, s.255).

Gelir dağılımını farklı alanlardan ele alınması ile ortaya çıkan gelir dağılımı türleri birbirleri ile ilişki hâlinindedirler. Bölgesel gelir dağılımı, fonksiyonel gelir dağılımı, kişisel gelir dağılımı, sektörel gelir dağılımı aynı fotoğrafın farklı perspektiflerden incelenmesi demektir. Bu nedenler gelir dağılımı türleri birbirleri ile etkileşim hâlinindedirler. Bu etkileşim sonucunda ülkenin gelişmişlik düzeyi ve gelir yapısı belirlenmektedir. Gelişmişlik düzeyi ülkenin sektörel yapısı ile belirlenmektedir. Ülkemizde sektörel dağılıma baktığımızda; ilk sırada hizmet sektörünün, ikinci sırada sanayi ve son olarak üçüncü sırada da tarım sektörü yer almaktadır. Kişisel gelir dağılımı farklı gelir gruplarını incelediği için hem üç gelir dağılımını da kapsamakta hem de üç gelir dağılımına da bağlıdır. Bu yüzden aralarında nedensellik ilişkisi vardır ve birbirlerini etkilemektedir (Uysal, 2007, ss. 254-255).

Gelir Dağılımında Adaletsizlik

Ekonomide gelir dağılımı, bir ülkenin toplam Gayri Safi Yurtiçi Hasılası'nın ülkenin toplam nüfusuna bölerek yapılan dağılımdır. Bu dağılım neticesinde gelir eşitsizlikleri oluşuyorsa, gelir dağılımında adaletsizlik oluşmaktadır. Gelir dağılımında adaletsizlik birkaç şekilde ortaya çıkmaktadır. Bunlardan birincisi; gelir ve servet farklılıklarıdır. Eğer bir toplumda, bir kesim ellerindekinden daha fazlasını bulunduruyorsa ayrıca bu kesim toplumun küçük bir kısmını oluşturuyorsa, varlıkları gelir getirmeye devam edecek ve zenginleşecektir. Bunun sonucunda gelir eşitsizliği de aratacaktır. İkincisi ise; maaş, kira ve kâr paylarının dengesiz dağılımlarıdır. Bir toplumda üretimi yapan bireylerin kazandıkları, emekleri karşılığında adil bir şekilde yapılmıyor ise gelir adaletsizlikleri artacaktır. Gelir adaletini, özel sektör ve bireyler dışında kamu sektörü de etkileyebilir. Devlet topladığı vergiler sayesinde gelir dağılımını adil bir şekilde dağıtılmasına katkı sağlayabilir. Bunun yanında dolaylı vergiler gibi objektif nitelikteki vergi ve harçları artırarak gelir adaletini bozabilir (Ayyıldız, 2017, ss. 132-133).

Gelir dağılımı, toplumdaki en yüksek gelire ve en düşük gelire sahip grupların toplam gelirdeki aldıkları payları karşılaştırmak için geliştirilmiştir. P80/P20 oranı; toplumun en zengin %20'lik kesiminin geliri ile en yoksul %20'lik kesiminin gelirini ifade etmektedir. 2017 verilerine baktığımızda (TÜİK, 2018);

En yüksek eşdeğer hane halkı kullanılabilir fert gelirine sahip yüzde 20'lik grubun toplam gelirden aldığı pay bir önceki yıla göre 0,2 puan artarak %47,4'e ulaşmıştır. (En yüksek gelir grubu).

En düşük gelire sahip yüzde 20'lik grubun aldığı pay 0,1 puan artarak %6,3'e yükselmiştir. (En düşük gelir grubu).

Toplumun en zengin %20'sinin gelirinin en yoksul %20'sinin gelirine oranı şeklinde hesaplanan P80/P20 oranı ise 7,7'den 7,5'e düşüş göstererek kayıtlara geçmiştir.

Eşdeğer hane halkı kullanılabilir fert gelirine göre sıralı yüzde 20'lik gruplar, (2016,2017).

Yüzde 20’lik fert grupları	2016	2017
Toplam	100,0	100,0
İlk yüzde 20 (En düşük)	6,2	6,3
İkinci yüzde 20	10,6	10,7
Üçüncü yüzde 20	15,0	14,8
Dördüncü yüzde 20	21,1	20,9
Son yüzde 20 (En yüksek)	47,2	47,4
P80/P20 oranı	7,7	7,5
Gini Katsayısı	0,404	0,405

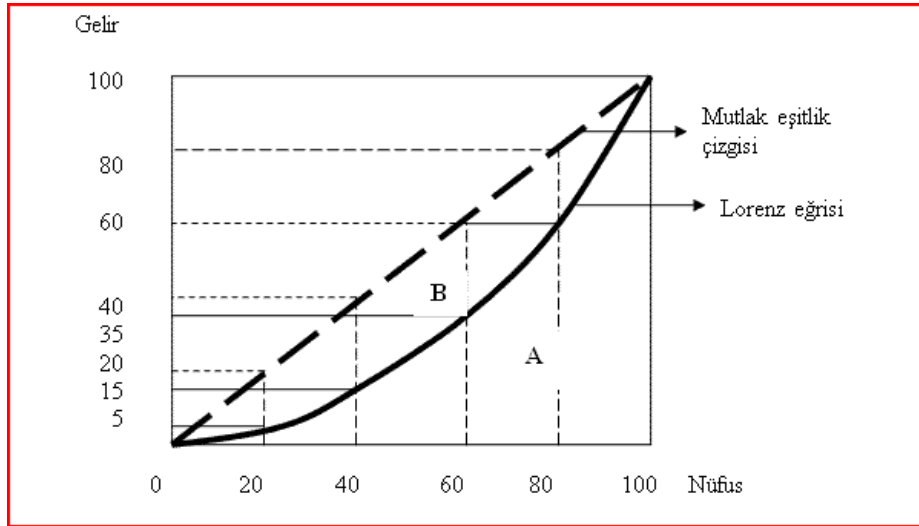
Gelir referans dönemi bir önceki takvim yılıdır.

Tablolardaki rakamlar, yuvarlamadan dolayı toplamı vermeyebilir.

Kaynak; (TÜİK, www.tuik.gov.tr Erişim Tarihi:26.02.2019).

Gini Katsayısı

Gelir dağılımında eşitliği ölçmek için kullanılan yöntem gini katsayısı yöntemi denir. Gini katsayısı 0 ile 1 arasında bir değerdir. Gini katsayısı 0 yaklaştıkça gelir dağılımının adaletli olduğunu, 1’e yaklaştıkça ise gelir dağılımının adaletsiz olduğunu ifade etmektedir.



Kaynak: (Eğilmez,2012 www.mahfiegilmez.com Erişim Tarihi:26.02.2019)

Mahfi Eğilmez(2012) grafikte gini katsayısını açıklamıştır. Yukarıdaki kare içine, soldaki dikey eksene yüzde 20’lik bölümler hâlinde GSYH’dan alınan paylar, alttaki yatay eksene de

yine yüzde 20'lik paylar hâlinde nüfusu yazılmıştır. Her bir yüzde 20'lik nüfus payının gelirden ne kadar pay aldığını bu eksenlerin arasında kalan alanda işaretlendiğinde karşımıza bir eğri çıkmaktadır. Bu eğriye Lorenz Eğrisi denilmektedir. Daha sonra soldan sağa doğru karenin köşegen çizgisi çizilmiştir. Buna da mutlak eşitlik çizgisi adı verilmektedir. Diğer bir ifade ile bütün işaretler bu çizginin üzerine gelirse o toplumda gelir dağılımı eşittir. Lorenz eğrisi mutlak eşitlik çizgisinden ne kadar uzaklaşıyorsa gelir dağılımı o kadar bozuluyor demektir. Aynı zamanda Lorenz eğrisinin üzerinde kapladığı alanı (şekilde B alanı) mutlak eşitlik çizgisinin altında kalan alanın tamamına (şekilde A + B alanı) bölersek karşımıza bir oran çıkmaktadır. Bu gini katsayısı oranıdır (*Eğilmez*, 2012).

Gini Katsayısı Hesaplanma Yöntemi: $B/(A+B)$ olarak hesaplanmaktadır. 0 ile 1 arasında bir değer çıkmaktadır. Bu değer 0'ya yaklaştıkça gelir dağılımının adaletli bir şekilde dağıldığını, 1'e yaklaştıkça adaletsiz şekilde dağıldığını, zengin ile fakir arasında uçurumların olduğunu göstergesidir.

Ekonomik Krizlerin Gelir Dağılıma Etkisi (1980'den Günümüze)

Çalışmamızda buraya kadar olan kısımda, ekonomik krizin tanımını ve çeşitlerini açıkladık. İlerleyen bölümlerde ise gelir dağılımı kavramını ele aldık ve hesaplanma yöntemine değindik. Bu bölümümüzde ise, 1980'den günümüze kadar Türkiye'nin yaşamış olduğu ekonomik krizler ve bu krizler neticesinde gelir dağılımının nasıl dağıldığı incelenecektir.

Türkiye'de 1980 Öncesi

1963-1979 süresince öncelikle tüketim sonrasında ara mal ve yatırımların kendine yeterliliğin sağlanması amacıyla ithal ikameci iktisat politikaları geliştirilmiştir. Geliştirilen ithal ikameci iktisat politikaları gelir dağılımı üzerinde dolaylı ve dolaysız etkilerde bulunmuştur. Bu dönemde özellikle ücretli kesime daha fazla alım gücü kazandırmak amacıyla geliri yeniden dağıtıcı politikalar ve iç pazarı geliştirici politikalar uygulanmıştır. Asgari ücretin yüksek tutulması, ücretin artık bir maliyet unsuru değil aynı zamanda talebi etkileyici bir faktör olarak değerlendirilmesi dikkat çekmiştir. Devletin bu dönemde özellikle KİT'lerde uyguladığı yüksek ücret politikası özel kesime de yansımıştır, yapmış olduğu popülist politikalar sosyal devlet anlayışından yola çıkarak çalışanlara ücret dışında birtakım güvenceler sağlamıştır. Bu dönemde uygulanan fonksiyonel gelir dağılımı emek aleyhine olarak hızlı nüfus artışına neden olmuştur. Ancak bu süreçte hızlı sanayileşme sürecinin de gerçekleşiyor olması, artan nüfusun kentlere göç ederek yeni iş alanlarına yönelmesi işsizliğe azaltıcı etki yapmıştır. Diğer bir bakış açısı ise; fonksiyonel gelir dağılımı işçi ücretlerini artırdığı için özel kesim emek yoğun üretimden sermaye yoğun üretime yönelmiştir. 1963-1979 zaman sürecinde fonksiyonel gelir dağılımı farklı gelir gruplarının mutlak gelirlerini artırmıştır ve emek lehine sonuçlar yaratmıştır (Uysal, 2007, ss. 256-257).

1963-1979 zaman sürecinde uygulanan iktisat politikaları sektörel gelir dağılımını da etkilemiştir. Uygulanan ithal ikameci politikalar, koruyucu dış ticaret rejimi, özendirici para ve maliye politikaları tarım sektörü açısından olumlu sonuçlar doğurmuştur. Kooperatiflerin kurulması, tarımın dolaysız vergiden muaf tutulması bu olumlu sonuçlara örnek teşkil etmektedir. Ancak gizli işsizliğin önlenememesi sonucunda sektörel gelir dağılımından en olumsuz etkilenen kesim tarım sektörü olmuştur. Başka bir ifadeyle, tarımda fakirleştiren büyüme süreci olmuştur. Bunun sebebi olarak; diğer sektörlerdeki gelişmelerin istihdam anlamında yetersiz kalması çiftçiyi fakirleştirmiştir (Uysal, 2007, s. 257).

Diğer bir kaynakta (Murat Yayınları, 2016) Türkiye, 1963-1979 zaman sürecinde ortaya çıkan ve küresel bir kriz olan 1973 Petrol Krizi’nden olumsuz bir şekilde etkilenmiştir. 15 Ekim 1973 tarihinde Petrol İhraç Eden Arap Ülkeleri Birliği’nin OAPEC (OAPEC, OPEC üyesi Arap ülkeleriyle Mısır ve Suriye’den oluşur) Yom Kippur Savaşı’nda ABD’nin İsrail Ordusuna destek vermesine karşılık olarak ilan ettiği petrol ambargosu sonucunda petrol fiyatlarının aşırı yüksek fiyat seviyelerine ulaşması ile çıkmıştır (Arslan, 2011). Bu krizin ardından 1974’te Kıbrıs Barış Harekâtı’nın başlaması neticesinde savuma harcamalarının artması, ithalata daha fazla ödeme yapılması ekonomiyi büyük bunalıma sürüklemiştir. Bu krizin Türkiye’ye etkilerine baktığımızda; döviz sıkıntısı çekmiştir, ihracatın ithalatı karşılama oranı düşmüştür, kısa vadeli borçlar artmıştır, üretim düşmüş ve eksik kapasite gözlemlenmiştir, enflasyonun artması ile beraber dış ticaret açıkları yükselmiştir. Aynı zamanda petrolün maliyet fiyatının artması ile ithalata bağımlılık azalmıştır, dış ticaret açıklarının kapatılması için devalüasyonlar yapılmıştır. Türk lirasının aşırı değerlenmesi, dış borçların artması, enflasyonun yükselmesi, Türkiye Cumhuriyet Merkez Bankası’nın döviz rezervlerinin erimesi 24 Ocak 1980 kararlarının zeminini hazırlamıştır.

1960-1980 Yıllarının Temel Ekonomik Göstergeleri

Yıllar	Büyüme Oranları	Yurtiçi Tasarruf GSMH	Sabit Sermaye Yatırımları(GSMH	Enflasyon Oranı	Bütçe Açığı/ GSMH
1973	4,9	21,5	22,2	20,5	-0,56
1974	3,3	19,6	20,8	29,9	-0,73
1975	6,1	19,6	22,6	10,1	-0,8
1976	9,0	22,5	25,7	15,6	-1,2
1977	3,0	20,4	27,2	24,1	-4,3
1978	1,2	17,0	24,6	52,6	-1,5
1979	-0,5	15,7	21,6	63,9	-3,1
1980	-2,8	16,0	21,8	107,32	-3

Kaynak: (Murat Yayınları, 2016)

1980 yılında ilk defa enflasyon üç haneli rakamlara ulaşmıştır. Bu durum yapılan devalüasyonların ve ithal ikameci politikaların tam anlamıyla başarılı bir şekilde uygulanmadığının göstergesidir. Aynı zamanda 1980 Krizi'nden dolayı -2,8 oranında bir büyüme kaydedilmektedir. Bu büyüme oranı 1979 yılına göre ekonominin küçüldüğünü ifade etmektedir.

1960-1980 Yıllarının Temel Ekonomik Göstergeleri

Yıllar	Kişi Başına Düşen GSMH (\$)	İhracat/İthalat (karşılama oranı)	İşsizlik Oranı	Cari İşlemler Dengesi (Milyon \$)
1973	749	63,1	6,8	484
1974	1.002	40,6	7,3	-718
1975	1.205	29,6	7,6	-1648
1976	1.338	38,2	9,0	-2029
1977	1.488	30,2	10,0	-3140
1978	1.604	49,8	10,1	-1265
1979	1.760	44,6	8,9	-1413
1980	1.570	36,8	8,3	-3408

Kaynak: (Murat Yayınları, 2016)

Genel olarak tabloyu yorumladığımızda yüksek enflasyon ve dış ticaret açığı sorunları kronikleşmesi ile 1980 yılındaki kişisel gelirin 1979 yılındaki kişisel gelire göre düştüğü görülmektedir. 1980 yılındaki ekonomik kriz gelir dağılımını olumsuz etkilemiştir. Dönemin Cumhurbaşkanı Kenan Evren, Başbakan Bülend Ulusu ve Başbakan Yardımcısı Turgut Özal tarafından 24 Ocak 1980 Kararlarını almıştır.

24 Ocak 1980 Kararları

Murat Yayınları'nda(2016) belirtildiği gibi 24 Ocak Kararları, yapısal bir dönüşümü simgeleyen ekonomik anlamda dış dünya ile daha çok ilişkiler kurulmasını, dış pazarlarda rekabetin artırılmasını, ihracat odaklı sanayileşmeyi hedef alan kararlar zinciridir. Ayrıca kamu kesiminin küçültülmesi ve yabancı sermayeyi özendirmek gibi oldukça önemli kararlara da vurgu yapılmıştır. Bu kararlar ile başlayan sürece ise dışa açılma süreci denilmektedir(Murat Yayınları, 2016);

- Türk Lirası devalüe edilecektir.
- İç talep frenlenecek, ücret ve taban fiyatlar düşük tutulacaktır.

- Türkiye Cumhuriyet Merkez Bankası’nın kamu kurumlarını finanse etmesine sınırlama getirilmiştir.
- Faiz oranları serbest bırakılarak, atıl tasarrufları çekmek amacıyla faiz yükseltilmiştir.
- Kur günlük olarak belirlenmeye başlanmıştır.
- Yabancı sermaye teşvik edilmiştir.
- Mal ve sermaye hareketleri serbest bırakılmıştır.
- KİT’lerin özelleştirilmesi ön plana çıkmıştır.
- Bütçe harcamalarının azaltılması ve vergilerin artırılması (daraltıcı maliye politikası) istenmiştir.
- Pozitif büyüme hedeflenmiştir.
- Emek piyasaları serbest bırakılmıştır.

Murat Yayınları’nda(2016) belirtildiği gibi, 80 Kararları daraltıcı maliye ve daraltıcı para politikalarının uygulandığı kararlardır. Faizlerin serbest bırakılması sonucu bankalar ve bankerler arasında faiz rekabeti başlamıştır. Bu rekabet sonucunda; TCMB faizi tekrar kontrol altına alma kararı almıştır. 80 Kararları neticesinde ülkede döviz sıkıntısının azalmasının yanı sıra, ihracatın ithalatı karşılama oranında artış gözlenmiştir.

1980 kararlarının gelir dağılımı üzerinde etkilerine bakıldığında; 80 Kararlarının asıl amaç ihracatı artırmak olmuştur. İhracatı artırmak için iç talebin daraltılması ya da yerli üretimin artırılması gerekmektedir. 80 Kararlarında iç talebin daraltılması daha ön planda tutulmuştur. İç talebin daraltılması için seçilen kitle değişken reel ücretler olmuştur. Bunun sebebi; Türkiyeye emek-yoğun mallarda uzlaşmayı seçerek, “düşük ücret-ucuz emek-düşük maliyet-düşük fiyat-ihracat artışı” ile devlet tarafından girişimcilere sunulan teşviklere bağlı olarak; yatırım, istihdam ve üretim artışının sağlanmasını hedeflemektedir. Ancak hedefler beklenildiği şekilde olmamış, girdi yokluğu nedeniyle ihracat artışı düşmüş ve durma noktasına gelmiştir. Bu durumdan en çok etkilenen sektör ise tarım sektörü olmuştur. Ücretlerin düşmesi sonucunda, halk tepki göstermemesi amacıyla gıda mallarının ve maliyetlerin artmaması için tarımsal girdi fiyatları düşük tutulmuştur. Bu durum tarım sektörünün aleyhine olmuş ve köyden kente göçü hızlandırmıştır. Tarım sektörünün fakirleşmesi tarım bölgelerinin de fakirleşmesine neden olmuş bunun sonunca bölgesel gelir dağılımının bozulmasına da sebep olmuştur. Reel ücretlerin düşük tutulması, tarım sektörünün ve tarımsal bölgelerin bozulması, düşük gelirli haneleri olumsuz etkileyerek kişisel gelir dağılımında adaletsizlikleri artırmıştır. Fonksiyonel gelir dağılımı emek aleyhine, sektörel gelir dağılımı tarım aleyhine, kişisel gelir dağılımı düşük gelirli haneler aleyhine ve bölgesel gelir dağılımı da geri kalmış

tarım bölgeleri aleyhine sonuçlanmıştır (Uysal, 2007, ss. 260-262).

1988-89 Stagflasyon Krizi

Stagflasyon; enflasyon artarken aynı zamanda işsizliğinde artış gösterdiği durumdur. Türkiye bugüne kadar bir defa stagflasyon yaşamıştır. 1988'de Türkiye'nin dış borç stoku ortalama 17,4 milyon dolar iken 1989 yılında dış borç stoku 41,7 milyon dolara yükselmiştir. 1990 yılında ise dış borç stoku 49 milyon dolara çıkmıştır. Devlet bütçe açıklarını kapatabilmek için emisyonu gitmiştir, bunun sonucunda enflasyon artış göstermiştir. Artan enflasyon karşısında devlet maaş ve ücretlere %100 zam yapmıştır ancak bu artış enflasyonu daha da artırmıştır. 1990 yılında ise, dış ticaret açığı 9,3 milyar dolara ulaşmıştır. Türkiye'de 1991, 1994 ve 1999 yıllarında üst üste krizler yaşamıştır. Bu krizler en çok bankacılık sektörünü etkilemiştir (Sabah, 2011).

Yıllar İtibarıyla Kamu Dengesinin GSMH'ye Oranları ve Enflasyon Oranı

Yıllar	Tüketim/ GSYİH	İhracat/ GSYİH	İthalat/ GSYİH	Dış Ticaret Hacmi/ GSYİH	Tasarruf/ GSYİH	Yatırım/ GSYİH	Cari Açık/ GSYİH
1980-1989	71,3	7,4	11,2	18,6	19,7	20,4	-1,2
1990-1999	66,7	8,7	14,4	23,1	23,8	22,7	-0,6

Kaynak: (Murat Yayınları, 2016).

Stagflasyon krizinden kurtulmak için devlet, para ve maliye politikalarında temel değişikliklere gitmiştir. Vergilemede dolaylı vergilemeye kayarak gelir vergileri yerine harcama vergileri ön plana çıkarılmıştır. Bu gelişmenin sonucunda ortalama tüketim eğilimi yüksek alt gelir gruplarının daha fazla vergi ödemesine neden olmuş hem kişisel gelir dağılımı bozulmuş hem de fonksiyonel gelir dağılımı emek aleyhine bozulmuştur (Uysal, 2007, ss. 263).

1993 Körfez Krizi

1980-1988 yılları arasında İran ile savaşan Irak ekonomik olarak ağır darbe alması üzerine, oldukça yüklü bir dış borcun altında kalmıştır. Dönemin Irak Devlet Başkanı Saddam Hüseyin bu dış borcun altından kalkmak için çareler aramakta ve Körfez ülkelerinin sürekli petrol fiyatlarını düşürerek Irak'ı zarara soktuklarını iddia etmektedir. Aynı zamanda Kuveyt topraklarında hakkı olduğunu ısrar eden Saddam Hüseyin, 2 Ağustos 1990 yılında Kuveyt'i işgal ederek Körfez Krizi'nin çıkmasına sebep olmuştur. Birinci Körfez Savaşı olarak adlandırılan bu savaş Irak'ın yenilgisi ile sonlanmıştır. Birinci Körfez Savaşı'nın sona ermesinin ardından ABD çeşitli bahaneler ile 23 Ocak 1993 gecesi Güney Irak'ı; ABD Eski Devlet Başkanı George Bush'a suikast yapıldığı iddiası 26 Haziran 1993 gecesi Bağdat'ı bombalayarak İkinci Körfez Savaşını başlatmıştır. Türkiye ise savaşa fiilen katılmamıştır ancak Adana'da bulunan İncirlik Hava Üssü'ndeki ABD uçaklarının kullanılmasına müsaade etmiş, aynı zamanda Tür-

kiye, Kerkük-Yumurtalık petrol boru hattını kapatmıştır (Duman, 2017).

Körfez Krizi’nin Türkiye’ye etkilerine baktığımızda (Murat Yayınları, 2016);

- Turizm gelirlerinde azalma gözlemlenmiştir.
- İhracat gelirleri azalmıştır.
- Petrol fiyatlarında artmıştır (15\$-33\$).
- Eksik kapasite gözlemlenmiştir.
- Üretim düşmüş aynı zamanda enflasyonda artmıştır.

Turizmde gelirlerin düşüş göstermesi sektörel gelir dağılımı aleyhine olmasının yanı sıra turizm bölgelerinde de canlılığın azalması sonucu bölgesel gelir dağılımı bozulmuştur. Üretim düşmesi fonksiyonel gelir dağılımında emeğin aleyhine, enflasyonun artması ise kişisel gelir dağılımında alt gelir gruplarının aleyhine sonuç göstermiştir.

1994 Krizi

1993 yılında Turgut Özal vefat etmiş, yerine ise Süleyman Demirel geçmiştir. 1993 Haziran seçimlerinde Tansu Çiller Başbakan olmuştur. Tansu Çiller’in ilk hedefi terörle mücadele, diğer hedefi ise kamu borçlanmasıdaki iç faiz oranını düşürmektir. Bu yüzden Çiller tüm kamu kurumlarını kendisine bağlamıştır (BBC, 2018). Enflasyonun %132 olduğu, büyümenin -6,1 olarak belirlenmiştir. Slumpflasyon yani küçülen ekonomide artan enflasyon yaşandığı bu ekonomik kriz oldukça şiddetli etkiler yaratmıştır.

Krizin sebepleri (Murat Yayınları, 2016);

- Yüksek ve kronik enflasyonist ortamda yüksek bütçe açığı ve kontrol altına alınamayan,
- Yüksek cari işlemler açığı,
- En yüksek enflasyon oranının görülmesi (%132),
- Maaş ve ücretlerin yüksek olması,
- Yüksek kamu borçları ve iç borçlanma,
- Türk lirasının aşırı değerli olması krizin başlıca sebeplerindendir.

Krizin bu kadar şiddetli olması durumunda hükümet derhâl toplanarak gerekenin yapılması hakkında fikir birliği oluşturmuştur. 5 Nisan 1994 Kararları olarak geçen ve bir niyet mektubu olarak görülen kararlar şu şekildedir (Murat Yayınları, 2016);

- Ücretler ve maaşlar dondurulmuştur.
- Türk lirası devalüe edilmiştir.

- Bütçe harcamaları sınırlandırılmıştır.
- Ek vergiler getirilmiştir.
- TMSF %100 güvence getirilmiştir.
- SGK Mevzuatı düzenlenmiştir.
- Para arzı sınırlandırılmıştır.
- TCMB'nın kamu kesiminin finanse etmesine sınırlandırmalar getirilmiştir.
- Tarım kesimine destekler sınırlandırılmıştır.
- KİT'lerin özelleştirilmesi istenmiş fakat Anayasa Mahkemesi tarafından reddedilmiştir.

Murat Yayınları'nda (2016) belirtildiği gibi, 5 Nisan Kararları mali piyasalar ve kamu ekonomisi açısından başarılı olmuştur. Hazine iç borçlanmaya giderek açıklarını kapatmış, iç borç faizleri gerilemiş, para piyasaları yeniden işlemeye başlamıştır. Kararlar kısmi başarı sağladığı için başarılı bulunmamıştır. İşçi ve memur zamlarının 1994 yılında düşük oranlarda olması sabit gelirli aleyhine kişisel gelir dağılımı aleyhine olmuştur. Sektörel gelir dağılımı perspektifinden baktığımızda; 5 Nisan Kararları finans piyasasını kısa vadeli bile olsa istikrar sağladığı için lehine bir durum olmuştur. Ancak tarım kesimine destekler sınırlandırıldığı için tarım kesimi olumsuz etkilenmiştir. Bölgesel gelir dağılımında da en çok tarım bölgeleri olumsuz etkilenmiştir.

1988-1995 Yılları Arası Türkiye'de Temel Ekonomik Göstergeler

Yıllar	GSYH	İşsizlik Oranları	Enflasyon Oranları	İç borç Stoku (Milyon TL)	Cari İşlemler Dengesi (Milyon dolar)	Kişi Başına Düşen Gelir
1988	2,3	8,4	75,7	28	1.596	1.743
1989	0,3	8,6	63,3	42	938	2.019
1990	9,3	8,0	60,3	57	2.625	2.791
1991	0,7	8,2	66,0	98	250	2.751
1992	5,0	8,5	70,1	194	-974	2.850
1993	7,7	8,9	66,1	357	-6.433	3.181
1994	-4,7	8,5	106,3	799	2.631	2.268
1995	7,9	7,6	88,1	1361	-2.339	2.289

Kaynak: (Akarsu, 2015, s. 75).

Tablodan anlaşılacağı üzere krizin etkisi, GSYH'ye -4,7 olarak yansımaktadır. Diğer bir dikkat çeken unsur ise enflasyon oranının üç haneli bir seviyeye gelmesi kronolojik enflasyon ol-

duğunun göstergesidir. Kişi başına düşen gelir ise 2013 yılına göre düşüş göstermiş ve bu durum gelir dağılımına olumsuz şekilde yansımaktadır. Sektörel gelir dağılımında ise finans sektörünün aleyhine durum ortaya koymaktadır.

2000 Kasım ve 2001 Şubat Krizleri

2000 Kasım ayında gerçekleşen kriz bir finans sektörü krizidir. Bu krizin patlak vermesi aynı tarihte bankalar arası gecelik borçlanma basit faizi üç kat artması şeklinde olmuştur. 22 Kasım 2000 tarihinde gecelik borçlanma basit faizi %110,8’den %210’na fırlamıştır Bu krizin diğer bir özelliği ise Cumhuriyet tarihinin en büyük krizidir (Uygur, 2001, s. 6). Krizin nedenlerine baktığımızda (Akarsu, 2015, s. 89);

- 1999 Marmara Depremi’nin etkileri,
- Bankacılık sistemindeki bozukluklar,
- IMF ile imzalanan Stand-by anlaşmalarının olumsuz etkileri,
- Yüksek enflasyonun olması,
- Kamu kesimi borç stoku ile GSYH oranının %45’ten %62’ye çıkması,
- Bankaların döviz cinsinde açık pozisyonları 20 milyar dolara yükselmesi (cari açık) gibi nedenler krizin çıkmasına sebebiyet vermiştir,
- 19 banka TMSF’ye devrolmuştur ve TMSF’ye sınırlama getirilmiştir.

Krizle mücadele etmek için 1999 yılında imzalanan “Enflasyonla Mücadele Programı”ndan vazgeçilmiştir. Tekrar güven sağlamak ve bankacılık sektörünü yeniden yapılandırmak amacıyla “Güçlü Ekonomiye Geçiş Programı” uygulamaya konulmuştur (Akarsu, 2015, s. 92). Güçlü Ekonomiye Geçiş Programı kapsamında (Murat Yayınları, 2016);

- Krizin sorumlusu bankacılık sektörüdür,
- Enflasyonla mücadele için dalgalı kur rejimi sistemi benimsenmiştir,
- Kamu kesiminde reformlar yapılmalıdır,
- Ekonomide sürdürülebilir bir gelişme ortamı sağlanmalıdır,
- Kaynak kullanım sürecinde verimlilik artırılmalıdır,
- Refah düzeyi kalıcı bir şekilde yükseltilmelidir.

Murat Yayınları’nda(2016) belirtildiği gibi, bu ilkeler “Güçlü Ekonomiye Geçiş Programı”nın hedefleridir. Bu hedeflerin yanı sıra, mali alanında yeniden yapılandırılması, devlete şeffaflığın artırılması, kamu finansmanının güçlendirilmesi, ekonomide rekabet ve verimliliğin artırılması, sosyal dayanışmanın güçlendirilmesi gibi farklı alanlarda hedeflere yer vermiştir.

Bu hedefler sonrasında, 2004 yılında enflasyon tek haneye düşürülmüş ve ilk defa 2006 yılında enflasyon hedeflemesi yapılmıştır.

Bu krizler sonrasında gelir dağılımına baktığımızda kriz dönemlerinde gini katsayısının arttığı, uygulanı hedefler sonucunda düştüğü görülmektedir. Krizler birçok sorunu beraberinde getirir. Özellikle 2001 Bankacılık krizi Cumhuriyet tarihinin en büyük krizi niteliğindedir. 19 tane banka Tasarruf Mevduatı Sigorta Fonu'na devrilmesi sonucunda; 19 tane bankanın kapatılması ve çalışanlarının işlerini kaybetmesi çalışanlar için gelir kaybına sebep olmuştur. Kişisel gelir dağılımı alt gelir grubunda bulunan kesim aleyhine şekillenmiştir. Bu kriz bankacılık krizi olduğu sektörel gelir dağılımı bankacılık sektörü aleyhine olmuştur. Kriz bütün sektörlerde ağır bilançolar yaratmıştır lakin en çok etkilenen kesim bankacılık kesimi olmuştur.

Yıllar	Gini Katsayısı
2002	0,440
2003	0,420
2004	0,400

Kaynak: (Eğilmez, 2012 www.mahfiegilmez.com Erişim Tarihi:28.02.2019).

Yıllar İtibariyle Kamu Dengesinin GSMH'ye Oranları ve Enflasyon Oranları

Yıllar	Tüketim/ GSYİH	İhracat/ GSYİH	İthalat/ GSYİH	Dış Ticaret Hacmi/ GSYİH	Tasarruf/ GSYİH	Yatırım/ GSYİH	Cari Açık/ GSYİH
2000	70,5	10,5	20,5	31,0	18,4	20,8	-3,7
2001	68,4	15,9	21,0	37,0	18,4	16,4	1,9
2002	68,0	15,6	22,4	38,0	18,6	17,1	-0,3
2003	71,2	15,5	22,7	38,2	15,5	17,4	-2,5
2004	71,3	16,2	25,0	41,2	16,0	20,7	-3,7

Kaynak: Murat Yayınları (2016)

Tabloya baktığımızda; tasarruf ve yatırımların kriz sonrası dönemlerde düştüğü görülmektedir. Bunun sebebi; devletin kriz zamanlarında önceliği tasarruf ve yatırımlar değil; bütçe açıklarının kapatılması, cari dengenin sağlanması, maaş ve ücretlerin ödenebilmesi gibi alanlara öncelik vermesidir.

2008 Küresel Krizi ve Türkiye Ekonomisine Etkisi

Türkiye kaynaklı olmayan bu kriz, ABD'de 2007 Ağustos ayında gayrimenkule dayalı borsa piyasasının çökmesi ile ortaya çıkmıştır ve "Mortgage Krizi" olarak adlandırılmıştır. Küresel bir kriz olması neticesinde diğer ülkelere sirayet göstererek Türkiye'de etkilenmiştir (Akarsu,

2015, s. 95). Düşük tasarruf sahip kişilere kullandırılan riskli konut kredilerinin geri ödenmesinde ortaya çıkan güçlükler yüzünden bu kriz ortaya çıkmıştır ve 2008 yılının Kasım ayında derinlik kazanarak küresel bir kriz hâline gelmiş ve 2010 yılına kadar devam etmiştir (Darıcan, 2015, s. 44).

Murat Yayınları’nda (2016) Krizin etkilerine baktığımızda; finansal kriz ile ortaya çıkan güven kaybıyla birlikte küresel ekonomi ciddi daralma eğilimine girmiştir. Birçok gelişmiş ve gelişmekte olan ülke resesyon sürecine girmiştir. Küresel krizin yarattığı güven kaybı ile ekonomik aktivite küresel ölçekte yavaşlamış ve büyüme oranları belirgin bir şekilde azalmıştır. Türkiye ise, 2008 yılının ikinci çeyreğinden itibaren GSYİH büyüme oranları belirgin bir şekilde yavaşlama eğilimine girmiştir. 2009 yılının tamamında Türkiye ekonomisi 4.8-% küçülmüştür. 2010 yılında ise Türkiye ekonomisi %8.9 gibi yüksek bir büyüme oranı yakalayarak krizden çıkmayı başarmıştır. Ekonomik kriz işgücü piyasasını da derinden etkilemiştir. 2008 yılı sonunda işsizlik oranı %11.0 iken, 2009 yılında %14.0 yükselmiştir. Krizin etkisinin zayıfladığı yıl 2010 yılında ise işsizlik oranı %11.9’a gerilemiştir.

İşsizliğin olduğu bir ekonomi de gelir dağılımının adaletli dağıldığı kabul edilemez bir gerçektir. 2008 Küresel kriz ile Türkiye işsizlik oranları artmış ve ekonomik büyüme oranlarında düşüş görülmektedir ve Türkiye ekonomisi kriz dönemlerinde daralan bir ekonomi çizmektedir.

1980’den Günümüze Genel Değerlendirme

1980 küreselleşmenin Türkiye’ye geldiği ve olumlu-olumsuz birçok etkiler meydana getirdiği tartışılmaz bir gerçektir. Bu kısımda genel olarak krizlerin ve küreselleşmenin gelir dağılımını sektörel alanda nasıl değiştirdiği ve gelir dağılımındaki adaletsizliği ölçen gini katsayısı ne şekilde değiştirdiği tablolar çerçevesinde incelenmiştir.

Türkiye’de Tarım, Sanayi ve hizmet Sektörlerinin GSYİH İçindeki Payları (%)

Yıllar	Tarım	Sanayi	Hizmet
1980	23,8	20,7	55,5
1981	22,2	21,4	56,3
1982	22,3	21,4	56,3
1983	21,1	21,9	57,0
1984	19,7	22,4	57,9
1985	19,2	23,2	57,6
1990	17,1	25,8	57,1
1995	14,4	27,7	57,9
1996	14	27,7	58,3

1997	12,7	28,1	59,2
1998	13,1	27,6	59,3
1999	15,3	23,2	61,5
2001	12,1	25,3	62,6
2002	12,2	25,1	60,1
2003	11,4	25,7	59,6
2004	10,7	26,1	60,0
2005	10,5	26,2	60,2
2006	10,5	26,5	60,1
2007	8,9	26,8	61,9
2008	8,9	26,9	64,2
2009	8,3	22,9	68,8
2010	8,4	23,1	68,5
2011	8,1	20,1	71,8
2012	7,9	19,3	72,8
2013	7,4	23,5	69,1
2014	7,1	24,0	68,9

Kaynak: (Murat Yayınları, 2016).

Murat Yayınları'nda(2016) belirtildiği gibi, tabloda sektörel gelir dağılımının yıllar içindeki değişimi görülmektedir. Ekonomik başlangıç safhası her ekonomide olduğu gibi millî gelirin yaklaşık %70'lik bir kısmı tarım sektöründe sağlanmaktadır. Zaman ilerledikçe teknoloji ön plana çıkması, tarım topraklarının bölünmesi, köyden kente göçün hızlanması, tarımda makineleşme süreci vs. gibi birçok nedenle bu oran yerini hizmet sektörüne bırakmış ve tarım sektörü %7'li seviyelere kadar düşmüştür. Bu durum tarım ülkesi olan Türkiye'nin artık tarıma öncelik vermediğinin göstergesidir. İstihdam içindeki paylarına baktığımızda ise; yarım sektörü yüzde 25, sanayi sektörü yüzde 20, hizmet sektörü ise yüzde 55 oranındadır. Bu veriler doğrultusunda çıkarılan sonuç; Türkiye ekonomisinde tarım sektörü verimsiz olduğu anlamına gelmektedir. Bu tabloda en olumsuz sonuçlardan biri sanayi sektöründe olmuştur. 1980 ve 2014 yılları arasında geçen 34 yıllık bir süreçte 0,04 büyüyerek oldukça düşük bir büyüme kaydetmiştir. Dolayısıyla bu durum sanayileşmeye öncelik verilmediği ve yatırımın, kalkınmanın düşük seviyelerde olduğunun bir göstergesidir.

Yıllar İçerisinde Gini Katsayısının Değişimi

Yıllar	Gini Katsayısı	P80/P20
2002	0,440	

2003	0,420	
2004	0,400	
2005	0,380	
2006	0,430	9,5
2007	0,410	8,1
2008	0,410	8,1
2009	0,420	8,5
2010	0,400	8,0
2011	0,400	8,0
2012	0,400	8,0
2013	0,400	7,7
2014	0,391	7,4
2015	0,397	7,6

Kaynak: (Eğilmez, 2016 www.mahfiegilmez.com Erişim Tarihi:28.02.2019).

Tablodan anlayacağımız içinde yıllar değişimi içerisinde gelir dağılımında değişiklik olmadığı anlaşılmaktadır. Türkiye’nin 0,40’lık oranda gelir dağılımının bozuk olduğu görülmektedir. Gelir dağılımın adaletli olduğu Sosyalist ve Avrupa ülkelerinde bu oran 0.25 olarak yer almaktadır. Tabloda dikkat çeken diğer bir husus ise; 2014 yılından 2015 yılına geçişte gelir dağılımının bozulduğu yönündedir. 2014 yılında gelir dağılımı daha adil iken, bu adil durum 2015 yılında 0,397’ye yükselerek bozulmuştur (Eğilmez, 2016). 2015’ten sonra 2018 yıllarda gini sayısı tekrar artış göstermiş ve gelir dağılımında adaletten uzaklaşılması olarak ifade dilmektedir. Son TÜİK verilerinde 2017 yılında gini katsayısı 0.405 olarak hesaplanmıştır (TÜİK, 2018).

Sonuç

Çalışmamızda ekonomik krizler çerçevesinden gelir dağılımı sorunu çalışılmıştır. Toplumda zenginin daha çok zenginleşmesi, fakirin daha çok fakirleşmesinin diğer bir ifadeyle gelir dağılımında adaletsizliği ekonomik krizler çerçevesinde değerlendirilmiştir. Ekonomik krizler her ekonomiyi olumsuz şekilde etkilemektedir, fakat bazı ülkelere daha ağır bilançolar yüklerken, bazı ülkeler geliştirdikleri politikalar sayesinde daha hafif sıkıntılar ile atlatmaktadır.

Çalışmamızda 1980 İkinci Büyük Petrol Krizi, 1993 Körfez Krizi, 1994 Krizi, 2000 Kasım ve 2001 Şubat Krizleri ve son olarak 2008 Küresel Krizlerini ele alarak, gelir dağılımındaki bozuklukları sektörel, bölgesel, fonksiyonel ve kişisel gelir dağılımları olarak ele alınmıştır. Çalışmada dikkat çeken husus ekonomik krizlerden en olumsuz etkilenen kesim tarım sek-

törü olmuştur. Krizlerden en çok etkilenen diğer bir kesim ise emek yoğun üretim yapan iş-gücü piyasalarıdır. Ucuz emek – düşük ücret politikaları tarım sektörünü ve tarım bölgesini ekonomik ve sosyolojik anlamda kötü etkilemiştir.

Genel olarak kriz sürecinde gelir dağılımlarının bozulmasının yanı sıra eksi büyüme oranları, işsizlik oranlarının artması ve gini katsayılarının kriz senesinden bir önceki seneye göre arttığı gözlenmiştir. Kriz sonraki yıllarda ise devlet genel olarak bütçe açıklarını kapatmak, cari açığı daraltmak, işsizlik oranını düşürmek ve kriz enkazını kaldırmak için harcamalarını bu alanlara çevirmektedir. Bu yüzden kriz sonrası yıllarda yatırım harcamaları bu yüzden düşüş göstermektedir.

Gelir dağılımı sorununun çözülebilmesi için bakış açılarının yenilenmesi ve gelir dağılımı türleri arasındaki ilişkinin dikkate alınması gerekmektedir. Türkiye’de gelir dağılımının iyileştirilmesinde kısa vadeli, orta vadeli ve uzun vadeli olmak üzere eşanlı ve eş yönlü politikalar geliştirilmelidir. Türkiye gibi ekonomik sorunların çok boyutlu olduğu bir ekonomide; ekonomik yapı, ekonomik süreç ve ekonomik sistem politikaları birlikte ele alınmalıdır (Uysal, 2007, ss. 276-277).

Kaynakça

- Akarsu, Ü. (2015). 1989 sonrası yaşanan ekonomik krizlerde kayıt dışı ekonomi: Türkiye değerlendirmesi. *T.C. Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Maliye Anabilim Dalı Tezli Yüksek Lisans*, 7. Çanakkale, Türkiye. Şubat 23, 2019
- Aktan, C. C., & Şen, H. (2001, Kasım-Aralık). Ekonomik kriz: Nedenler ve çözüm öneriler. *Yeni Türkiye, Ekonomik Kriz Özel Sayısı*, 2(42), 1225-1230. Şubat 2019
- Altınışık, İ., & Peker, H. S. (2008, Aralık). Eğitim ve gelir dağılımı eşitsizliği. *KMU İİBF Dergisi Yıl:10(15)*, 101-118.
- Arslan, A. G. (2011, Şubat 2). OPEC ve petrol krizi. *Tuic Akademi*: <http://www.tuicakademi.org> Erişim Tarihi: 25.02.2019
- Ayyıldız, F. V. (2017). Gelir adaletsizliğinin sebeplerinin araştırılması: Ampirik analiz. *Karadeniz Uluslararası Bilimsel Dergi*, 131-141.
- BBC. (2018, Ağustos 17). Türkiye’deki ekonomik krizler: 1994, 2001 ve 2007’de neler yaşandı?. *BBC News Türkçe*: <https://www.bbc.com> Erişim Tarihi: 26.02.2019
- Darıcan, M. F. (2015). Ekonomik krizler ve Türkiye. *İstanbul Aydın Üniversitesi Dergisi*, 5(17), 39-46. Şubat 23, 2019
- Duman, Ç. (2017, Nisan 7). 1. Körfez Savaşı. *Türk Asya Stratejik Araştırmalar Merkezi*: <http://www.tasam.org> Erişim Tarihi: 26.02.2019
- Eğilmez, M. (2012, Mart 2). Türkiye’de gelir dağılımı. *Kendime Yazılar*: www.mahfiegilmez.com Erişim Tarihi: 25.02.2019
- Eğilmez, M. (2016, Eylül 21). Gelir dağılımında son durum. *Kendime Yazılar*: <http://www.mahfiegilmez.com> Erişim Tarihi: 28.02.2019
- Kandemir, O. (2005). Türkiye’nin 2000/2001 Ekonomik krizlerin nedenleri ve alınan önlemleri. *T.C. Abant İzzet Baysal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İktisat Ana bilim Dalı Yüksek Lisans Tezi*. Bolu.
- Keskin, H. Ü. (2004). Ekonomik krizlerde küresel güçler; 2001 Türkiye ekonomik krizi . *T.C. Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İktisat Anabilim Dalı*, 8. Isparta, Türkiye.
- Kibritçiöğlu, A. (2001, Aralık 11). Türkiye’de ekonomik krizler ve hükümetler; 2001-1969. *Yeni Türkiye Dergisi*(Ekonomik Kriz Özel Sayısı), 1-2. Şubat 22, 2019

Murat Yayınları Yayın Komisyonu. (2016). *İktisat*. Ankara: Ada Matbaa.

Rakıcı, C. (2008). Gelir dağılımının düzenlenmesinde gelir vergisinin rolü; Türkiye Örneği . *T.C. Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Maliye Anabilim Dalı Doktora Tezi*. İzmir.

Sabah. (2011, Nisan 19). Türkiye’de ekonomik krizler. *Sabah Ekonomi*: <https://www.sabah.com.tr> Erişim Tarihi:26.02.2019

TÜİK. (2018, Eylül 18). Gelir ve yaşam koşulları araştırması. *TÜİK*: <http://tuik.gov.tr> Erişim Tarihi: 25.02.2019

TÜİK. (2018, Eylül 18). Gelir ve yaşam koşulları araştırması 2017. *TÜİK*: <http://tuik.gov.tr> Erişim Tarihi: 26.02.2019

Uygur, E. (2001, Nisan 7). Krizden krize Türkiye: 2000 Kasım ve 2001 Şubat Krizleri. *Tartışma Metni*. Ankara.

Uysal, Y. (2007). Gelir dağılımı türleri arasındaki ilişkiler perspektifinde Türkiye’de gelir dağılımının düzenlenmesine yönelik öneriler. *Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 9(2), 248-292.

Türkiye’de Cari Açık Sorunu ve Nedenleri

Burcu Coşmuş

Öz: Cari açık, bir ülkenin ödemeler dengesinde bulunan 3 ana hesaptan biri olan cari hesap bakiyesinin negatif sonuç vermesi durumudur. Cari açık durumu, küresel anlamda gelişmiş ve gelişmekte olan pek çok ülkenin sorunlarından biridir. Türkiye ekonomisi içinde oldukça önemli olan cari açık, ülke ekonomisinde ciddi sorunlara neden olmaktadır. Türkiye’de 1990’lı yıllar finansal serbestleşme yılları olmuş ve cari açık problemi bu yıllarda oldukça önem kazanmıştır. Yıllar geçtikçe özellikle 2000’li yıllarda cari işlemler açığı katlanarak büyümüştür. Literatürde Cari Açık / Gayri Safi Yurtiçi Hâsıla (GSYH)’ya oranının %5 olması gerektiği belirtilmektedir. Türkiye’nin cari açığı dalgalı bir seyir izlemiş, 2002-2014 yılları arasında 2002 yılı ve 2009 yılı hariç Cari Açık / GSYH ortalama olarak %2 ile %8,9 oranları arasında değişmiştir. 2016 yılında bu oran % -3,8 iken 2017 yılına gelindiğinde % -5,6’ya yükselmiştir. Türkiye’nin cari açığı incelenecek olursa 2000 yılında 9 Milyar dolar olarak gerçekleşirken, yıllar itibarıyla cari açık artmış 2016 yılında 33 milyar dolara 2017 yılında da 47 milyar dolara yükselmiştir. 2018 yılının ilk 8 ayında ise toplamda 30 milyar dolar cari açık oluşmuştur. Cari işlemler hesabının açık vermesinin nedenleri bulunmaktadır. Türkiye’de cari açığın nedenleri; tasarruf yetersizliği, dış ticaret açıkları, genişletici para ve maliye politikaları, dış borç stokunun yüksekliği, bütçe açıkları, ekonomik büyüme, enerjide dışa bağımlılık ve reel kur olarak sıralanabilir. Bu çalışmada Türkiye ekonomisi baz alınarak, cari açık kavramı açıklanacak ve cari açığın nedenleri konularına değinilecek; daha sonra Türkiye’de cari açık sorunu analiz edilecek; son olarak cari işlemler dengesini sağlamaya yönelik politika uygulamalarına ve tedbirlerine yer verilecektir.

Anahtar Kelimeler: Cari Açık, Türkiye, Cari Açık Nedenleri, Politikalar.

Giriş

Cari açık ülke ekonomileri için oldukça büyük bir sorundur. Ödemeler dengesinde bulunan cari işlemler hesabının negatif çıkması sonucu oluşan cari açık Türkiye ekonomisi için de olumsuz etkiler ortaya çıkarmaktadır. Türkiye’de son yıllarda en çok tartışılan konulardan biri olan cari açık sorunu ve açığın finansmanı konularıdır. 1990’lı yıllardan sonra ülke ekonomisinde gündemde olan cari açık konusu 2000’li yıllarda giderek artmıştır. Türkiye ekonomisinde cari açığın oluşmasında yapısal nedenler bulunmaktadır. Bu nedenlerin ba-

* Bilim Uzmanı, Manisa Celal Bayar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İktisadi Gelişme ve Uluslararası İktisat Bölümü, İletişim: burcucosmus@outlook.com

şında dış ticaret açıkları, yüksek dış borçlar, iç tasarruf yetersizliği ve enerji tüketiminde dışa bağımlılık gelmektedir. Cari işlemler dengesinin sağlanması ve cari açığın sürdürülebilirliği oldukça önemli konulardır. Uygulanan politikalar ve tedbirler ile cari işlemler açığı sorunu giderilmeye çalışılmaktadır. Kısaca, cari açık Türkiye ekonomisinde krizlere neden olmuş, çözülmesi gereken en büyük problemlerin başında gelmektedir.

Çalışmanın ilerleyen kısmında cari açık kavramı ele alınmakta, daha sonra cari açığa neden olan faktörler sırası ile açıklanmakta, ardından Türkiye ekonomisinde cari açık sorunu -2000 2017 yılları arası verilerle birlikte detaylandırılmakta, son olarak cari işlemler hesabında dengenin sağlanması için uygulanan politikalara değinilmektedir.

Cari Açığın Tanımı

Cari açık sorunu dünya ekonomisinde gelişmiş ve gelişmekte olan ülkeleri ilgilendirmektedir. Cari açığın tanımı yapılmadan önce, cari işlemler hesabının bulunduğu ödemeler bilançosu tanımlanmalıdır. Ödemeler bilançosu, bir ülke yurttaşlarıyla, belli bir dönem içinde yaptığı tüm ekonomik faaliyetlerin analitik olarak kaydedildiği tablodur.

Cari açığı başka bir şekilde tanımlamak gerekirse, ülke sakinlerinin, bir yıllık dönemde diğer ülke sakinleri ile yaptığı para ile ifade edilebilen ekonomik işlemlerin, çift yanlı muhasebe esasına göre tutulan sistematik kayıdır. Ödemeler bilançosu bir ülkenin toplam dış borç ve alacaklarını ifade etmektedir. Kısaca, ödemeler bilançosu ülkenin cari dönemdeki ekonomik işlemlerinin ne yönde değiştiğini göstermektedir (Hepaktan, 2015, s.161).

Ödemeler bilançosu, bir ülkedeki kurumları, bireyleri, millî geliri, istihdam düzeyini, döviz kurlarını ve birçok makroekonomik göstergiyi etkilemektedir (Doğukanlı, 2015, s. 9). Ödemeler bilançosunun 5 tane ana bölümü bulunmaktadır. Bunlar; Cari İşlemler Hesabı, Sermaye Hesabı, Finans Hesabı, Net Hata ve Noksan ve Resmi Rezerv Hareketleridir. Cari işlemler hesabı ödemeler bilançosunun en önemli hesabıdır.

Cari işlemler hesabı içinde mal, hizmet, faktör ticareti, yatırım gelir-giderleri ve karşılıksız transfer işlemleri yer almaktadır. Eğer karşılıksız veya tek yanlı işlemleri bir yana bırakırsak, cari işlemler hesabı dengesi mal ve hizmet ihracatı ve ithalatı ve yatırım gelir-giderleri arasındaki fark olarak ifade edilmektedir (Şahin, 2006, s. 416).

Cari işlemler hesabı, bir ülkenin millî gelirini doğrudan etkilemektedir. Millî gelir üzerinde arttırıcı veya azaltıcı etki doğurması, cari işlemler hesabının açık ya da fazla olması durumundan ortaya çıkmaktadır (Hepaktan, 2015, s. 164).

Cari açığın tanımlanmasının yapılması gerekirse, bir ülkenin dünya ile olan ekonomik ilişkilerinde, giderlerinin (ithalat, faiz ve kar transferleri gibi) gelirlerinden (ihracat, dış yardım ve

işçi gelirleri gibi) yüksek olduğu anlamına gelir (Şubaşat, 2010, s. 26). Bir başka deyişle cari açık, toplam tasarruf ile toplam yatırımın arasında oluşan farktan kaynaklanmaktadır.

Cari denge kendi içinde dört dengenin hesaplanmasıyla belli olur. Bunlardan birincisi mal dengesi (bir ülkenin sattığı mallardan elde ettiği döviz ile aldığı mallara ödediği döviz bedelleri arasındaki farktır), ikincisi hizmetler dengesi (bir ülkenin dışarıya sağladığı turizm, sigorta gibi hizmetlerden elde ettiği döviz gelirleri ile dışarıdan aldığı benzer hizmetlere karşılık ödediği döviz bedelleri arasındaki farktır), üçüncüsü yatırım gelirleri dengesi (bir ülkenin ülke dışında yapılan sermaye yatırımları sonucu elde ettiği döviz ile diğer ülkelerin o ülkedeki yatırımları sonucu elde ettiği dövizlerin arasındaki farktır) ve son olarak dördüncüsü ise cari transferlerdir (yurtdışındaki işçilerden sağlanan döviz gelirleridir) (Taksim, 2013).

Cari Denge = Mal Dengesi + Hizmetler Dengesi + Yatırım Gelirleri Dengesi + Cari Transferler

Cari denge hesaplama işleminin sonucu negatif çıkarsa cari açık, pozitif çıkarsa cari fazla olur.

Bir ülkenin cari açığının millî gelire oranının %5 ve daha büyük bir orana ulaşması ekonomik açıdan bir risk olarak kabul edilmekte ve hızlı büyüme oranı, ihracatın GSYH’ye oranı, tasarruf yatırım dengesi, finansal yapı, sermaye hareketleri hacmi ve yapısı cari açıkların sürdürülebilirliğini belirlemektedir (Şahin, 2011, s. 49). Bir ülkede büyük bütçe ve cari açık varsa, bu açık ülkeye gelen yabancı fonlarla finanse edilir (Barak, 2013, s. 5).

Cari Açığın Teorik Altyapısı

Keynesyen millî gelir özdeşliği ile cari açık eşitliğini gösterecek olursak: (Karagöl ve Erdoğan, 2017, s. 356-357)

$$Y = C + I + G + NX(1)$$

Denklem 1’de yer alan Y: Millî geliri, C: Özel kesim tüketim harcamalarını, I: Özel kesim yatırım harcamalarını, G: Kamu harcamalarını ve NX: Net ihracatı göstermektedir. Millî gelir eşitliğinde “C+I+G” ifadesi iç talebi ifade etmekte olup denklem 2 aşağıdaki şekilde de yazılabilmektedir.

$$Y = C + S + T(2)$$

Denklem 2’de yer alan S: Özel kesim tasarruflarını, T: Vergi gelirlerini ifade etmektedir. Elde edilen millî gelir özdeşliklerini birbirlerine eşitlersek aşağıdaki eşitliği elde ederiz.

$$C + S + T = C + I + G + NX(3)$$

Son olarak denklem 3'ü düzenlediğimizde ise aşağıda yer alan net ihracat özdeşliğini elde ederiz.

$$NX = (S-I) + (T-G) \quad (4)$$

Cari açık denklemden de görüldüğü gibi, özel kesim tasarruf-yatırım dengesi ile kamu kesimi gelir harcama dengesinin toplamına eşit olmaktadır.

Dünya Ekonomisinde Cari Açık

Cari açık, küresel anlamda bir sorundur. Özellikle gelişmekte olan ülkelerde ortaya çıkan cari açık sorunu gelişmiş ülkelerde de ekonomiyi olumsuz etkileyen en büyük problemlerden biridir.

II. Dünya Savaşı'ndan sonra, uluslararası ticarete artan serbestleşme ve küreselleşmeyle birlikte cari açık, birçok ülke için önemli bir sorun hâline gelmiştir. Öte yandan 1970'li yıllardan itibaren ise, küresel finansal piyasalarda yaşanan serbestleşmenin de etkisiyle, cari açıkları sürdürülemez boyutlara ulaşan ülkeler ekonomik krizlerle karşı karşıya kalmıştır (Yiğit, 2018, s. 1).

Tablo 1: Dünya Ekonomisinde Ülkelerin Cari Açık ve Fazlaları (Milyon \$)

Yıllar/ Ülkeler	ABD	Çin	Euro Bölgesi	Japonya	Brezilya	İngiltere	Almanya	Rusya	Kore	Fransa
2000	-403,451	20,432	-96,081	130,456	-24,794	-39,852	-34,127	45,695	10,444	14,982
2001	-389,686	17,405	-25,622	87,048	-23,721	-36,551	-7,086	33,184	2,700	21,695
2002	-450,794	35,422	44,097	108,599	-8,097	-40,224	39,256	27,662	4,693	17,181
2003	-518,751	43,052	21,593	139,296	3,760	-39,420	35,415	33,280	11,877	15,397
2004	-631,593	68,941	68,020	182,263	11,347	-55,531	125,743	57,973	29,744	11,279
2005	-745,233	132,379	6,712	170,181	13,547	-51,418	131,401	84,913	12,655	2,282
2006	-805,963	231,843	-18,152	175,670	13,030	-82,275	170,653	94,761	3,569	5,874
2007	-711,036	353,183	5,632	212,938	408	-110,572	232,225	73,617	11,795	-2,708
2008	-681,390	420,569	-212,753	142,208	-30,640	-122,414	209,539	104,654	3,189	-20,283
2009	-372,522	243,257	-19,280	146,526	-26,261	-85,183	196,209	49,470	33,593	-14,794
2010	-431,266	237,810	-12,544	221,336	-75,824	-82,816	191,900	69,777	28,851	-16,615
2011	-445,663	136,097	-15,087	128,117	-77,032	-51,628	229,542	96,446	18,656	-24,600
2012	-426,833	215,392	170,929	62,495	-74,218	-101,164	248,828	71,244	50,834	-25,902
2013	-348,801	148,204	298,863	46,261	-74,839	-141,763	252,347	33,165	81,149	-14,333
2014	-365,199	236,047	341,275	36,593	-104,204	-149,658	290,521	55,845	84,373	-27,271
2015	-407,765	304,164	341,618	136,366	-59,450	-142,346	301,072	67,466	105,939	-8,977
2016	-432,874	202,203	381,091	189,235	-23,684	-138,727	297,267	24,926	99,243	-18,540
2017	-449,141	164,887	407,953	196,586	-9,805	-88,035	294,465	33,302	78,460	-14,807

Kaynak: OECD, Erişim tarihi: 15.01.2019.

Tablo 1’de 2000-2017 yılları arası cari açık ve fazla veren belli ülkeler gösterilmiştir. Tablodan da görüldüğü gibi ABD en fazla cari açık veren ülkedir. Çin, Japonya, Rusya ve Kore cari fazla vermektedir. Euro bölgesi dalgalı bir seyir izlerken, Brezilya’nın cari açığı 2008 yılında yaşanan krizden sonra hızla artmıştır. Almanya ise 2001 yılından sonra cari fazla vermeye başlamış ve cari fazla yıllar itibarıyla artmaya devam etmiştir. Fransa da ise 2006 yılından sonra cari açık yaşamıştır.

Cari Açığı Belirleyen Faktörler

Cari açığı belirleyen birçok faktör bulunmaktadır. Türkiye ekonomisi açısından cari açığı belirleyen temel faktörler: tasarruf yetersizliği, bütçe açıkları, dış ticaret açıkları, reel kur, ekonomik büyüme, genişletici para ve maliye politikaları, dış borç stokunun yüksekliği, doğru- dan yabancı yatırımları ve portföy yatırımlarının kâr transferleri ve enerjide dışa bağımlılık şeklinde sıralanabilir.

Bütçe Açıkları

Bütçe açıkları; devletin belli bir dönemde (genelde 1 yıl) bütçe giderleri ile gelirleri arasındaki giderler lehine oluşan fark olarak ifade edilmektedir (Çiftçi ve Eşmen, 2017, s. 85). Ayrıca bütçe açıkları cari açığı etkilemektedir. Ülkede hem bütçe açığı hem de cari açık birlikte yaşanıyorsa ikiz açık ortaya çıkmaktadır. İç tasarruf yetersizliği de ortaya çıkarsa bu durum üçüz açık olarak adlandırılmaktadır.

Tasarruf Açığı + Bütçe Açığı = Cari Açık

Tablo 2: Bütçe Açığı/GSYH ve Cari Açık/GSYH Oranları (2000-2017)

Yıllar	Bütçe Açığı/GSYH (%)	Cari Açık/GSYH (%)
2000	-7,7	-3,6
2001	-11,6	1,9
2002	-11,2	-0,3
2003	-8,6	-2,5
2004	-5	-3,6
2005	-1	-4,4
2006	-0,6	-5,9
2007	-1,6	-5,7
2008	-1,8	-5,3
2009	-5,3	-1,8
2010	-3,5	-6,1

2011	-1,3	-9,6
2012	-1,9	-6,1
2013	-1	-7,7
2014	-1,1	-5,4
2015	-1	-4,5
2016	-1,1	-3,8
2017	-1,6	-5,6

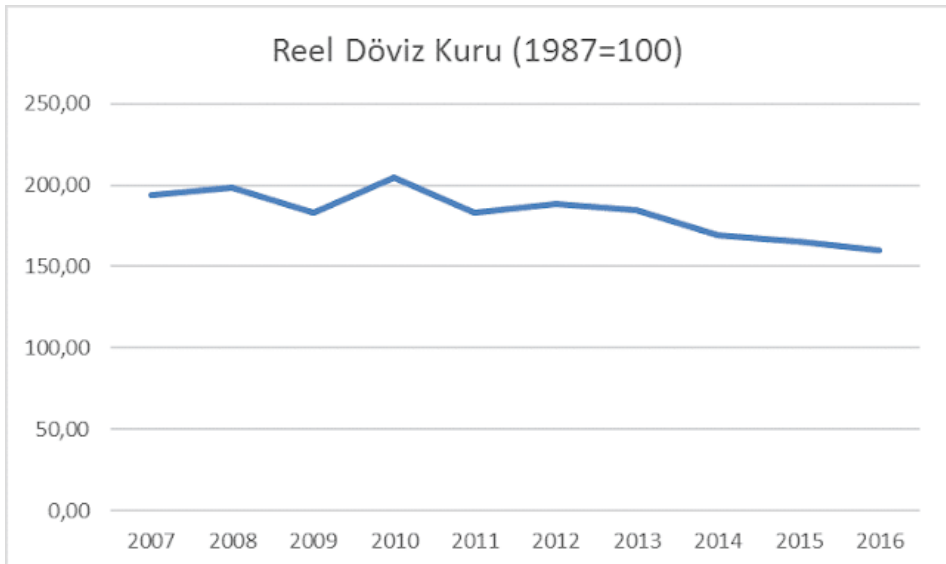
Kaynak: TCMB, Erişim tarihi: 16.01.2019.

Tablo 2’de 2000-2017 yılları arası bütçe açığı ve cari açığın GSYH’ya oranı gösterilmiştir. Bütçe açığının, GSYH’ya oranı 2000 yılında %7,7 iken 2001 yılında bu oran %11,6 ya çıkmıştır. 2001 yılından sonra genel olarak düşüş seyrine giren Bütçe Açığı/GSYH oranı 2016 yılında %1,1 olurken 2017 yılında %1,6’ya yükselmiştir. Cari açığın GSYH’ya oranına bakacak olursak da 2000 yılında %3,6 olan oran dalgalı bir seyir izlemiştir. 2017 yılında ise Cari Açık/GSYH oranı %5,6 olmuştur. 2008 Küresel Krizi’nin ardından dikkat edilen husus bütçe açığı artarken, cari açık azalmıştır.

Reel Kur

Reel kur, dış ticaret açığı üzerinde etkili olmaktadır. Dış ticaret açığı da cari açık üzerinde en etkili faktördür. Ülke parasının değerindeki değişme, ülkenin yapmış olduğu ithalat ve ihracatı etkilemektedir. Ulusal paranın yabancı paralar karşısında değer kaybetmesi, ihracatın daha ucuz, ithalatın ise daha pahalı hâle gelmesine neden olmaktadır. Yaşanan bu durum dış ticaret üzerinde etkili olmaktadır.

Grafik 1: Türkiye’nin 2007-2016 Yılları Arası Reel Efektif Döviz Kuru



Kaynak: Erişim tarihi: 17.01.2019, <http://www.mfatihcoskun.com/2017/06/turkiye-ekonomisinin-ca-ri-acik.html>.

Grafik 1 Türkiye’nin 2007-2016 yılları arası, 1987 yılı ve TÜFE bazlı reel efektif döviz kuru grafiğini göstermektedir. Grafiğe göre 2007 yılı reel efektif döviz kuru 1987 yılı baz yılına göre yaklaşık %90 değer kazanmıştır. 2008 dünya ekonomik krizinin etkisiyle dolar değer kaybetmiş ve buna bağlı olarak TL nispi olarak değer kazanmıştır. 2010 yılı ile birlikte döviz kurunda ciddi düşüşler görülmüştür. 2010 yılında endeks 204, 58 olarak gerçekleşmiş 2011 yılında 183, 24’e düşmüştür. 2010 yılında 44.616 milyon dolar olan cari açık 2011 yılında döviz kurunun da etkisiyle 74.402 milyon dolar olarak gerçekleşmiştir. 2012 yılında endeks 188,77’ye yükselmiş ve cari açık 47.962 milyon dolara düşmüştür. Görüldüğü üzere reel döviz kuru ile cari açık arasında yakından bir ilişki söz konusudur. Ancak her ne kadar döviz kuru cari açık üzerinde önemli bir etkiye sahip olsa da cari açığın tek belirleyicisi değildir. Bu yüzden endeks düşse bile cari açığın yükselmeyip düştüğü dönemler de olabilmektedir. Örneğin 2014 yılından 2015 yılına endeks 169,25’ten 165,39’a düşmüş ancak cari açık yükselmemiş tam tersine 43.597 milyondan 32.118 dolara düşmüştür (Coşkun, 2017).

Genişletici Para ve Maliye Politikaları

Genişletici para ve maliye politikaları yüksek ekonomik büyümeyi gerçekleştirmek için uygulanan bir yöntemdir. Uygulanan bu politikalar faiz oranlarında artışa neden olmaktadır. Faiz oranlarında yaşanan artış, yabancı sermayeyi ülkeye çekmekte, yaşanan bu durum da ülke parasına olan talebi arttırarak, aşırı değerlenmesine neden olmaktadır. Ülke parasının aşırı değerlenmesi sonucu, ithalat ucuzlarken, ihracat pahalı hâle gelmektedir. Dış ticaret açığını arttıran bu durum, cari açığın ana belirleyicilerinden biri olmasından dolayı, cari açığın yükselmesine neden olmaktadır.

Dış Borç Stokunun Yüksekliği

Dış borç stokunun yüksekliği de Türkiye’de cari açığı arttıran bir faktördür. Dış borç ana para ödemeleri, finans hesabı içinde yer alırken, bu borçlar için ödenen faizler, cari işlemler hesabına kaydedilmektedir (Emirkadı, 2016, s. 6). Ayrıca, gelişmekte olan ülkeler de tasarruf yetersizliği durumunda, dış borçlanmayla cari açığı finanse etmektedir. Yaşanan bu durum sonucunda dış borç stoku artar ve cari açık katlanarak büyür.

Bir başka deyişle, cari işlemler açıklarının oluşumundaki önemli nedenlerden biri de dış âlem faktör gelirleri dengesindeki açıklardır. Bu açıklar içinde de gerek kamuya gerek özel kesime ait dış borçların karşılığında yapılan faiz ödemelerinin önemli bir yeri vardır. Dış borçların giderek azaltılması bu yoldan cari işlemler dengesinde ortaya çıkan açıkların da azalmasına katkı yapacaktır (Seyidoğlu, 2015, s. 368).

Tablo 3: Dış Borç Stokunun Cari Açığa Etkisi (Milyar \$)

Yıllar	Dış Borç Stoku				Cari Açık	Dış Borç Faiz Ödemeleri	Dış Borç Faiz Ödemelerinin Cari Açık İçindeki Payı (%)
	Özel Kesim	Merkez Bankası	Kamu	Toplam			
2006	120.6	15.7	71.5	208	32.2	6.3	19.5
2007	160.3	15.8	73.5	250	38.4	7.5	19.5
2008	188.1	14.1	78.3	281	41.9	8.7	20.7
2009	172	13.3	83.5	269	13.9	7.3	52.1
2010	191.4	11.6	89.1	292	48.5	5.4	11.1
2011	203.8	10.7	95.1	303.9	77.1	5.1	6.6
2012	227.9	7.1	104	339.7	34.4	4.1	12
2013	268	5.23	115.9	390.2	64.7	3.9	6
2014	282.3	2.48	117.7	402.70	45.8	4	8.7
2015	283.8	1.33	112.96	398.04	32.2	3.8	12
2016	284.5	0.82	119.9	405.1	33.1	3.9	11.7
2017	307.8	0.70	129.4	437.9	47.1	3.9	8.3

Kaynak: TCMB Ödemeler Bilançosu, Erişim tarihi: 22.01.2019.

Tablo 3'te Türkiye'nin dış borç stokunun cari açığa etkisi gösterilmektedir. Dış borç stoku 2015 yılı hariç sürekli artmıştır. 2006 yılında 208 milyar dolar olan dış borç stoku 2016 yılında 405 milyar dolara, 2017 yılında da 438 milyar dolara çıkmıştır. Dış borç stokunun yüksek olması da cari açığı yükseltmektedir.

Tasarruf Yetersizliği

Cari açığı belirleyen faktörlerden biri tasarruf yetersizliğidir. Tasarruf yetersizliği tasarrufların yatırımlardan az olması durumudur. Dengeden söz edilebilmesi için tasarrufların yatırımlara eşit olması gerekmektedir. Kısaca, ülke içi tasarruflar yatırımları karşılayamamaktadır. İç tasarruf oranındaki azalma yatırımlara yetmediği için, yatırımlar dış borçlar ile karşılanma yoluna gidilmekte yaşanan bu durumda cari açığı iyice arttırmaktadır.

Tablo 4: Türkiye'deki Tasarrufların ve Sabit Sermaye Yatırımlarının GSYH'ye oranı (Eski Seri) (%)

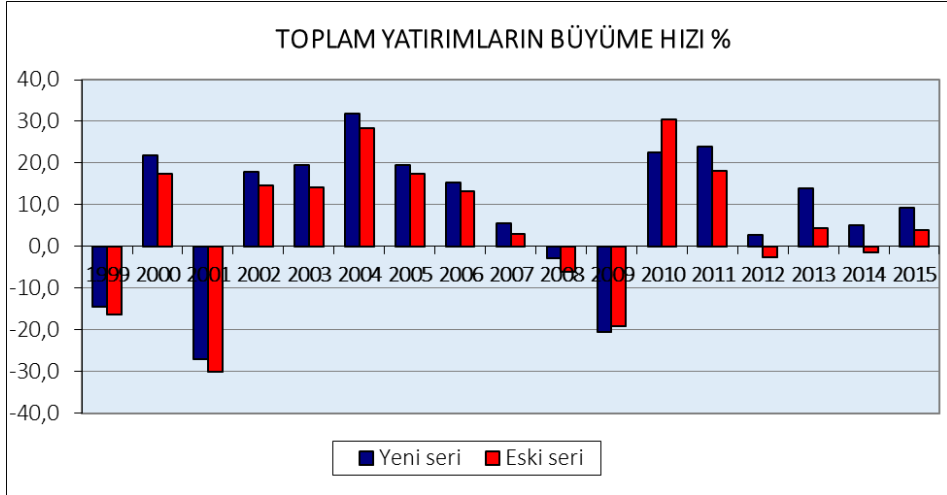
Yıllar	Kamu Tasarrufu	Özel Tasarruf	Toplam Tasarruf	Kamu Yatırımları	Özel Yatırımlar	Toplam Yurt İçi Yatırımlar
2000	-3,4	21,8	18,4	5,2	15,7	20,8
2001	-7,1	25,5	18,4	4,7	11,7	16,4

2002	-4,8	23,4	18,6	4,9	12,2	17,1
2003	-4,1	19,6	15,5	3,8	13,6	17,4
2004	-1,0	16,9	16,0	3,2	17,5	20,7
2005	2,8	13,1	15,9	3,8	17,6	21,4
2006	4,2	12,4	16,6	3,8	18,9	22,6
2007	2,4	13,1	15,5	3,9	17,9	21,8
2008	1,7	15,1	16,8	4,1	16,1	20,2
2009	-0,9	14,1	13,2	4,1	13,1	17,2
2010	1,6	12,3	13,9	4,3	14,8	19,1
2011	3,7	10,7	14,4	4,1	18,0	22,1
2012	2,9	11,6	14,5	4,2	16,3	20,6
2013	2,9	9,7	12,6	4,8	15,4	20,2
2014	2,4	11,3	13,7	4,4	15,6	20

Kaynak: Kalkınma Bakanlığı, Erişim tarihi: 22.01.2019.

Tabloda 2000-2014 yılları arasında hem kamu hem özel sektöre ait tasarruf ve yatırımların GSYH içindeki oranları gösterilmektedir. Toplam tasarruf oranı incelenecek olursa, 2000 yılında %18,4 iken bu oran 2003 yılında azalarak %15,5'e gerilemiştir. 2003 yılından sonra da dalgalı bir seyir izlemiştir. 2013 yılında toplam tasarruf oranı %12,6'dan 2014 yılında %13,7'ye yükselmiştir. Toplam tasarrufların %18,4'den %13,7'ye gerilemesindeki etken özel tasarrufların yıllar itibarıyla azalmasıdır. Özel tasarruflar 2000 yılında %21,8 iken 2014 yılında da %11,3'e gerilemiştir. Toplam yatırımlara bakacak olursak, 2000 yılında %20,8 olan oran 2014 yılında bu oran %20 olmuştur. Görülmektedir ki bazı yıllarda düşüş yaşansa da genel olarak toplam yatırımlar %20 seviyesinde olmuştur. Toplam yatırımların içinde özel yatırımlar ağırlıktadır. Kamu yatırımlarının oranı genel olarak %4 seviyesinde kalmıştır ve bu oran oldukça düşüktür. Artan maliyetler ve yüksek faiz oranları düşük yatırımların nedeni olarak gösterilebilir. Tablodan da görüldüğü gibi yatırımlar tasarrufları karşılayamamaktadır. Yaşanan bu durum cari açığın oluşmasına neden olmaktadır.

Grafik 2: Toplam Yatırımların Büyüme Hızı (%)



Kaynak: Ege Bölgesi Sanayi Odası, Erişim tarihi: 23.01.2019.

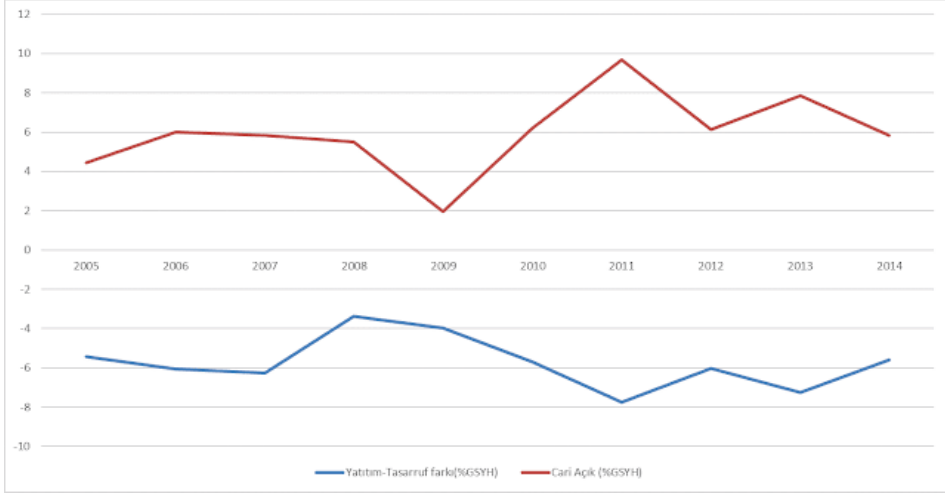
Grafik 2 toplam yatırımların 1999-2015 yılları arasındaki büyüme hızı gösterilmiştir. Yatırımlardaki büyüme eski seriyeye göre yeni seride daha büyük oranda gerçekleşmiştir. Yatırımlarda yaşanan azalma ise eski seriyeye göre yeni seride daha düşük kalmıştır.

Tablo 5: Tasarruf/GSYH Oranları (Yeni Seri) (%)

Yıllar	Özel Tasarruf	Kamu Tasarrufu
2009	22,9	-1,5
2010	19,3	2,0
2011	19,2	3,3
2012	18,9	3,9
2013	18,9	4,3
2014	20,5	3,9
2015	20,3	4,4

Kaynak: Dünya Bankası (World Bank), Erişim tarihi: 23.01.2019.

Tablo 5'te yeni GSYH hesaplama yöntemine göre belirlenmiş tasarruf/GSYH oranları gösterilmiştir. Özel tasarruf 2009 yılında 22,9% iken bu oran 2013 yılına kadar azalmış, 2014 yılında ise artarak 20,5% olmuştur. 2015 yılında ise özel tasarruflar 20% civarında gerçekleşmiştir. Kamu tasarrufları incelendiğinde ise 2013 yılına kadar bu oran artmış, 2013 yılından sonra ise genel olarak %4 seviyelerinde gerçekleşmiştir.

Grafik 3: Yatırım-Tasarruf Farkı (%GSYH) ve Cari Açık (%GSYH) 2005-2014 Gerçekleşmeleri

Kaynak: Erişim tarihi: 24.01.2019, <http://www.mfatihcoskun.com/2017/06/turkiye-ekonomisinin-ca-ri-acik.html>.

Grafik 3’te Türkiye’nin yatırım-tasarruf farkı ve cari açık gerçekleştirmeleri gösterilmiştir. Grafikten de görüldüğü gibi, yatırım-tasarruf arasındaki fark arttıkça cari açık da artmaktadır.

Dış Ticaret Açıkları

Türkiye ekonomisinde cari açığın temel belirleyicisi dış ticaret açıklarıdır. Dış ticaret açıkları ihracat ve ithalat değişkenleri ile hesaplanmaktadır.

Türkiye’de 1980 öncesinde, ithal ikameci üretim politikası izlenmiştir. Bu dönem sürecince ihtiyaç duyulan bütün mallar ülke içerisinde üretilmiştir. 24 Ocak 1980 kararlarıyla birlikte, ülkenin dış dünya ile serbest ticaret yapmasının önü açılmıştır. Bu gelişme sonrası ihracata dayalı büyüme modeli uygulanmaya başlanmıştır. Ancak, ithal edilenlerin ihraç edilenlerden fazla olması dış ticaret açıklarının yaşanmasına neden olmuştur (Göçer, 2013, s. 215).

Tablo 6: Türkiye’nin 2000-2017 Yılları Arası Dış Ticaret Dengesi (Milyar \$)

Yıllar	İhracat	İthalat	Dış Ticaret Dengesi	İhracatın İthalatı Karşılama Oranı (%)
2000	27,7	54,5	-26,7	51,0
2001	31,3	41,3	-10,1	75,7
2002	36,1	51,5	-15,4	69,9
2003	47,3	69,3	-22,1	68,1

2004	63,2	97,5	-34,3	64,8
2005	73,5	116,7	-43,2	62,9
2006	85,5	139,5	-54,1	61,3
2007	107,3	170,1	-62,7	63,1
2008	132,1	201,9	-69,9	65,4
2009	102,1	140,9	-38,7	72,5
2010	113,8	185,5	-71,6	61,4
2011	134,9	240,8	-105,9	56,0
2012	152,5	236,5	-84,1	64,5
2013	151,8	251,6	-99,8	60,3
2014	157,6	242,1	-84,5	65,1
2015	143,8	207,2	-63,3	69,4
2016	142,5	198,6	-56,1	71,8
2017	156,9	233,7	-76,8	67,1

Kaynak: TÜİK, Erişim tarihi: 25.01.2019.

Tablo 6’da Türkiye’nin dış ticaret dengesi gösterilmiştir. İhracat rakamları 2008 yılına kadar artmıştır, 2008 yılında yaşanan krizin ardından 2009 yılında ihracat düşmüş ve 102 milyar dolar olmuştur. 2009 yılından sonra ihracata artış yaşanmış, bu artış 2014 yılında durmuş, 2017 yılında ise ihracat 156 milyar dolar olarak gerçekleşmiştir. İthalat verileri incelendiğinde ise, 2009 yılına kadar artış yaşandığı görülmüştür. 2009 yılında 140 milyar dolar olan ithalat rakamları 2014 yılına kadar artmış, daha sonra düşüş seyrine girmiştir. 2017 yılında ithalat verileri tekrar artmış ve 233 milyar dolar olmuştur. İhracatın ithalatı karşılama oranına bakıldığında ise, 2000 yılında %51 olarak gerçekleşirken, 2001 yılında bu oran %75,7’ye yükselmiştir. İhracatın ithalatı karşılama oranı 2008 yılına kadar düşmüş, daha sonra dalgalı bir seyir izlemiştir. 2016 yılında bu oran %71,8 olarak gerçekleşmiş 2017 yılında düşüş yaşanmış ve %67,1 olmuştur.

Tablo 7: Türkiye’nin 2017 Yılında En Fazla Dış Ticaret Açığı Verdiği Ülkeler (Milyar \$)

Ülkeler	Denge	%
Çin	-20,4	27
Rusya	-16,8	22
Almanya	-6,2	8

Kaynak: TÜİK, Erişim tarihi: 25.01.2019.

Tablo 7’de Türkiye’nin 2017 yılında en fazla dış ticaret açığı verdiği 3 ülke gösterilmektedir. En fazla açık verilen ülke Çin’dir. Türkiye’nin en çok dış ticaret açığı verdiği 3 ülkenin yüzde

toplamlarına baktığımızda yüzde 60 olduğu görülmektedir.

Tablo 8: Ana Mal Grupları İtibarıyla İhracatın ve İthalatın Dağılımı (%)

Yıllar	İhracat Artış Hızı	İhracat İçindeki Payı (%)			İthalat Artış Hızı	İthalat İçindeki Payı (%)		
		Sermaye Malı	Ara Malı	Tüketim Malı		Sermaye Malı	Ara Malı	Tüketim Malı
2000	4,5	7,8	41,6	50,4	34,0	21,5	66,0	11,9
2001	12,8	8,5	42,7	48,7	-24,0	20,9	66,1	12,7
2002	15,1	7,7	40,6	51,2	24,5	16,8	73,2	9,2
2003	31,0	9,2	39,1	51,1	34,5	16,3	73,0	9,5
2004	33,7	10,3	41,1	48,3	40,7	16,3	71,7	11,3
2005	16,3	10,9	41,2	47,4	19,7	17,8	69,3	12,4
2006	16,4	11,0	44,2	44,2	19,5	17,4	70,1	12,0
2007	25,4	12,8	46,1	40,7	21,8	16,7	71,4	11,5
2008	23,1	12,7	51,3	35,7	18,8	15,9	72,7	11,0
2009	-22,6	10,8	48,6	39,8	-30,2	15,2	70,6	13,6
2010	11,4	10,3	49,5	39,7	31,7	15,5	70,8	13,3
2011	18,4	10,5	50,3	38,7	29,8	15,4	71,8	12,3
2012	13,0	9,0	54,2	36,4	-1,8	14,3	73,9	11,2
2013	-4,3	10,2	49,2	40,0	6,4	14,6	73,0	12,0
2014	3,8	10,2	47,6	41,2	-3,8	14,8	72,9	11,9

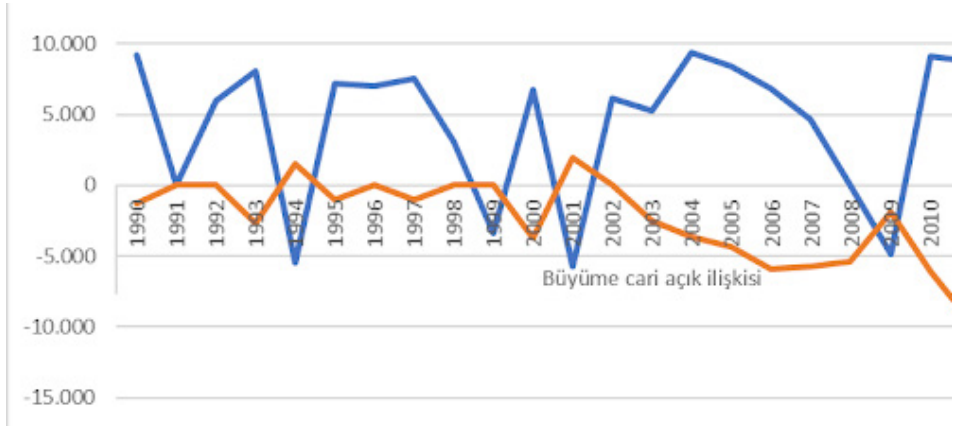
Kaynak: TÜİK, Erişim tarihi: 25.01.2019.

Tablo 8’de görüldüğü gibi, ihracat artış hızı dalgalı bir seyir izlemiştir. İhracat içinde en fazla paya 2006 yılına kadar tüketim malı sahipken, 2006 yılından sonra bu oran değişmiş ve en fazla paya ara malı sahip olmuştur. İhracat içindeki payı 2014 yılı ara malının %47,6 iken tüketim malı %41,2 ve sermaye malı ise %10,2 olmuştur. İthalat artış hızında da dalgalanma yaşanmıştır. İthalatın içindeki ağırlıklı pay ise ara malıdır. 2014 yılında ithalat içindeki paylara bakıldığında, ara malı 9,72%, sermaye malı %14,8 ve tüketim malı %11,9 olarak gerçekleşmiştir.

Ekonomik Büyüme

Gelişmekte olan ülkelerin birçoğunda cari açık sorunu bulunmaktadır. Bunun nedeni ise ekonomik büyümenin beraberinde cari açığı da getirmesidir (Çiftçi ve Eşmen, 2017, s. 86).

Cari açığın bir nedeni olan tasarruf yetersizliği, büyüme oranında yaşanan durum sonucunda yatırım kapasitesi artarken, tasarrufların azalması durumudur. Bu durum cari açığı arttırmaktadır. Kısaca, büyüme oranı tasarruf-yatırım eşitliğine etki etmekte ve cari açığı körüklemektedir.

Grafik 4: Türkiye'nin 1990-2016 Yılları Arası Büyüme ve Cari Açığın GSYH'ya Oranı

Kaynak: Erişim tarihi: 25.01.2019, <http://www.mfatihcoskun.com/2017/06/turkiye-ekonomisinin-cari-acik.html>.

Grafik 4'te büyüme ve cari açığın GSYH'ya oranı gösterilmiştir. Grafikten de görüldüğü gibi büyüme oranının arttığı dönemlerde cari açık artmış, büyüme oranının azaldığı dönemlerde ise cari açığa azalış meydana gelmiştir.

Cari açık arttıkça, büyüme oranında artış yaşanmıştır. Bu konuda Türkiye'nin en ciddi açmazlarından birisi "açık vermeden büyümemektir". Türkiye, 2000'lere kadar bütçe açığını arttırarak, 2000'lerden itibaren de cari açığı arttırarak yüksek büyüme oranlarını yakalamış görünmektedir. Açıkların birlikte azaldığı dönemlerde Türkiye ekonomisinin büyüme oranı da hızla gerilemiştir (Eğilmez, 2018; 25.01.2019, <http://www.mahfiegilmez.com/2018/02/cari-ack-kadan-baktrr-buyumeyi-yaktrr-14.html>).

Doğrudan Yabancı Yatırımları ve Portföy Yatırımlarının Kar Transferleri

Cari açığı belirleyen bir diğer önemli faktör doğrudan yabancı yatırımlar ve portföy yatırımlarının kar transferleridir. Türkiye'de yabancıya satılan kamu altyapı yatırımları ile karlı özel işletmelerin döviz olarak dışarıya kar transfer etmesi cari açığı olumsuz etkilemektedir (Altunöz, 2014, s. 123). Aşağıdaki tabloda 2006-2011 yılları arası Doğrudan Yabancı Yatırımlar ve Portföy Yatırımlarının Kâr Transferleri gösterilmektedir.

Tablo 9: Doğrudan Yabancı Yatırımlar ve Portföy Yatırımlarının Kâr Transferleri (Milyar \$)

Yıllar	DYYKT	PYKT	CA	DYYKT/CA (%)	PYKT/CA (%)
2006	1.182	3.463	32.249	3.7	10.7
2007	2.213	3.735	38.434	5.8	9.7
2008	2.940	3.523	41.524	7.1	8.5

2009	2.914	2.994	13.370	21.8	22.4
2010	2.865	3.149	46.643	6.1	6.8
2011	3.0	3.382	77.199	3.9	4.4

Kaynak: TCMB, Erişim tarihi: 25.01.2019.

DYYKT: Doğrudan Yabancı Yatırım Kâr Transferleri

CA: Cari Açık

PYKT: Portföy Yatırımları Kâr Transferleri

Tablo 9'da görüldüğü gibi, kâr transferlerinin cari işlemler içindeki payı oldukça fazladır. Doğrudan yabancı yatırım kâr transferlerinin cari açık içindeki payı en fazla 2009 yılında olmuştur, bu oran %21,8'dir. Portföy yatırımlarının kâr transferlerinin cari açık içindeki payı da en fazla 2009 yılında olmuş ve %22,4 olarak gerçekleşmiştir.

Tablo 10: Türkiye'nin 2003-2016 yılları arasında PY ve CİH gerçekleştirmeleri

	Portföy Yatırımları	Cari İşlemler Hesabı	PY/CİH
2003	-2.498	-7.554	33,07%
2004	-8.048	-14.198	56,68%
2005	-13.457	-20.980	64,14%
2006	-7.415	-31.168	23,79%
2007	-833	-36.949	2,25%
2008	5.014	-39.425	-12,72%
2009	-227	-11.358	2,00%
2010	-16.083	-44.616	36,05%
2011	-22.204	-74.402	29,84%
2012	-41.012	-47.962	85,51%
2013	-23.988	-63.621	37,70%
2014	-20.114	-43.597	46,14%
2015	15.719	-32.118	-48,94%
2016	-6.292	-32.615	19,29%

Kaynak: Erişim tarihi: 25.01.2019, <http://www.mfatihcoskun.com/2017/06/turkiye-ekonomisinin-cari-acik.html>.

Tablo 10'da Türkiye'nin 2003-2016 yılları arasında cari işlemler hesabı, portföy yatırımları ve PY/CİH gerçekleştirmeleri gösterilmektedir. 2003 yılında krizden yeni çıkmış olan ekonomide PY/CİH gerçekleşmesinin %33,07 olduğu tabloda görülmektedir. 2004 ve 2005 yıllarında bu oran artmış ve 2005 yılı sonu itibarıyla %64,14 olarak gerçekleşmiştir. 2006 yılında yüksek

oranda gerçekleşen cari açığın etkisiyle hem portföye yatırımları düşmüş hem de paydadaki büyüme nedeniyle PY/CİH oranı düşmüştür. Aynı şekilde 2007 yılında da hem cari açık artmış hem de yatırımlar düşmüş ve PY/CİH oranı gerçekleşmesi %2, 25 olmuştur. 2008 yılında ülkeden büyük miktarda portföy yatırımı çıkışı gerçekleşmiş ve PY/CİH oranı negatif değer almıştır. 2008 küresel ekonomik krizinin etkisiyle gelişmiş ülkelere gelişmekte olan ülkelere kayan fonlar sayesinde Türkiye'nin PY/CİH oranı artmaya başlamış ve 2012 yılına kadar bu artış gerçekleşmiştir. 2013 yılında dünya ekonomisindeki toparlanmalar, Türkiye'de meydana gelen olaylar gibi nedenlerle portföy yatırımlarının miktarı azalmış cari açık ise artmıştır. Buna bağlı olarak da 2012 yılında %85, 51 olarak gerçekleşen PY/CİH oranı 2013 yılında keskin bir şekilde düşmüş ve %37, 7 olarak gerçekleşmiştir. 2014 yılında portföy yatırımları miktar olarak düşmüş fakat cari açıkta da meydana gelen gözle görülür düşüşle birlikte oran %46, 14 olarak gerçekleşmiştir. 2015 yılında da ciddi bir portföy yatırımı çıkışı olmuş ve oran negatif değer almıştır. 2016'da yine yatırımlar artmış ve oran %19, 29 olarak gerçekleşmiştir. Görüldüğü üzere portföy yatırımları güvenilemeyecek finansman kaynağıdır. Döviz giriş ve çıkışı arasındaki zaman farkının kısa olması ve en ufak bir istikrarsızlık belirtisinde yatırımın kaçması ülke ekonomisindeki kırılganlıkları artırmaktadır. Bu yüzden portföy yatırımlarının oranı düşük tutulmalı ve portföy yatırımlarından ziyade doğrudan yatırımları cezbedecek çalışmalar yapılmalıdır (Coşkun, 2017, Erişim tarihi: 26.01.2019, <http://www.mfatihcoskun.com/2017/06/turkiye-ekonomisinin-cari-acik.html>).

Tablo 11: Türkiye'nin 2003-2016 yılları arasında DYY ve CİH gelişmeleri

	Doğrudan Yatırımlar	Cari İşlemler Hesabı	DYY/CİH
2003	-1.222	-7.554	16,18%
2004	-2.005	-14.198	14,12%
2005	-8.967	-20.980	42,74%
2006	-19.261	-31.168	61,80%
2007	-19.941	-36.949	53,97%
2008	-17.302	-39.425	43,89%
2009	-7.032	-11.358	61,91%
2010	-7.617	-44.616	17,07%
2011	-13.812	-74.402	18,56%
2012	-9.522	-47.962	19,85%
2013	-9.269	-63.621	14,57%
2014	-5.781	-43.597	13,26%
2015	-12.455	-32.118	38,78%
2016	-9.147	-32.615	28,05%

Kaynak: Erişim tarihi: 26.01.2019, <http://www.mfatihcoskun.com/2017/06/turkiye-ekonomisinin-cari-acik.html>.

Tablo 11'de Türkiye'nin 2003-2016 yılları arasında cari işlemler hesabı, doğrudan yabancı yatırımlar ve DYY/CİH gerçekleştirmeleri gösterilmiştir. Görüldüğü üzere 2002 krizinden sonra uygulanmaya başlanan yapısal dönüşüm reformlarının etkisiyle 2007 yılına kadar geçen süreçte doğrudan yabancı yatırımların cari açığın finansmanındaki payı artmıştır. 2008 dünya ekonomik krizinin etkisiyle krize giren gelişmiş ülkelere gelişmekte olan ülkelere kayan fonlar sayesinde Türkiye'nin DYY/CİH oranı yükselmiştir. 2009 yılı itibarıyla bu oran %61,91 seviyesiyle zirveye ulaşmıştır. Küresel piyasalarda toparlanma ve Türkiye'deki yapısal reformlardaki gevşemeler gibi etkenler yüzünden doğrudan yabancı yatırımlar 2010 yılından sonra düşmeye başlamıştır. Ayrıca cari açığın da artmış olması nedeniyle DYY/CİH oranı da giderek düşmüştür. 2016 yılı sonu itibarıyla bu oran %28,05 olarak gerçekleşmiştir. İç tasarruf oranlarının yetersiz olduğu Türkiye ekonomisinde kırılganlıkların azaltılması adına doğrudan yabancı yatırımların artırılmasına yönelik politikalar izlenmelidir (Coşkun, 2017; Erişim tarihi: 26.01.2019, <http://www.mfatihcoskun.com/2017/06/turkiye-ekonomisinin-cari-acik.html>).

Enerjide Dışa Bağımlılık

Türkiye enerji ihtiyacının büyük bir kısmını ithal etmektedir. Toplam ithalatımız içinde önemli bir yere sahip olan enerji ithalatı artan fiyatlarla birlikte cari açığı oldukça arttırmıştır.

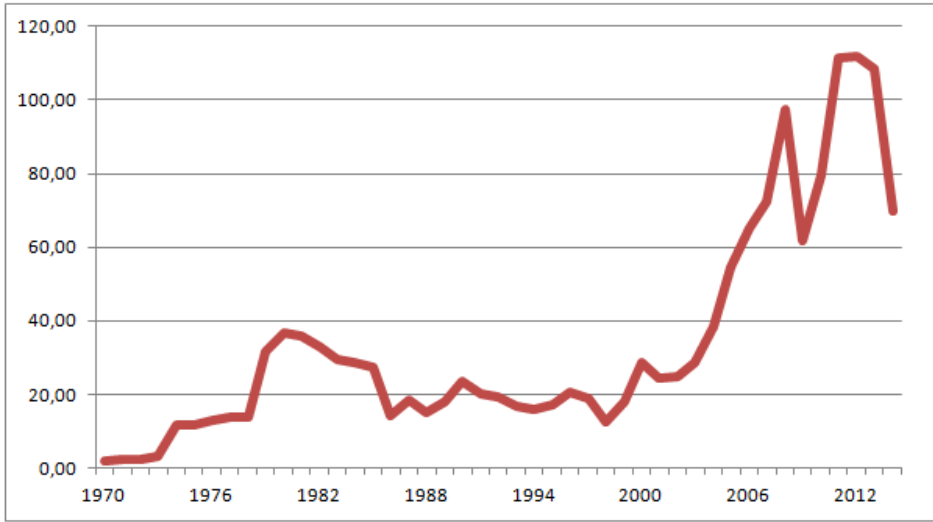
Tablo 12: Enerji İthalatının Ekonomideki Yeri

Yıllar	Enerji İthalatı (Milyar \$)	Toplam İthalat (Milyar \$)	Enerji İthalatının Toplam İthalat İçindeki Payı (%)	Cari Açık (Milyar \$)	Enerji İthalatının Cari Açık İçindeki Payı (%)	Enerji Giderleri Hariç Cari Açık (Milyar \$)	Ham Petrol Varil Fiyatları
2008	48.3	202.0	23.9	41.5	116.3	-6.8	91.5
2009	29.9	140.9	21.2	13.4	223.7	-16.5	53.5
2010	38.5	185.5	20.7	46.6	82.5	8.1	91.5
2011	54.1	240.8	22.5	77.1	70.1	23.1	71.2
2012	60.1	236.5	25.4	34.4	174.7	-4.7	86.5
2013	56	251.7	22.2	64.7	86.5	-9.1	91.1
2014	54.9	242.2	22.7	45.8	120	-2.3	85.6
2015	39.2	207.2	19	32.2	121	-4.6	45

Kaynak: TÜİK, Erişim tarihi: 26.01.2019.

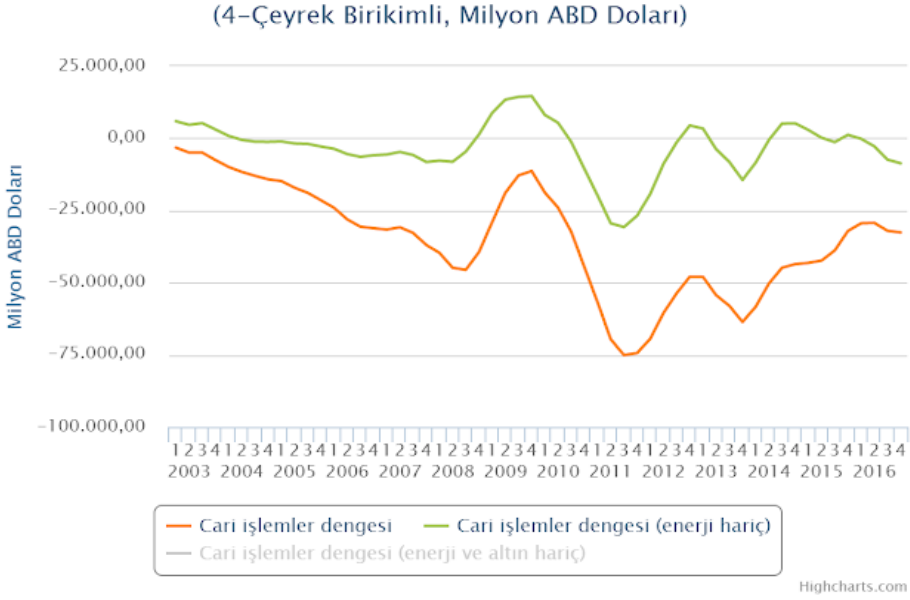
Tablo 12’de Türkiye’nin enerji ithalatının ekonomideki yeri gösterilmiştir. Enerji ithalatı 2008 yılında 48 milyar dolar olarak gerçekleşirken, 2014 yılında 55 milyar dolar seviyesine çıkmış, 2015 yılında ise azalarak 39 milyar dolara düşmüştür. Enerji ithalatının cari açık içindeki payına bakacak olursak, dalgalı bir seyir izlediği görülmektedir. 2013 yılında düşüş yaşansa da 2014 yılında enerji ithalatının cari açık içindeki payı artmış, 2015 yılında da % 121 olmuştur. 2016 yılında 2015 yılına göre düşüş yaşanmış ve enerji ithalatının cari açık içindeki payı %83, 2017 yılında enerji ithalatının cari açık içindeki payı ise, %79 olarak gerçekleşmiştir. Ayrıca, Türkiye’nin 2016 yılı enerji ithalatı 27 milyar dolar, 2017 yılı enerji ithalatı 37 milyar dolar ve 2018 yılının ilk 11 ayında enerji ithalatı 39 milyar dolar olmuştur.

Grafik 5: Ham Petrol Varil Fiyatları



Kaynak: Erişim tarihi: 26.01.2019, <http://www.mahfiegilmez.com/2014/12/petrolun-ekonomisi.html>.

Grafikten de görüldüğü gibi, 1970’lerin başında yaşanan yükseliş 1970’lerin sonuna doğru sığramaya neden olmuştur. 1980 yılında fiyat, 37 USD/Varil ile zirve yaptıktan sonra düşüşe geçmiştir. Petrol fiyatlarının yeniden yükselişe geçmesi küresel ekonominin yükseliş konjonktürüne girdiği 2000’lerle başlamıştır. 1999 yılında 18 USD/Varil olan petrolün fiyatı 2005 yılında 55 USD/Varil’e çıkmıştır. Küresel krizin etkisiyle ekonomik konjonktürün tersine dönmesi sonucu petrol fiyatı 2009 yılında düşüş yaşanmış, ardından yaşanan toparlanmalar fiyatı yeniden yükseltmiştir. 2011 ve 2012 yıllarında petrolün varil fiyatı 112 USD dolayında oluşmuştur. 2013 yılından başlayarak özellikle Avrupa ekonomilerinin yaşadığı resesyon eğilimleri, Japonya ekonomisinin küçülmeye yönelmesi ve Çin’in büyümesindeki gerilemeler, talebi düşürünce petrol fiyatı gerilmeye başlamıştır (Eğilmez, 2014; Erişim tarihi: 26.01.2019, <http://www.mahfiegilmez.com/2014/12/petrolun-ekonomisi.html>).

Grafik 6: Cari İşlemler Dengesi ve Enerji Hariç Cari İşlemler Dengesi

Kaynak: Erişim tarihi: 26.01.2019, <http://www.mfatihcoskun.com/2017/06/turkiye-ekonomisinin-ca-ri-acik.html>.

Grafik 6'da 2003-2016 yılları arası cari işlemler dengesi ve enerji hariç cari işlemler dengesi gösterilmiştir. 2003 yılının birinci çeyreğinde cari işlemler dengesi -3.247 milyon USD olarak gerçekleşmiş bunun yanında enerji hariç cari işlemler dengesi 5.912,56 milyon USD olarak gerçekleşmiştir. 2002-2008 dönemi arasında hızlı büyümeye paralel olarak enerji ithalat artmış ve buna bağlı olarak da cari açık ve enerji hariç cari açık miktarı da artmıştır. 2008 küresel krizinin etkileri görülmeden hemen önce Türkiye'nin cari açığı -45.552,29 milyon USD düzeyinde, enerji hariç cari işlemler açığı ise -4.614,6 milyon USD düzeyinde gerçekleşmiştir. Krizin etkisiyle daralan ekonomide ithalat ihtiyacı düşmüş ve buna bağlı olarak da cari açık ve enerji hariç cari açık düzeyi düşmüştür. Kriz ortamından hızlıca çıkan Türkiye ekonomisi yine yüksek cari açık vermeye başlamış ve 2011 yılının 3. çeyreğinde -75.105,46 milyon USD cari açık vermiştir. Bu dönemde enerji hariç cari açık düzeyi -30.751,27 milyon USD düzeyinde gerçekleşmiştir. 2016 yılının son çeyreğinde ise cari açık -32.618,19 milyon USD, enerji hariç cari açık düzeyi ise -8.663,4 milyon USD olarak gerçekleşmiştir. Görüldüğü üzere Türkiye ekonomisi yüksek oranda enerji ithalatına bağımlı bir ekonomidir. Enerji harcamalarının hariç tutulduğu birçok dönemde ekonomi cari fazla vermektedir (Coşkun, 2017, Erişim tarihi: 26.01.2019, <http://www.mfatihcoskun.com/2017/06/turkiye-ekonomisinin-ca-ri-acik.html>).

Ülkemizin enerji ihtiyacını karşılayacak ve dışa bağımlılığı ciddi anlamda azaltacak pek çok enerji politikası bulunmaktadır. Enerjide dışa bağımlılık maddi külfetin yanı sıra ulusal güvenlik açısından da tehlike oluşturmaktadır. Bu durumun farkında olan ülkemiz de enerji merkezi hâline gelmeyi hedefleyen pek çok projeyi hayata geçirmekte ve hayata geçirmeyi planlamaktadır (Çiftçi ve Eşmen, 2017, s. 89).

Türkiye’de Cari Açık Sorunu

Cari açık sorunu, Türkiye’nin uzun yıllardır karşı karşıya kaldığı en ciddi sorunların başında gelmektedir. Bir başka deyişle, Türkiye’nin uzun vadeli, kronikleşmiş ekonomik sorunlarından birisi cari açıktır (Seyidoğlu, 2015, s.367). 1980’den sonra Türkiye için sorun olmaya başlayan cari açık sorunu günümüzde de hâlâ devam etmektedir.

Türkiye 24 Ocak 1980’de uygulamaya geçirdiği istikrar programı ile dışa açık bir ekonomi için gerekli yapısal dönüşümleri tamamlama çabasına girmiş; bu kapsamda ihracatın geliştirilmesi, fiyatların piyasa koşullarında belirlenmesi ve özelleştirme temeline dayalı yapısal dönüşüm ile enflasyonla mücadele programı bir bütün olarak uygulanmaya gayret edilmiştir (Kaya, 2016, s. 55).

90’lı yıllarda baş göstermeye başlayan cari açık problemi, özellikle finansal krizlerin nedenleri arasında baş sıralarda yer almaktadır. Erken uyarı sistemi olarak da kabul gören bu konu, Türkiye ekonomisi için de önem arz etmektedir. Özellikle literatürde cari açığın GSYH’ya oranının %5 olması gerektiği ve bu değerın eşik değeri olduğu öne sürülmektedir (Altunöz, 2014, s. 115-116).

1980’den sonra Türkiye’de ihracat artışı politikaları ilk zamanlarda olumlu sonuç vermiştir. Ancak ilerleyen dönemde ihracat artışı yavaşlamış ve cari açık artmaya başlamıştır. 1990’lı yıllarda da cari açık sorunu devam etmiştir. Ardından, Türkiye’de yaşanan 2001 Ekonomik Krizi’nin ardından IMF’nin desteklediği “Güçlü Ekonomiye Geçiş Programı” uygulanmıştır. Uygulanan program sonucunda büyüme, enflasyon ve faiz oranları olumlu etkilenirken, cari açık ve istihdam olumsuz etkilenmiştir.

Ayrıca, cari işlemler açığı (cari açık) sorununun miladı “ihracata dayalı sanayileşme politikaları”nın uygulanmaya başlandığı 1980 yılına dayandırılrsa da, özellikle 2000’li yıllardan itibaren ekonomimizin önemli sorunu olmuş ve “kırılgan noktası” olarak nitelendirilmiştir. 1990’lı yıllarda cari açığın GSYH’ya oranı %1’ler seviyesinde iken, 2004 yılından itibaren 2009 yılı hariç 2014 yılı da dahil olmak üzere %5’lerin üzerinde seyretmiştir. Öyle ki Türkiye cari açık tutarı bazında da son birkaç yıldır dünyadaki ilk beş ülke arasında yer almıştır (Kaya, 2016, s. 52).

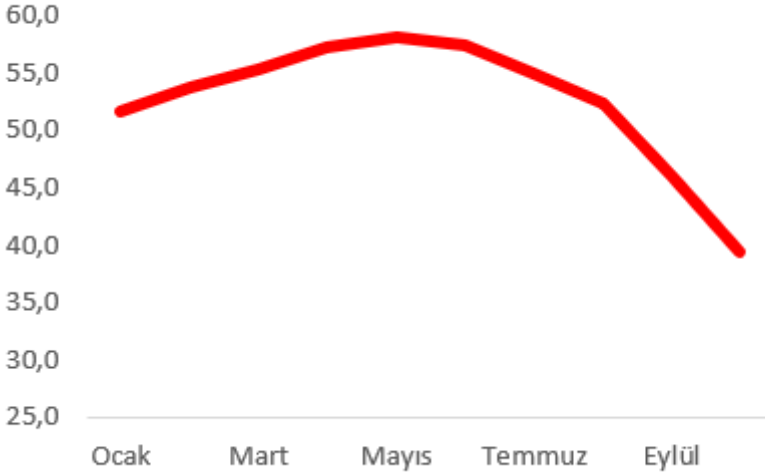
Tablo 13: Türkiye 2000-2017 Yılları Arası Temel Ekonomik Göstergeler

Yıllar	Gayri Safi Yurt İçi Hasıla (Milyar \$)	Cari Açık (Milyar \$)	Büyüme Oranı (%)	Enflasyon Oranı (%)	İşsizlik Oranı (%)
2000	272,9	-9,9	6,8	39,0	6,5
2001	200,3	3,8	-5,7	68,5	8,4
2002	238,4	-0,6	6,2	29,8	10,3
2003	311,8	-7,6	5,3	18,4	10,5
2004	404,8	-14,2	9,4	9,3	10,8
2005	501,4	-20,9	8,4	7,7	10,6
2006	552,5	-31,2	6,9	9,7	10,2
2007	675,7	-36,9	4,7	8,4	10,3
2008	764,3	-39,4	0,7	10,1	11,0
2009	644,6	-11,4	-4,8	6,5	14,0
2010	771,9	-44,6	9,2	6,4	11,9
2011	832,6	-74,4	8,8	10,5	9,8
2012	873,9	-47,9	2,1	6,2	9,2
2013	950,6	-63,6	4,1	7,4	9,7
2014	934,2	-43,6	3,3	8,2	9,9
2015	859,8	-32,2	4,0	8,8	12,4
2016	863,7	-32,6	2,9	8,5	10,9
2017	851,1	-47,1	7,4	11,9	10,9

Kaynak: TÜİK, Erişim tarihi: 27.01.2019.

Tablo 13'te Türkiye'nin 2000-2017 yılları arası temel ekonomik göstergeleri gösterilmiştir. Gayri Safi Yurt İçi Hasıla (GSYH) verileri incelendiğinde genel olarak artış seyrinde olduğu görülmüştür. 2016 yılında 864 milyar dolar olan GSYH, 2017 yılında düşmüş ve 851 milyar dolar olarak gerçekleşmiştir. Cari açık ise dalgalı bir seyir izlemiştir. 2013 yılında 63 milyar dolar olan cari açık, 2016 yılına kadar azalmış ve 2016 yılında 33 milyar dolar olmuştur. 2017 yılında ise cari açıkta artış yaşanmış ve 47 milyar dolar olmuştur. Büyüme oranı da dalgalı bir seyir izlemiş ve 2016 yılında %2,9 iken 2017 yılında artarak %7,4 olmuştur. Enflasyon oranı çift haneden 2004 yılında tek haneye düşmüş, 2017 yılında ise %12 olmuştur. İşsizlik oranı ise 2016 ve 2017 yılında aynı oranda olmuş ve %10,9 olarak gerçekleşmiştir.

Grafik 7: Türkiye 2018 Yılı Cari İşlemler Açığı



Kaynak: Erişim tarihi: 27.01.2019, <http://www.mahfiegilmez.com/2018/12/2018den-2019a-gecerken-turkiye.html>.

Grafik 7, Türkiye'nin ilk 9 aylık (Ocak-Eylül) cari işlemler açığını göstermektedir. Mayıs ayından sonra cari açıkta azalma olduğu görülmektedir. Kurda yaşanan artış sonucu ihracatın yükselmesi ve ithalatın düşmesi ortaya çıkan bu durumun nedenidir. 2018 yılının temmuz ayında cari açık 2 Milyar 303 milyon dolar olarak gerçekleşmiş, Ağustos ayında ise 2015 yılından sonra ilk defa cari fazla verilmiştir. Verilen cari fazla 1 Milyar 887 milyon dolar olmuştur. Eylül ayında, Ekim ayında ve Kasım ayında sırasıyla 1 Milyar 811 milyon dolar, 2 Milyar 746 milyon dolar ve 986 milyon dolar cari fazla verilmiştir. 2018 yılının Ocak-Kasım dönemi için cari açık miktarı ise 26 Milyar 185 milyon dolar olarak gerçekleşmiştir.

Türkiye'de cari işlemler bilançosu açıkları, dış ticaret dengesi açıkları ile dış âlem faktör gelirleri alt bilançolarından kaynaklanmaktadır (Seyidoğlu, 2015, s. 368). Cari açık her zaman Türkiye ekonomisi sorunlarının ayrılmaz bir yönü olmuştur ve son 50 yılda tüm ekonomik krizlerde bir rol oynamıştır.

Türkiye'de Cari İşlemler Dengesini Sağlamaya Yönelik Politika Uygulamaları ve Tedbirler

Cari açık ile müdahale edilirken, Hükümet ve Merkez Bankası dengeyi sağlamaya yönelik politikalar uygulanmıştır. 2001 yılında Türkiye Bankacılık Krizi ile karşı karşıya kalmıştır. Kriz sonrası bankacılık ile ilgili düzenlemeler yapılmış, dalgalı döviz kuru rejimine geçilmiş, IMF

ile anlaşmalar yapılmış ve Güçlü Ekonomiye Geçiş Programı uygulanmış, bu uygulamalarla krizin hem finansal sektörde hem de reel sektörde sebep olduğu olumsuzlukların yok edilmesi amaçlanmış ve politikalar başarıya ulaşmıştır (Karagöl ve Erdoğan, 2017, s. 376). 2002 yılında yeni hükümet yeni politikalar uygulamıştır. Uygulanan yeni politika Acil Eylem Planı olarak adlandırılmış ve enflasyonun düşürülmesi hedeflenmiştir. 2008 yılında yaşanan Küresel Finans Krizi’ne kadar geçen süreçte Acil Eylem Planı olumlu sonuçlar doğurmuş, enflasyon oranı düşerken, büyüme oranında artış yaşanmıştır. Yaşanan olumlu gelişmelerin yanında cari açık önemli derecede artmıştır. Yüksek büyüme oranlarına karşılık yüksek cari açık ile karşılaşılması borçlanmanın fazla olmasından kaynaklanmaktadır.

2008 yılında küresel anlamda etkili olan krize kadar Türkiye ekonomisinde sıkılaştırıcı para ve maliye politikaları uygulanmıştır. Kriz sonrasında bütçe açıklarını kapatmada önemli adımlar atılmış ve bu yönde başarıya ulaşılmıştır. Ancak son yıllarda artan cari açığın ciddi bir risk oluşturduğu düşünüldüğü için bir yandan cari açığın azaltılmasına yönelik politikaların uygulanmasına ağırlık verilmesi, ekonomik büyümenin potansiyelinin altında gerçekleşmesine sebep olmuştur. Ayrıca Merkez Bankası’nın enflasyonu ve faizi denetim altına almada kısmi bir başarı sağlandığı ancak gerçekleşen enflasyon rakamlarının bir başarısızlık unsuru olduğu görülmektedir. Kredi kullanımındaki artış hızının yavaşlaması son dönemlerde altı sıklıkla çizilen makro ihtiyati politikalar anlamında olumlu bir gösterge kabul edilirken, yine sıkça vurgulanan ve Türkiye ekonomisi için hayati bir öneme sahip olan yapısal reformların uygulanması konusundaki eksiklikler ise politika başarısızlığı olarak gösterilmektedir (Karagöl ve Erdoğan, 2017, s. 377-378).

Ayrıca, TCMB’sının temel amacı fiyat istikrarı iken yaşanan ekonomik olaylardan sonra fiyat istikrarının yanına finansal istikrar eklenmiştir. 2006 yılında da Orta Vadeli Programlar uygulanmaya başlanmıştır. Programın ana amacı fiyat istikrarının sağlanmasıdır. Bu amacının dışında istikrarlı büyüme, insan kaynaklarının geliştirilmesi, bölgesel farkların en aza indirilmesi, alt yapının iyileştirilmesi ve kamudaki yönetimin iyi hâle getirilmesi gibi hedefler belirtilmiştir. Ayrıca cari açığın sürdürülebilirliği bir başka hedef olmuştur.

Kalkınma Bakanlığı Özel İhtisas Komisyonu Raporu’nda (2014) cari açığın finansmanına yönelik uygulanan politika ve tedbirler aşağıda sıralanmıştır (Karagöl ve Erdoğan, 2017, s. 376):

- Yeni Sermaye Piyasası Kanunu,
- İstanbul Finans Merkezi Çalışmaları,
- Bireysel katılım sermayesi ve vergi desteği sağlanması,
- Portföyünün %75’inden fazlası hisse senetlerinden oluşan yatırım fonlarının alım satımında stopaj oranının % sıfıra düşürülmesi,

- Türkiye’de kurulacak ve yurtdışı fonları yönetecek portföy yatırım şirketlerine kolaylık sağlanması,
- Firmaların borçlanma yerine öz kaynaklarının özendirilmesi,
- Yabancı gayrimenkul satışına ilişkin yasal düzenlemeler.

Cari işlemler dengesini olumlu yönde etkileyebilmek için konuya gelir yaratıcı işlemler açısından bakıldığında, üretimin dışa bağımlılığının azaltılarak ihracattaki artışın hızlandırılması, turizm başta olmak üzere inşaat, taşımacılık, dış müteahhitlik, vs. gibi ülkeye döviz kazandırıcı hizmet işlemlerinin özendirilmesi gerekmektedir (Seyidoğlu, 2015, s. 368-369).

Bu işlemlerin dışında, cari açıkta iyileşme sağlanması için, öncelikle Türkiye enerjiyi büyük oranda ithal ettiğinden dolayı petrol fiyatlarındaki azalma, iç talepte yaşanan iyileşme ve kurda yaşanan dengeli seyrin olması gerekmektedir. Ayrıca yurtiçi tasarruflar arttırılmalı ve ithalata olan bağımlılık azaltılmalıdır. Yenilenebilir enerji üzerinde durulmalıdır.

Bahsedilen gelir yaratıcı işlemler açısından olumlu etki yaratan işlemler uzun vadede cari işlemler açıklarını tedavi etmektedir. Kısa dönemde cari işlemler dengesi açıkları finanse edilmeli ve bu yönde önlemler alınmalıdır. Kısa vadeli önlemler arasında özellikle yabancı sermaye girişleri özendirilmelidir. Böylece, alınacak önlemlerle gerek üretime dönük dolaysız yabancı sermaye yatırımlarının (portfolyo yatırımları) özendirilmeye çalışılır. Ülkeye yönelik yabancı sermaye girişlerinin artması ile sermaye hesabında oluşan fazlalar ise cari işlemler dengesindeki açıkların finansmanında kullanılır. O nedenle ki cari işlemler dengesi açık veren ülkeler yurtiçi faiz oranlarını yükselterek tahvil, hisse senedi, devlet tahvili, hazine bonosu, vs. gibi varlıkların yabancılar tarafından satın alınmasını özendirmeye çalışırlar. Bu tür yabancı yatırımlara aynı zamanda “sıcak para” adı verilmektedir. Türkiye, cari işlemler bilançosu açıklarına karşı geleneksel olarak düşük kur ve yüksek faiz politikaları gibi uygulamalara başvurmuştur. Bunun yanında Merkez Bankası zaman zaman tüketici kredilerini kısma yönelik faiz ve kredi politikaları ile cari işlemler açığını düşürmeye çalışmıştır (Seyidoğlu, 2015, s.369).

Sonuç ve Öneriler

Cari açık sorunu gelişmekte olan ve gelişmiş birçok ülkeyi etkilemektedir. Türkiye’de cari açık sorunuyla uzun yıllar mücadele etmiş ve etmeye devam etmektedir. Cari açık sorunu Türkiye ekonomisini 1980 yılından sonra etkilemeye başlamış ve günümüzde de bu sorun devam etmektedir. Türkiye’nin 24 Ocak 1980’de İstikrar Programı’nı uygulamasının ardından dışa açık bir ekonomi için yapısal dönüşümler başlamıştır. 90’lı yıllarda yaşanan cari açık sorunu ise ekonomik krizleri tetiklemiştir. 2001 yılında Türkiye’de ekonomik kriz yaşanmış, krizin ardından “Güçlü Ekonomiye Geçiş Programı” uygulanmıştır. Uygulanan program sonucunda cari açık olumsuz etkilenmiş ve cari açık sorunu katlanarak büyümüştür.

Cari açığı belirleyen pek çok faktör bulunmaktadır. Cari açığı belirleyen faktörlerin başında tasarruf yetersizliği gelmektedir. Tasarrufların yatırımlardan az olduğu bu durumda yatırımlar dış borç ile karşılanma yoluna gidildiği taktirde cari açığı oldukça arttırmaktadır. Türkiye’nin enerjide dışa bağımlı olması da cari açığı önemli oranda arttırılmaktadır. Ayrıca yüksek dış ticaret açığı cari açığın artmasında oldukça önemli bir yere sahiptir. Faiz kur politikaları da cari açığı etkilemektedir.

Türkiye’de cari işlemler dengesini sağlamaya yönelik politika ve tedbirler uygulanmaktadır. 2001 yılında uygulanan Güçlü Ekonomiye Geçiş Programı’nın ardından 2002 yılında Acil Eylem Planı uygulanmıştır. Acil Eylem Planı 2008 yılında yaşanan Küresel Ekonomik Krizi’ne kadar olumlu sonuçlar doğurmuştur. Ancak cari açığıdaki artış ise önlenememiştir. 2008 yılından sonra sıkılaştırıcı para ve maliye politikaları uygulanmıştır. Uygulanan politikalar ile bütçe açığı azaltılmış ancak cari açığın azaltılması sağlanamamıştır. Cari açığın büyük sorun yaratması bu yönde politikalar uygulanmasını gerekli kılmıştır. 2006 yılında da Orta Vadeli Programlar uygulanmıştır. İstikrarlı büyüme, fiyat istikrarı, cari açığın sürdürülebilirliği programın amaçları arasında yer almıştır. Cari açıda iyileşmenin olması için, enerjide dışa bağımlılığı azaltmak adına yenilenebilir enerji uygulamaları arttırılmalı, petrol fiyatları azaltılmalı, iç talepte iyileşme sağlanmalı, yurtdışı tasarruflar arttırılmalı, ithalata olan bağımlılık azaltılmalıdır. Ayrıca yabancı sermaye girişleri özendirilmelidir.

Kaynakça

- Altunöz, U. (2014). Cari açık sorununun temel nedenleri ve sürdürülebilirliği: Türkiye örneği. *İGÜSBD*, Cilt:1, Sayı:2, s. 115-124.
- Barak, D. (2013). 1980’den sonra Türkiye’de cari açık problemi ve sürdürülebilirliği. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi. Niğde: Niğde Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Coşkun, M. F. (2017, Haziran). *Türkiye ekonomisinin cari açık sorunu üzerine bir değerlendirme*. <http://www.mfatihcoskun.com/2017/06/turkiye-ekonomisinin-cari-acik.html>
- Çitftçi, N., & Eşmen, M. (2017). Türkiye’de cari açığı belirleyen faktörler ve cari açığı azaltmada alternatif enerji kaynaklarının rolü: VAR modeli. *Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, Cilt: 2, Sayı:1, s. 83-110.
- Doğukanlı, H. (2015). *Uluslararası finans*. Adana: Karahan Kitabevi.
- Ege Bölgesi Sanayi Odası, www.ebso.org.tr/
- Eğilmez, M. (2014, Aralık). *Petrolün ekonomisi*. Kendime yazılar: <http://www.mahfiegilmez.com/2014/12/petrolun-ekonomisi.html>

Eğilmez, M. (2018, Aralık). *2018'den 2019'a geçerken Türkiye ekonomisinin görünümü*. Kendime Yazılar: <http://www.mahfiegilmez.com/2018/12/2018'den-2019a-gecerken-turkiye.html>

Eğilmez, M. (2018, Şubat). *Cari açık kapıdan baktırır büyümeyi yaktırır*. Kendime Yazılar: http://www.mahfiegilmez.com/2018/02/cari-ack-kapdan-baktrr-buyumeyi-yaktrr_14.html

Emirkadı, Ö. (2016). Türkiye ekonomisinde cari denge açığı yapısal mı, konjonktürel mi? *Karadeniz Teknik Üniversitesi*.

Erdil Şahin, B. (2011). Türkiye'nin cari açık sorunu. *Ekonomi Bilimleri Dergisi*, Cilt:3, Sayı:2, s. 47-56, ISSN:1309-8020.

Eşiyok, A. B. (2012). Türkiye ekonomisinde cari açık sorunu ve nedenleri. *Finans Politik & Ekonomik Yorumlar*, Cilt:49, Sayı:569, s. 63-86.

Göçer, İ. (2013). Türkiye'de cari açığın nedenleri, finansman kalitesi ve sürdürülebilirliği: Ekonometrik bir analiz. *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İİBF Dergisi*, 8(1), s. 213-242.

Hepaktan, E. (2015). *Uluslararası iktisat*. Emek Matbaacılık.

Karagöl, V., & Erdoğan, M. (2017). Türkiye ekonomisinde cari açığın belirleyicileri ve cari açığa yönelik politika uygulamaları. *Ulak Bilge*, Cilt: 5, Sayı: 10, s. 353-381.

Kaya, M. (2016). Türkiye'de cari açık sorunu ve nedenleri. *Dicle Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, Cilt: 6, Sayı: 10, s. 51-75.

OECD, www.oecd.org/

Seyidoğlu, H. (2015). *Uluslararası iktisat*. İstanbul: Güzem Can Yayınları.

Şahin, H. (2006). *Makro iktisat*. Bursa: Ezgi Kitabevi.

Şubaşat, T. (2010). Türkiye'nin cari açık sorunu: Nedenler ve çözümler. *İktisat ve Toplum Dergisi*, Sayı: 1, s. 26-34.

Taksim, M. A. (2013, Mart). *Cari açık nedenleri*. <http://www.gazetebilkent.com/2013/03/19/cari-acik-ve-nedenleri/>

Türkiye Cumhuriyet Merkez Bankası, <https://www.tcmb.gov.tr/>

Türkiye İstatistik Kurumu, tuik.gov.tr/

World Bank Group, <https://www.worldbank.org/>

Yiğit, H. (2018). Türkiye'de cari işlemler açığı sorunu: Nedenleri, ekonomiye etkileri ve çözüm önerileri. *Yüksek Lisans Tezi*. Çorum: Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Türkiye’de Para Politikası Şokları Asimetrik Etkileri

Hasan Furkan Kaplan*

Öz: Para politikası, para miktarını, maliyetini ve firmalar ile hane halklarının bekleyişlerini etkileyerek nihai hedeflere ulaşmak için merkez bankası tarafından oluşturulan kararlar bütünüdür. Para politikasının asimetrik etkileri, iktisat literatüründe yeni bir kavram değildir. Para politikasının asimetrik etkileri, para arzında meydana gelen değişimlerin ekonomide beklenenden daha farklı etkiler oluşturmasını ifade etmektedir. 1929 Dünya İktisadi Bunalımı’yla birlikte uygulanan para politikalarının simetrik etkilerinin başarısız olmasıyla birlikte asimetrik etkisinin varlığı ortaya çıkmıştır. Bu çalışmada, Türkiye’de para politikası şoklarının asimetrik etkileri incelenmiştir. Bu amaçla, 2005-2017 yılları arasındaki aylık verileri kullanarak Türkiye’deki para politikası şokların asimetrik nedenselliği analiz edilmiştir. Çalışmada, öncelikle verilerin durağanlık mertebelerini belirlemek için ADF (1981) birim kök testi uygulanmıştır. Daha sonra, para stoku, tüketici fiyat endeksi ve sanayi üretim endeksi değişkenleri kullanarak pozitif ve negatif para politikası şokları için Hacker-Hatemi-J (2012) ve Hatemi-J (2012) nedensellik analizi yapılmıştır. Elde edilen bulgular değişkenler arasında hem pozitif hem de negatif şoklar için bir nedensellik ilişkisinin söz konusu olmadığını göstermektedir.

Anahtar Kelimeler: Para Politikası, Asimetrik Etki, Para Politikası Şokları, Nedensellik, Pozitif ve Negatif Şoklar.

Giriş

Para politikasının asimetrik etkileri, iktisat literatüründe yeni bir olgu değildir. Para politikası şokları olarak tanımlanan beklenmeyen para politikalarında meydana gelen değişimlerin farklı şiddette etkilere sebep olması para politikası şoklarının asimetrik etki göstermesi olarak ifade edilmektedir. Yani para politikasının asimetrik etkileri, para arzında meydana gelen değişimlerin ekonomide beklenenden daha farklı etkiler oluşturmasına denir. Asimetrik etki kavramı, ilk olarak 1929 Dünya İktisadi Bunalımı ile birlikte uygulanan para politikalarının simetrik etkilerinin başarısız olmasıyla birlikte ortaya çıkmıştır.

Para politikası şoklarının yön, büyüklük ve oluşturduğu ekonomik ortam gibi birçok farklı açıdan değerlendirilmesi birden fazla asimetrik etki türlerin tanımlanmasına neden olmak-

* İnönü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İktisat, Yüksek Lisans Öğrencisi.
İletişim: furkan44kaplan@gmail.com

tadır. Para politikası şoklarının ekonomik değişkenler üzerinde oluşturduğu etkilerin para politikası şoklarının yönüne göre farklı şiddetlerde olması, asimetrik literatüründe genişletici ve daraltıcı şok asimetrisi olarak ifade edilmektedir. Bir diğer asimetrik etki türü negatif para politikası şokları ve pozitif para politikası şoklarının asimetrik etkileridir. Pozitif para politikası şoklarına kıyasla negatif para politikası şokları hasıla üzerinde daha güçlü etkiler göstermektedir. Bu asimetrik türüne ilişkin teorik yaklaşımlarında sonuç bakımından öngörülerini aynıdır. Bu yaklaşımlarda, asimetrik etkilerin nedenleri açısından farklılık söz konusudur. Kısa dönem toplam arz eğrisinin pozitif olması üzere şekillenen Keynesyen görüşüne göre, pozitif-negatif şok asimetrisinin nedeni ücret ve fiyat yapışkanlığıdır. Talep yönlü asimetri görüşüne göre ise, bu asimetrinin sebebi eksik bilgilenme ve kredi piyasasında meydana gelen aksaklıklardır. Diğer bir asimetrik etki türü büyük ve küçük şok asimetrisidir. Bu türde şokların şiddet derecesine göre ekonomi üzerinde farklı etkiler meydana gelmektedir. Keynesyen yaklaşıma göre, küçük şoklar makroekonomik değişkenler üzerinde büyük şoklara göre daha güçlü etkilere neden olmaktadır. Bir başka asimetrik etki türü ise, durum asimetrisidir. Bu tür asimetride, para politikası şokları ekonominin durgunluk ve canlanma dönemlerine göre farklı şiddette etkilere sahip olmaktadır. Yani, para politikası şoklarının, ekonominin durgunluk döneminde canlanma dönemine göre etkisi daha güçlüdür (Ergeç, 2007, s. 2).

Bu çalışmada, 2005-2017 yılları arasındaki aylık veriler kullanarak Türkiye'deki para politikası şoklarının asimetrik nedenselliği analiz edilmiştir. Para stoku, tüketici fiyat endeksi ve sanayi üretim endeksi değişkenleri kullanarak pozitif ve negatif şokları için Hacker-Hatemi-J (2012) ve Hatemi-J (2012) nedensellik analizi yapılmıştır.

Bu çalışmanın birinci bölümünde asimetrik etkilerin türleri ele alınmış, İkinci bölümde ise literatürde asimetrik etkileri inceleyen çalışmalar açıklanmaktadır. Üçüncü bölümde ise analitik ve ampirik bulgular yapılmıştır. Son bölümde ise sonuçlar değerlendirme yapılacaktır.

Para Politikası Şoklarının Asimetrik Etkileri

Para politikalarının istenilen sonuçlara ulaşması için para politikası uygulamalarının ekonomiyi etkileme mekanizmalarının doğru algılanması gerekmektedir. Bu durumda, para politikası şoklarının asimetrik etkileri önem arz etmektedir. Çünkü gerek merkez bankası tarafından gerçekleştirilecek şokların istenilen sonuçlar için, gerekse de istem dışı oluşan şokların etkilerine yapılan müdahalelerin doğru bir şekilde yapılabilmesi için asimetrik etkilerin bütün ekonomi tarafından doğru bir şekilde algılanması gerekmektedir.

Asimetri Kavramı

Klasik Miktar Teorisi'ne göre, para arzı ile genel fiyat düzeyi arasında doğrusal bir ilişki söz

konusudur. Bu teoriye göre, para arzında meydana gelecek bir artış (azalış) durumunda genel fiyat düzeyinin de paralel olarak artması (azalması) beklenmektedir. Bu teoriyle ortaya çıkan simetrik yorumun artık iktisadi modüllerde kullanılması kolay gözükmemektedir. Bunun nedeni ekonomide ortaya çıkan gelişmelere paralel olarak geliştirilen yeni teori ve varsayımlara bağlı olarak, ekonomik değişkenler arasındaki ilişkilerin simetrikliğinden ya da bir değişkenin başka değişkenler tarafından her zaman aynı oranda ve aynı yönde etkilenecek simetrik bir hareket izlemesinin söz konusu olmamasıdır. Bireylerin birbirlerinden farklı beklentilere sahip olmaları, piyasadaki gelişmeler hakkında elde ettikleri bilgilerin farklı olması, ekonomik yapıların birbirinden farklı özelliklere sahip olması gibi birden fazla sebepten dolayı, aynı şartlar ve varsayımlar karşısında konjonktür dönemlerinde bir iktisadi değişkenin değerinde meydana gelen değişimler farklı olur. Birçok nedenden ötürü, teorinin ifade ettiği gibi, para arzında ortaya çıkan değişimlerin her zaman fiyatlar genel seviyesinde aynı yönde ve aynı oranda etkiye neden olması yani simetrik bir yönde hareket etmesi zor gözükmemektedir. Bu nedenle, değişkenler arasında gerçekleşecek ilişkilerin yönünü ve boyutunu net bir şekilde ifade etmek de mümkün olmayacaktır. Reel değişkenlerin asimetrik yönde hareket edip etmediği sorusu, Keynes, Burns ve Mitchell tarafından yapılan çalışmalar sayesinde gündeme gelmiş, bugüne kadar pek çok teorik ve ampirik çalışmanın ilgi odağı olmuştur (Psradakis ve Sola, 2003, s. 71).

Asimetri kavramı, hem teorik modellerle hem de ampirik uygulamalarla ele alınan bir konudur. Genel anlamda asimetri, herhangi bir değişkenin daraltıcı ve genişletici yöndeki hareketlerinin birbirlerinden farklı olması, başka bir ifadeyle, daralma ve genişleme yönündeki hareketlerin birbirinden farklı şiddet, oran ve hızda gerçekleşmesidir. Mitchell ve Keynes, reel değişkenlerde meydana gelen daralma dönemlerinin genişleme dönemlerinden kısa süreli olarak gerçekleşmesinin nedeninin, daralma dönemlerinin daha ani ve şiddetli olmasından kaynaklandığını savunmuşlardır. Böylece, reel değişkenlerdeki değişimlerin daralma ve gelişme dönemlerinde birbirinden farklı özelliklere sahip olduğu, başka bir deyişle söz konusu değişkenin hareketinin asimetrik yönde olduğu öne sürülmüştür (Razzak, 2001, s. 230).

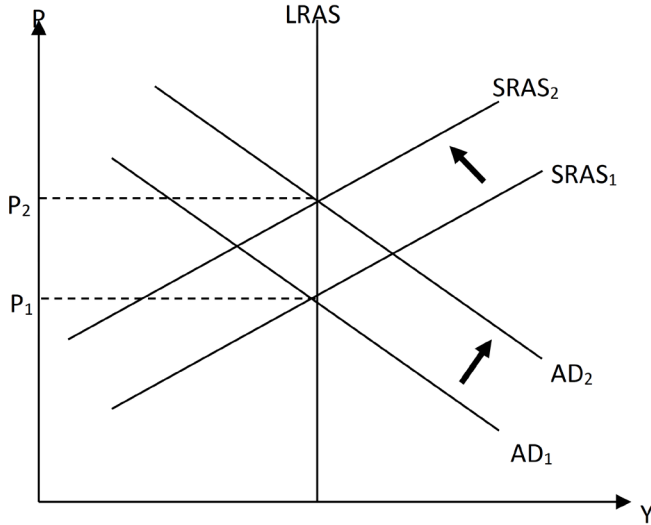
Asimetrik Etki Türleri

Çıktı üzerinde para politikası şoklarının asimetrik etkileri dört gruba ayrılır. Bunlar:

- Beklenen ve beklenmeyen para politikası şoklarının asimetrik etkileri,
- Pozitif- negatif para politikası şoklarının asimetrik etkileri,
- Büyük ve küçük para politikası şoklarının asimetrik etkileri,
- Para politikası durum asimetrisi,

Beklenen ve Beklenmeyen Para Politikası Şoklarının Asimetrik Etkileri

Yeni Klasiklerin literatüründe asimetrik etki beklenen para politikası şoklarının çıktı üzerinde bir etkiye sebep olmamasına rağmen, beklenmeyen para politikası şoklarının çıktı üzerinde etkili olmasına denilmektedir. Örneğin merkez bankası para arzını arttırdığı zaman, talep miktarını artırmak amacıyla işsizliği düşürmeyi amaçlamışsa ancak bireyler merkez bankasının böyle bir politika uygulayacağını beklemiyorsa, enflasyon beklentileri değişmeyecektir. Böyle bir durumda toplam talep artışıyla birlikte ücretlerde bir artış olacak, beklenen fiyat düzeyi değiştirilmediğinden bu artışla reel ücretler ve işgücü arzı artacaktır. Böylece işsizlik düşecek ve üretim yükselecektir. Ancak, işsizlik oranı arttığı zaman merkez bankası sistematik bir şekilde para arzını artıracak, bu artışın işçiler ve işverenler tarafından enflasyona neden olacağı bilinecektir. Bu sebeple işçiler nominal ücretlerin yükselmesini talep edeceklerdir. Böylece işverenler yükselen fiyatların karşısında gelir miktarının artacağını bildiklerinden işçilerden gelen yüksek ücret talebini kabul edeceklerdir. Sonuç olarak reel ücrette hiçbir değişiklik olmadığından, istihdam ve üretim miktarında da bir artış meydana gelmeyecektir. Merkez bankası tarafından uygulanan bu para politikası, sadece enflasyonu hızlandıracaktır (Morgül, 2013, s. 37).



Kaynak: Biçici, 2015, s. 35.

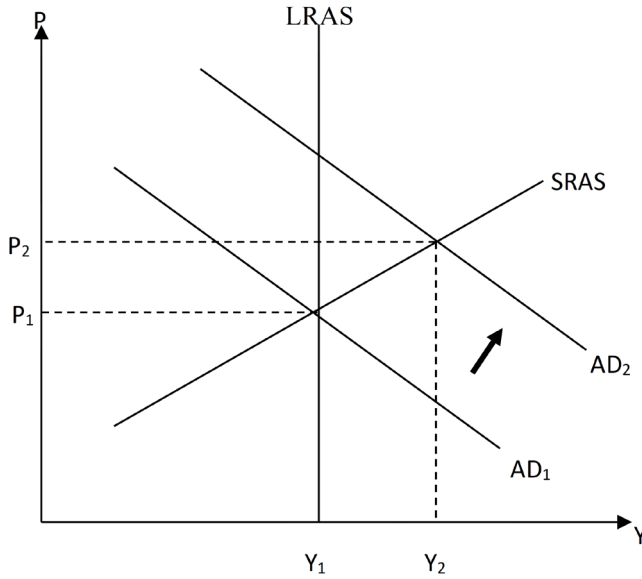
Şekil 1: Beklenen Para Arzı Değişimlerinde Fiyat ve Hasıla Düzeyi

Şekil 1’de önceden açıklanan para arzında meydana gelen değişimler, fiyatlar genel düzeyinin artacağı yönünde öngörüye neden olmaktadır. Bu durumda AD eğrisi ise sağa kayarak, SRAS eğrisi de sola doğru kayarak aynı çıktı düzeyinde tekrar dengeye gelirler. Fiyatlar

beklenen değişimlerde yukarı doğru esnek olur. Böylece farklı fiyatlardan aynı çıktı düzeyi gerçekleşir.

Beklenmeyen para arzı değişimlerinde ise, karar birimlerinin fiyatları artacağını öngörememeleri ve mevcut fiyat düzeyinde hareket etmeleri nedeniyle, AD eğrisi yukarı doğru kayarken SRAS sabit kalır. Bu durumda, fiyat ve çıktı düzeyinde artma meydana gelir.

Şekil 1’de görüldüğü üzere beklenmeyen para politikaları sonrasında fiyatlar genel düzeyinin yükseleceğinin tahmin edilememesi nedeniyle fiyatlar artmakta, toplam talep sağa kayarken toplam arz eğrisi sabit kaldığı için çıktı düzeyi artmaktadır.



Kaynak: Biçici, 2013, s. 35.

Şekil 2: Beklenmeyen Para Arzı Değişimlerinde Fiyat ve Hasıla Düzeyi

Sonuç olarak, beklenen para politikası hasıla üzerinde artırıcı etkiye neden olmazken, beklenmeyen para politikası çıktı düzeyinin kısa dönemde artmasına neden olur.

Pozitif ve Negatif Para Politikası Şoklarının Asimetrik Etkileri

Uygulanan pozitif para politikasının çıktı üzerindeki etkisinin, aynı seviyede uygulanan negatif para politikası şokunun çıktı üzerindeki etkisinden daha fazla olmasına denir.

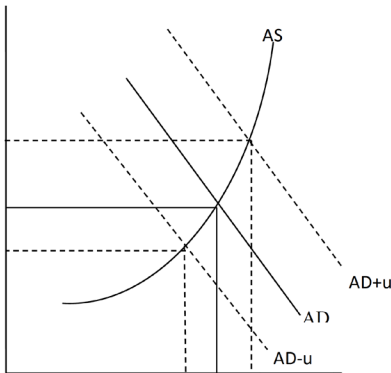
Pozitif ve negatif şok asimetrisini inceleyen ilk çalışma Cover'ın (1992) çalışmasıdır. Çalışmada bu asimetri türü incelenirken iki kısma ayrılmıştır. Bunlardan birincisi Keynes'in bahsettiği dışbükey toplam arz eğrisidir. Bu arz eğrisi beklenen fiyat düzeyinde pozitif bir eğime

sahiptir. Fakat fiyatların beklenenin üstünde olması durumunda arz eğrisi dikey durumunda olur. Böyle bir arz eğrisi söz konusuysa sadece negatif şoklar çıktıyı etkileyebilmektedir. Bu arz eğrisi, Keynes'in fiyat teorisinden türetilmiştir. İkincisi AS eğrisinin beklenen ve beklenmeyen fiyat düzeyinde bağımsız olmasıdır. AS eğrisinin fiyatlardan bağımsız olduğu durumda tam istihdam seviyesinde üretim oluşur ve AS eğrisi dikey konumda olur. Böylece AD eğrisinin negatif eğime sahip olması beklenmeyen değişimlerde fiyatların yapışkan, beklenen değişimlerde fiyatların esnek olmasına neden olur. Bu durumda negatif para arzı şoklarının pozitif para arzı şoklarından daha etkili olduğu gözükmemektedir (Cover, akt. Biçici, 2015, s. 37-38).

Bu asimetri türü kendi içerisinde arz yönlü ve talep yönlü asimetri diye ikiye ayrılmaktadır. Fiyat yapışkanlıklarının oluşturduğu AS eğrisiyle ilgili olan bu asimetrinin yanında, kredi piyasasının ve para piyasasının şartlarına bağlı olan talep asimetrisi de söz konusudur. Arz yönlü asimetrisi, firmaların fiyat düşürme konusunda isteksiz olmaları ve fiyatların aşağı doğru yapışkan olmasıyla oluşan asimetri türüdür. Firmalar negatif şok yaşandığında fiyatları düşürme konusunda isteksiz olurken, pozitif şok yaşandığında ise fiyatları yükseltmektedir. Talep yönlü asimetri, para ve kredi kullanımlarına bağlı olarak, negatif şok yaşandığında ekonomik birimler harcama ve kredi miktarlarını azaltırken, pozitif şok yaşandığında harcama ve kredi miktarını arttırmayabilirler. M. Friedman 1968 yılında yaptığı çalışmada para politikasını ipe benzetmektedir; ipi çekebilirsiniz ancak itemezsiniz. Yani, para politikasını tek yöne dönebilen bir dişliye benzetmektedir (Karras, 1999, s. 713).

Dışbükey arz eğrisine dayalı

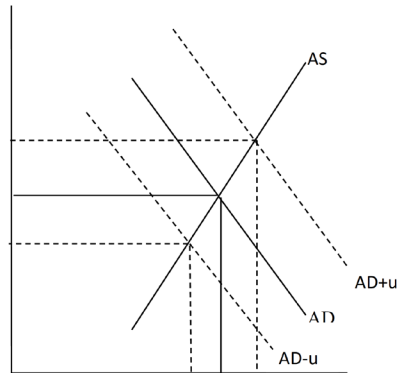
P Arz yönlü asimetri:



Negatif şoklara kıyasla fiyatlarda pozitif para arzı şokları daha büyük etkiye sahiptir.

İpi çekme teorisine dayalı

P Talep yönlü asimetri:



Pozitif şoklara kıyasla negatif şoklar daha büyük bir etkiye sahiptir.

Kaynak: Karras, 1999, s. 607.

Şekil 3: Arz ve Talep Yönlü Asimetri Grafikleri

Fiyat dikey ekseninde, çıktı yatay ekseninde olduğu durumda, dışbükey arz eğrisine dayalı arz yönlü asimetriye göre fiyatlar üzerinde pozitif para arzı şokları, çıktıya göre daha fazla etkilidir. Talep yönlü asimetriye göre ise, fiyatlar üzerinde negatif para arzı şokları, çıktıya göre daha fazla etkilidir.

Büyük ve Küçük Para Politikası Şoklarının Asimetrik Etkileri

Bu asimetri türü meydana gelen şokların büyüklüklerine göre oluşturduğu etkileri kıyaslamaktadır. Nominal talep ile çıktı arasında oluşan ilişkinin doğrusal olmamasına dayanmaktadır. Menü maliyetleri teorisine dayanan bu asimetri çeşidine göre, büyük para politikası şokları reel etkilere sebep olmazken küçük para politikası şokları reel etkilere sebep olmaktadır (Agénor, 2001, s. 8).

Firmalar katalog maliyetlerinden kurtulmak için nominal talepte meydana gelen küçük değişimlere karşı fiyatları değiştirmeme düşüncesindedirler. Böylece bu durumda kârlarında bir azalma meydana gelse dahi menü maliyetleriyle karşılaştırıldığında tercih edilebilir bir durumdur. Dolayısıyla meydana gelen küçük bir para politikası şoku, firmaların gösterdiği davranış sebebiyle çıktı üzerinde reel etkilere sebep olur. Fakat firmaların gösterdiği bu davranış büyük para politikası şokları karşısında değişir. Firmalar büyük şoklarda fiyatlarını değiştirmektedirler. Bunun sebebi katlanılacak olan menü maliyetlerinin fiyatların değiştirilmemesi sebebiyle kâr miktarında oluşacak azalma ile karşılaştırıldığında daha düşük kalmasıdır. Firmaların gösterdiği davranış sebebiyle büyük şoklar çıktı üzerinde reel etkilere sebep olmamaktadır (Ergeç, 2007, s. 45).

Durum Asimetrisi

Ekonominin durgunluk veya canlanma dönemlerine göre ekonominin şoklara verdiği tepkiyi ele almaktadır. Para politikası şoklarının çıktı üzerinde şokun yaşandığı döneme (durgunluk ya da canlanma) göre farklı şiddette etkiler ortaya çıkarmasına durum asimetrisi denilmektedir.

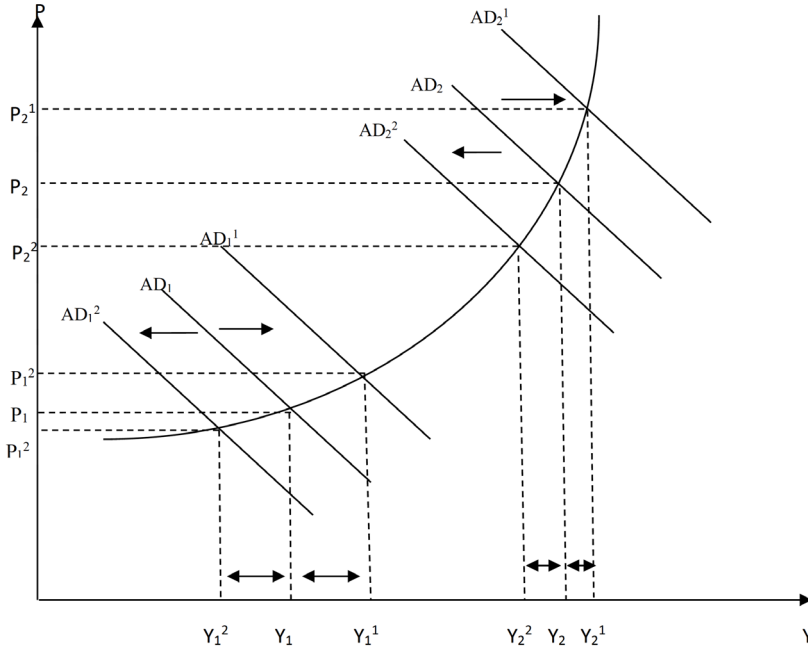
Bu asimetri türü iki temel çerçeveye ayrılmaktadır. Bunlardan birincisi aşağı doğru katı fiyatlara dayanan konveks arz eğrisidir. Konveks arz eğrisi para politikasının durgunlukta daha güçlü olduğuna ve fiyatların aşağı doğru katılığına dayanır. İkincisi ise kredi piyasa aksaklıklarıdır. Kredi piyasa aksaklıkları para politikasının durgunlukta güçlü olduğuna, finansal piyasalardaki aksaklıklara ve finansal hızlandırıcıya dayanır (Ergeç, 2007, s. 48).

Konveks Arz Eğrisi

Kısa dönemli arz eğrisi pozitif bir eğime sahiptir ve konveks olarak çizilmektedir. Konveks arz eğrisinin eğimi, çıktının ve enflasyonun yüksek olduğu zamanlarda düşük olduğu zamanlara göre daha azdır. Bu durumda çıktı düzeyinin ve fiyat düzeyinin yüksek olduğu dö-

namelerde arz eğrisi daha dik bir durumdadır. Böylece, aynı şiddette sahip iki para politikasının şokunun yani konjonktür dönemlerinde oluşan varsayımında çıktı ve fiyatlar üzerindeki etkileri kıyaslandığı zaman durgunluk döneminde çıktı üzerindeki etkisinin canlanma dönemine göre daha güçlü olduğu, fiyat üzerindeki etkisinin ise canlanma döneminde durgunluk dönemine göre daha güçlü olduğu görülmektedir (Ergeç, 2007, s. 48-49).

AD eğrisinin iki farklı bölgede aynı şiddette kayması durumunda, çıktının durgunluk döneminde fiyatların ise canlanma döneminde daha fazla değiştiği görülmektedir. Aynı zamanda bu teori, pozitif-negatif şoklar ile kıyaslandığında, negatif şokların çıktı üzerinde etkilerinin daha güçlü olduğu, fiyatlar üzerinde ise negatif şokların etkisinin daha zayıf olduğudur. Toplam talebin aynı şiddette artması ve azalması durumunda çıktıdaki değişimin negatif şoklarda daha güçlü, fiyatlardaki değişimin ise pozitif şoklarda daha güçlü olduğu görülmektedir (Ergeç, 2007, s. 49).



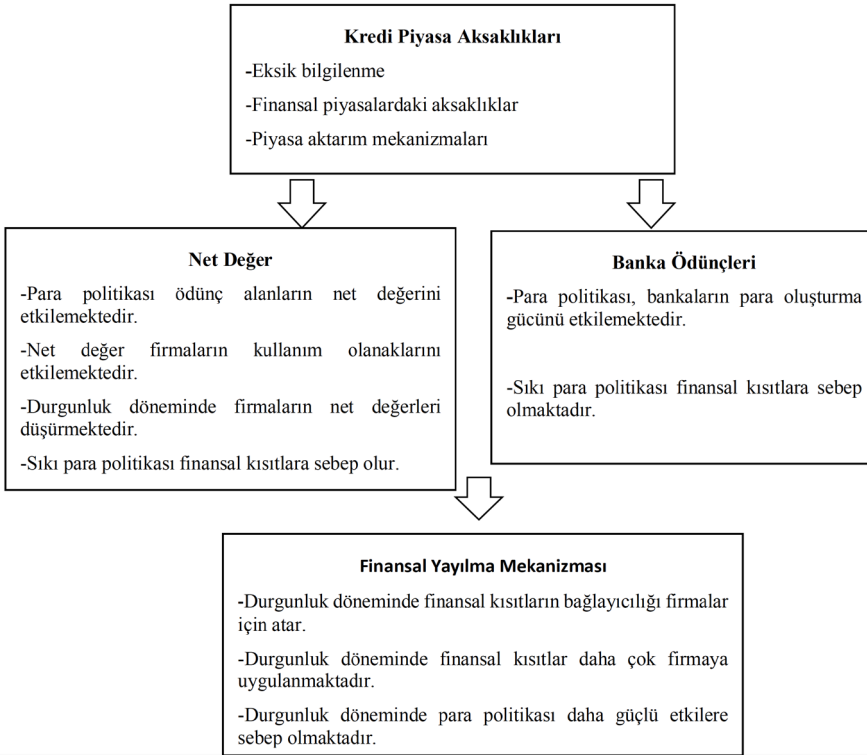
Kaynak:ERGEÇ, 2007, s. 49.

Şekil 4: Para Politikası Şoklarının Ekonominin Durumuna Göre Etkileri

Şekil 4'de görüldüğü gibi toplam talep eğrisinde meydana gelen çeşitli kaymalar sonucunda fiyatlarda ve çıktıda meydana gelen değişimlere göre, negatif talep şoklarının çıktı üzerindeki etkisinin daha güçlü olduğu görülmektedir. Fakat, para politikası konveks arz eğrisinin üst kısmına gidildikçe çıktıyı etkileme gücü azalmaktadır.

Kredi Piyasası Aksaklıkları

Kredi kanalına dayalı bu yaklaşımda finansal piyasalardaki asimetriye dayanarak para politikası etkilerinin konjonktür dönemlerinde farklı etkiler verdiği ifade edilir. Kredi kanalını Bernanke ve Gertler iki gruba ayırmıştır. Bunlar bütçe dengesi kanalı ve bütçe ödünçleridir. Bu iki grupta para politikasının durgunluk dönemlerinde canlanma dönemine göre daha güçlü etkisi söz konusudur. Kredi piyasası aksaklıklarının, durgunluk döneminde para politikaları etkileri daha güçlüdür. Bu etkiler şu şekilde gerçekleşmektedir (Ergeç, 2007, s. 51):



Kaynak:ERGEÇ, 2007, s. 51.

Şekil 5: Kredi Piyasa Aksaklıklarının Etkileri

Faiz kanalına göre, kısa dönemli faiz değişimleri sermaye maliyetine etki yaparak sabit yatırımlar gibi faiz oranlarına bağlı harcamaları etkilemektedir. Fakat birçok ampirik çalışmada, sermaye maliyetinin yatırım harcamalarına etkisinin daha az olduğu, satışlar ve nakit akımları gibi finansal hızlandırıcı değişkenlerin yatırım harcamalarını etkilemede daha güçlü olduğu belirtilmiştir (Masuhara, 2003, s. 2).

Finansal hızlandırıcı model, finansal piyasalardaki bilgi aksaklıklarının, para politikasından nasıl olumsuz etkileneceği ve bu sebeple de daraltıcı etkileri nasıl güçlendireceği üzerine kurulmuştur.

Asimetrik Etkilerin Ortaya Çıkış Sebepleri

Para politikası şoklarının etkilerinin asimetrik olmasına sebep olabilecek dört unsur bulunmaktadır. Bunlar;

- Nominal ücret yapışkanlıkları,
- Geleceğe yönelik beklentiler,
- Kapasite kullanım durumu,
- Asimetrik fiyat yapışkanlıkları ve menü maliyetleri.

Nominal Ücret Yapışkanlıkları

Nominal ücretlerin yukarıya doğru esnek ancak aşağıya doğru katı olmasına ücret yapışkanlığı denilmektedir. Yeni Keynesyen iktisatçılar nominal ücret yapışkanlıklarının sebeplerini ikiye ayırmaktadır. Bunlar:

a) İçerdekiler-Dışarıdakiler Teorisi: Bir işyerinde çalışmakta olan işçiler olarak bilinen içerdekiler ile işsizler ve kötü şartlarda çalışan işçiler olarak bilinen dışarıdakiler arasında oluşan çekilmeyi inceleyen bir teoridir. Bu teoride, içerdeki eğitilmiş işçiler ile dışarıdaki eğitilmemiş işçilerin ikamesi mümkün olmamaktadır. Eğer içerdeki işçilerin yerine daha düşük ücretli yeni işçilerin alınması durumunda verimlilikte bir düşme meydana gelir. Yeni işçilerin alınması eğitim ve işgücü devrinden oluşan olumsuzluklar meydana getirmektedir. Böylece firmalar dışarıdaki bir işçiye daha düşük ücret vererek yeni işçi çalıştırmanın riskine girmek istememektedir. Bu durumda, ücret düzeyinin aşağı yönde katı olması, emek piyasasının tam olarak temizlenmemesine ve toplam talep şoklarının üretim düzeyi üzerinde asimetrik etkiler oluşturmaya sebep olmaktadır. Firmalar, durgunluk dönemlerinde ücretlerin düşmesinin, içerdeki işçilerden bazılarının işi bırakmasına neden olacağından yeni işçiler alınması eğitim ve araştırma maliyetlerine katlanmak istememeleri nedeniyle ücret düşürme konusunda isteksiz davranırlar. Firmaların, yeni işçi alma maliyetleri içerdekilerin marjinal fiziki verimliliğini geçeceğinden, firmalar ekonomide meydana gelen toplam talep şokları sonucunda ücret düzeyini düşürmemekte, genişletici talep şoklarında ise içerdekilere daha fazla ücret ödemektedirler (Morgül, 2013, s. 40-41).

b) Ücret Sözleşmesi: Yeni Keynesyen iktisatçı S.Fisher tarafından geliştirilen katı ücret modeline göre, nominal ücret işçi ve işveren arasında imzalanan toplu iş sözleşmesinde belirlenmekte ve sözleşme dönemi süresince sabit olarak kalmaktadır. Katı ücret modelinde, nomi-

nal ücretlerin iktisadi koşullara bağlı olarak artması veya azalması sadece uzun dönemde söz konusudur. Kısa dönemde ise nominal ücret düzeyi katıdır. Nominal ücret düzeyinin kısa dönemde katı olmasının nedeni, işveren ve işçi arasında imzalanan sözleşmelerdir. Yani iktisadi koşullara uyum göstermesinde yavaş olmasından dolayıdır. Yeni Keynesyenciler, eksik rekabet şartları sebebiyle nominal ücret katılığının olmasıyla toplam talep şoklarının üretim düzeyi üzerinde reel etkilere neden olacağını belirtmişlerdir. Fakat işçi ve işverenler arasında imzalanan sözleşmelerin açık veya kapalı olmasının talep şokları üzerinde oluşturduğu reel etkilerin simetrik olması beklenmektedir. Çünkü nominal ücretlerin daraltıcı ve genişletici toplam talep şokuna herhangi bir uyumu söz konusu değildir (Morgül, 2013, s. 40).

Nominal ücret yapışkanlıklarının para politikası şoku asimetrisine sebep olabilecek iki unsur söz konusudur (Agénor, 2001, s. 5):

- Çalışanların nominal ücrette yaşanan bir kesintiye karşı direnç göstermeleridir. Böylece reel ücretlerde meydana gelen artışın önünü kesmek için yüksek enflasyonla gerekebilir. Enflasyon ortamının reel ücretlerde meydana gelen artışın tamamını önleyebilecek kadar yüksek olmaması asimetrik etkilere sebep olur.
- İşçiler reel ücretlerde meydana gelen azalmaya karşı direnç gösterirken artışa direnç göstermemeleridir.

Geleceğe Yönelik Beklentiler

Asimetrik etkilerinin sebeplerinden biri tüketicilerin ve iş çevrelerinin geleceğe yönelik beklentilerinin canlanma ve daralma dönemlerine göre değişim göstermesidir. Yani, kötümser ve iyimser beklentilerin para politikasının çıktı üzerindeki şiddetine etki etmesidir.

Geleceğe yönelik beklentilerde, iki varsayım geçerlidir. Bunlardan birincisi, kötümserlik ve iyimserliğin canlanma ve daralma dönemlerine göre asimetrik olması, yani kötümserliğin durgunluk döneminde, iyimserliğin canlanma döneminde daha şiddetli olmasıdır. İkincisi ise, ekonomik birimlerin ileriye yönelik kaygılarının arttığı zamanlarda faiz oranlarına karşı duyarlılığının azalmasıdır (Ergeç, 2007, s. 57).

Varsayımlardan ilkinin geçerli olması durumunda, ekonomik birimlerin durgunluk döneminde faiz oranlarına daha az dikkat etmeleri söz konusudur. Firmaların gelecek endişelerinin artması, genişletici bir para politikası şoku sonucu yatırımların artmasına engel olabilmektedir. Bu yüzden, üretim kapasitesinin düşük seviyede olduğu durgunluk dönemlerinde firmalar, faiz oranlarına karşı daha az duyarlı hale gelmektedir (Ergeç, 2007, s. 58).

Kapasite Kullanımı Durumu

Kapasite kullanım durumu, hem pozitif ve negatif hem de durum asimetrisine sebep teşkil eden bir durumdur. Parasal bir genişleme meydana geldiğinde üretim kapasitesinde kısıl-

ma ihtimali söz konusudur. Bu durum, ekonomide kapasite kullanımının artması durumunda yani tam istihdama yaklaşıldıkça daha da güçlenmektedir. Böylece, faiz oranlarındaki düşme sebebiyle, talepteki artış, çıktıdan ziyade fiyatları artıracaktır (Ergeç, 2007, s. 56-57). Ayrıca, toplam talepteki bir azalış durumunda firmalar stok yatırımlarını artırmak yerine üretimi kısmayı tercih etmektedir. Tam tersi bir durumda ise firmalar artan talebi mevcut stoklarla karşılayarak üretimi hemen artırmazlar. Sonuç olarak, toplam talepteki azalış üretimin azalmasına neden olurken, toplam talepteki artış üretimin hemen artmasına neden olmayacaktır (Morgül, 2013, s. 44).

Fiyat Yapışkanlıkları ve Menü Maliyetleri

Literatürde fiyat yapışkanlıkları fiyatların aşağı doğru katı ancak yükselme durumunda esnek olması şeklinde tanımlanmaktadır. S. Fischer tarafından üretilen katı fiyat modelinde firmalar çeşitli sebeplerden fiyatları düşürmek istemezler, ancak fiyatları yükseltme konusunda esnek ve isteklidirler (Fischer, akt. Biçici, 2015, s. 42). Fiyatların ve ücretlerin esnek olmamasının bazı nedenleri vardır. Bunlar; zımni sözleşmeler, sosyal kalıplar, etkin ücretler, stok modelleri gibi teoriler açıklamaktadır.

Fiyat yapışkanlıkları pozitif-negatif şok asimetrisine, büyük-küçük şok asimetrisine ve durum asimetrisine dayanmaktadır. Buna göre fiyat yapışkanlıkları teorik ve ampirik anlamda asimetrik etkiyi açıklamada en tatmin edici sebep olarak gösterilir. Firmaların fiyatları düşürme konusunda isteksiz davranması fiyatların yapışkan olmasına neden olurken, para politikası şoklarının asimetrik etkiler göstermesine sebep olur. Gerçekleşen bir negatif para politikası şokunda firmalar fiyatlarını menü maliyetinden kaçınmak için düşürmek istemezler. Fakat, pozitif para politikası şokunda ise firmalar menü maliyetlerine katlanarak fiyatları arttırma eğilimine girerler. Böylece, ekonomideki çıktı düzeyi negatif para politikası şoklarında pozitif para politikası şoklarına göre daha çok tepki verirken, fiyatlarda ise tam tersi bir durum söz konusudur. Çünkü, pozitif bir şokta fiyatlar negatif şoklara göre daha çabuk değişim gösterir (Ergeç, 2007, s. 59).

Gerçekleşen para politikası şoklarının büyüklüğüne göre asimetrik etkileri söz konusudur. Para politikasında gerçekleşen küçük bir şok durumunda firmalar menü maliyetlerinden kaçınarak fiyatları değiştirmeyecek, sadece çıktı üzerinde bir etki meydana gelecektir. Büyük bir para politikası şokunun gerçekleşmesi durumunda ise, firmalar menü maliyetlerine katlanarak fiyatları yükseltecek ancak çıktı üzerinde bir değişim meydana gelmeyecektir. Tüm bu görüşlerin hepsi konveks arz eğrisine dayanır. AS eğrisinin, beklenen fiyat düzeyindeki fiyatlar için dik bir hâl aldığı varsayılmaktadır. Bu durumda AS eğrisine "I" şeklinde arz eğrisi" veya "konveks arz eğrisi" denilmektedir. Bu arz eğrisinde, toplam talepte değişmelere neden olan aynı şiddetteki iki kaymanın yani aynı şiddete sahip iki para politikası şokunun, fiyatlar ve çıktı üzerindeki etkileri birbirinden farklıdır. Ayrıca konveks arz eğrisinde üst kı-

sımlarda gerçekleşen bir talep şoku ile alt kısımlarda yaşanan bir talep şokunun, şokların şiddetleri aynı olsa bile farklı büyüklükte etkileri olmaktadır. Yani, talep şokunun konjonktür dönemlerinde yaşanması durum asimetrisidir (Ergeç, 2007, s. 60).

Literatür Taraması

Cover (1992) yaptığı çalışmada, ABD ekonomisine ait 1951-1987 dönemine ilişkin verileri kullanarak para politikası şoklarını tahmin etmek için En Küçük Kareler yöntemini (EKK) kullanmıştır. Analiz sonucunda, negatif şokların, çıktı üzerinde pozitif şoklara göre daha güçlü etkileri olduğunu sonucuna ulaşmıştır.

Karras (1996) yaptığı çalışmada, Avrupa ülkeleri için 1953-1990 dönemine ilişkin verileri kullanarak para politikası şoklarını incelemiştir. Analiz sonucunda, negatif para politikası şoklarının çıktı üzerinde anlamlı bir etki gösterdiği, pozitif para politikası şoklarının ise çıktı üzerinde anlamlı bir etki göstermediği sonucuna ulaşmıştır.

Adıgüzel (2012) yaptığı çalışmada, 1995-2011 dönemine ait aylık verileri kullanarak para politikasının Türkiye ekonomisine etkisini Geleneksel Vektör Otoregresif Modeller (VAR) ve Yapısal Vektör Otoregresif Modeller (VAR) yöntemlerini kullanarak analiz etmiştir. Analiz sonucunda, uzun dönemli VAR modelinin geleneksel VAR ve kısa dönemli VAR modeline kıyasla iktisat teorisiyle daha tutarlı olduğu, Türk ekonomisi için uzun dönemli VAR modeline dayalı para politikalarının daha doğru olduğu sonucuna ulaşmıştır.

Tanrıöver (2008) yaptığı çalışmada, Türkiye’ye ait 1980-2008 dönemine ilişkin verileri kullanarak parasal şokların, kamu harcamalarının ve petrol şoklarının reel GSYİH üzerindeki etkisini analiz etmek için Sims tarafından geliştirilen Vektör Otoregresif Modeller (VAR) yöntemini kullanmıştır. Analiz sonucunda, kamu harcamalarının herhangi bir reel etkiye sahip olmadığı, parasal şoklarının ve petrol şoklarının reel GSYİH üzerinde bir etkisi olduğu sonucuna ulaşmıştır.

Ergeç (2007) yaptığı çalışmada, Türkiye’ye ait 1990-2006 dönemine ilişkin gecelik faiz oranları, para stoku, sanayi üretim endeksi ve tüketici fiyat endeksi aylık verilerini kullanmıştır. Bu verileri analiz etmek için En Küçük Kareler yöntemi (EKK) kullanmıştır. Analiz sonucunda, Türkiye ekonomisinde talep yönlü asimetri olduğu sonucunu bulmuştur.

Morgül (2013) yaptığı çalışmada, Türkiye’ye ait 1990-2012 dönemine ilişkin sanayi üretim endeksi, tüketici fiyatları endeksi, gayri safi milli hasıla, döviz kuru, gecelik faiz, para stoku ve nominal hükümet harcaması endeksi çeyrek dönem verilerini kullanmıştır. Bu verileri analiz etmek için Vektör Otoregresif Modeller (VAR) ve En Küçük Kareler yöntemini (EKK) kullanmıştır. Analiz sonucunda, Türkiye ekonomisinde enflasyon döneminde para politikasının etkin bir politika olmadığı sonucuna varmıştır.

Tokel (2011) yaptığı çalışmada, para politikası faiz reaksiyonu çerçevesinde, TCMB'nin faiz oranlarının para politikası aracı olarak kullanabilirliğini Vektör Otoregresif Modeller (VAR) analizi, Etki Tepki Fonksiyonu ve Varyans Ayırıştırması yöntemlerini kullanarak analiz etmiştir. Analiz sonucunda, kısa vadeli nominal faiz oranlarının para politikası aracı olarak kullanılabileceği sonucuna ulaşmıştır.

Çağlav (2014) yaptığı çalışmada, 1990-2012 dönemine ilişkin aylık verileri kullanarak para politikası etkinliği çerçevesinde Türkiye'de para politikası uygulamalarını Vektör Otoregresif Modeller (VAR) analizi, Etki Tepki Fonksiyonu ve Varyans Ayırıştırması yöntemlerini kullanarak analiz etmiştir. Analiz sonucunda, döviz kurundaki ve tüketici fiyat endeksindeki dalgalanmaların yaklaşık olarak %30'unu faiz oranları şoklarının oluşturduğunu, diğer değişkenler üzerinde ise güçlü bir etkinin oluşmadığı sonucuna ulaşmıştır.

Oltulular (2015) yaptığı çalışmada, 2005-2013 dönemine ilişkin verileri kullanarak Türkiye ekonomisinde para politikası şoklarının asimetrik etkilerinin olup olmadığını doğrusal olmayan zaman serisi modelleri yardımıyla analiz etmiştir. Analiz sonucunda, pozitif para politikası şokunun çıktı ve fiyat üzerinde hiçbir etkisinin olmadığı, negatif para politikası şokunun ise, çıktı ve fiyat üzerinde güçlü bir etkiye sahip olduğu sonucuna ulaşmıştır.

Hasanov ve Telatar (2006) yaptığı çalışmada, para şokunun çıktı ve fiyatlar üzerine asimetrik etkisini STAR modeliyle analiz etmiştir. Analiz sonucunda, negatif şokun pozitif şoka göre çıktı üzerinde daha büyük bir etkiye sahip olduğu sonucuna ulaşmıştır.

Acar (2016) yaptığı çalışmada, Türkiye'de para ve maliye politikalarından hangisinin daha etkin olduğunu analiz etmek için 2003-2016 dönemine ilişkin faiz dışı harcamaları, bütçe gelirleri, geniş anlamda para arzı değişkenlerinin GSYİH içindeki payları ile GSMH büyüme oranı arasındaki ilişki En Küçük Kareler (EKK) yöntemiyle incelenmiştir. Analiz sonucunda, Türkiye ekonomisi için maliye politikasının etkin bir politika olmadığı, buna karşın para politikasının ise etkin bir politika olduğu sonucuna ulaşmıştır.

Morgan (1993) 1963-1992 yıllarını kapsayan çalışmasında para politikası şoklarını analiz etmek için faiz oranlarını ve sözel gösterge olarak kullanılan Boschen-Mill endeksini kullanmıştır. Analiz sonucunda, negatif para politikası şoklarının çıktı üzerinde daha güçlü etkiler gösterdiği sonucuna ulaşmıştır.

Malone (2000) yaptığı çalışmada ABD ekonomisinin 1962-1999 dönemine ilişkin M2 ve faiz oranları verilerini kullanarak parasal şokları analiz etmek için iki aşamalı En Küçük Kareler (EKK) yöntemini kullanmıştır. Analiz sonucunda asimetrik etkilerin varlığını kanıtlayan sonuçlara ulaşamamıştır.

Weis (1999) yaptığı çalışmada, ABD ekonomisinin 1960-1995 yılları arasındaki verilerinin kullanarak para politikası şoklarının asimetrik etki türlerini Vektör Otoregresif Modeller (VAR) yöntemini ile analiz etmiştir. Analiz sonucunda, genişletici ve daraltıcı şokların etkilerinin neredeyse simetrik olduğunu, durum asimetrisine ilişkin ise durgunluk dönemlerinde politik şokların daha güçlü olduğuna ve şokların büyüklüklerine göre etkilerinin de değiştiği sonucuna ulaşmıştır.

Veriler ve Yöntem

Bu çalışmada Türkiye’de para politikası şoklarını analiz etmek için Ocak 2005-Mayıs 2017 dönemine ait tüketici fiyat endeksi, sanayi üretim endeksi ve para stoku verileri kullanılmıştır. Bu veriler TCMB Elektronik Veri Dağıtım Sistemi’nden elde edilmiştir. Değişkenlerin içerisinde sadece M2 (para stokunun) değişkenin logaritması alınmıştır. Değişkenlerde mevsimsellik etkileri söz konusu olduğundan TRAMO-SEATS yöntemi kullanılarak mevsimsel etkilerden arındırılmışlardır.

Çalışmada verilerin analizinde pozitif ve negatif şoklar için bileşenlerin ADF (1981) birim kök testi için E-Views 9.0, Hacker-Hatemi J bootstrap (2012) ve Hatemi-J (2012) asimetrik nedensellik testleri için Gauss 10 programları kullanılmıştır.

Analiz ve Ampirik Bulgular

Değişkenlerin bütünleşik derecelerini belirlemek için Augmented Dickey Fuller (ADF) birim kök testi uygulanmıştır. Elde edilen test değerleri Tablo 1’da gösterilmiştir.

Tablo 1: ADF Birim Kök Testi Sonuçları

Değişken		ADF Test İstatistikleri (%1)	Kritik Değer		
			(%5)	(%10)	
M2	Düzy	-2.611 [6]***	-3.476	-2.881	-2.577
Sue	Düzy	-0.749 [4]	-3.476	-2.881	-2.577
	1.Fark	-4.317 [3]*	-3.476	-2.881	-2.577
Tufe	Düzy	3.552 [1]	-3.475	-2.881	-2.577
	1.Fark	-8.550 [0]*	-3.475	-2.881	-2.577

Not: Köşeli parantez içindeki değerler uygun gecikme uzunluğunu belirtmektedir. *, ** ve *** sırasıyla %1, %5 ve %10 anlamlılık düzeyinde durağanlığı ifade etmektedir.

Tablo 1’da görüldüğü gibi ADF test istatistiği sonuçlarına göre, analizde kullanılan değişkenlerden M2 serisinin I(0) yani durağan olduğu, sue ve tüfe serilerinin ise I (1) olduğu yani birinci farkları alındığında durağan hâle geldikleri sonucuna ulaşılmıştır. Serilerin pozitif ve negatif bileşenlerine uygulanmış olan ADF birim kök testi sonuçları Tablo 2’de verilmiştir.

Tablo 2: Serilerin Pozitif ve Negatif Bileşenlerine Uygulanmış Olan ADF Birim Kök Testi Sonuçları

Değişken		ADF Test İstatistikleri (%1)	Kritik Değer		
			(%5)	(%10)	
M2+	Düzey	-2.667 [5]***	-3.476	-2.881	-2.577
Sue+	Düzey	1.322 [3]	-3.475	-2.881	-2.577
	1.Fark	-6.530 [2]*	-3.475	-2.881	-2.577
Tufe+	Düzey	3.575 [1]	-3.475	-2.881	-2.577
	1.Fark	-8.288 [0]*	-3.475	-2.881	-2.577
M2-	Düzey	-1.240 [0]	-3.474	-2.880	-2.577
	1.Fark	-11.920 [0]*	-3.475	-2.881	-2.577
Sue-	Düzey	1.133 [0]	-3.474	-2.884	-2.577
	1.Fark	-11.847 [0]*	-3.475	-2.881	-2.577
Tufe-	Düzey	-0.505 [0]	-3.474	-2.880	-2.577
	1.Fark	-12.386 [0]*	-3.475	-2.881	-2.577

Not: Köşeli parantez içindeki değerler uygun gecikme uzunluğunu belirtmektedir. *, ** ve *** sırasıyla %1, %5 ve %10 anlamlılık düzeyinde durağanlığı ifade etmektedir.

Tablo 2’de görüldüğü gibi ADF test istatistiği sonuçlarına göre, M2+ serisinin I(0) yani durağan olduğu, diğer serilerin ise I(1) olduğu yani durağan olmayıp birinci farkları alındığında durağan hâle geldikleri sonucuna ulaşılmıştır.

Çalışmada öncelikle Hacker ve Hatemi-J (2012) tarafından önerilen bootstrap nedensellik testi uygulanmış ve sonuçlar Tablo 3’de sunulmuştur.

Tablo 3: Hacker ve Hatemi-J (2012) Bootstrap Nedensellik Testi Sonuçları

Değişken	MWALD Test İstatistiği	Dmax	Var (p)	Bootstrap Kritik Değerleri		
				%1	%5	%10
M2 =>sue	7.700	1	6	18.244	13.096	10.985
sue=>M2	3.469	1	6	18.702	13.898	11.617
M2 =>tufe	0.001	1	1	7.588	3.919	2.631
tufe =>M2	0.004	1	1	8.094	3.979	2.735
sue =>tufe	1.176	1	1	7.169	4.091	2.778
tufe =>sue	0.102	1	1	6.541	3.930	2.725

Not:Bootstrap kritik değerleri 10.000 döngüyle elde edilmiştir.Var (p)optimal gecikme uzunluğu HJC Bilgi kriteri ile tespit edilmiştir. dmax değişkenlerin maksimum bütünleşme derecesini ifade etmektedir.

Tablo 3 incelendiğinde M2’den sue’ye, sue’den M2’ye, M2’den tufe’ye, tufe’den M2’ye, sue’den tufe’ye ve tufe’den sue’ye nedensellik ilişkisini gösteren MWALD istatistik değerleri, bootstrap yöntemi ile hesaplanan kritik değerinden büyük olduğu için “Ho: Granger nedeni değildir” hipotezi reddedilememektedir. Yani M2’den sue’ye, sue’den M2’ye, M2’den tufe’ye, tufe’den M2’ye, sue’den tufe’ye ve tufe’den sue’ye nedensellik ilişkisinin olmadığı tespit edilmiştir.

Değişkenlerin birikimli pozitif ve negatif değişimleri arasındaki nedensellik ilişkisini araştıran Hatemi-J testi sonuçları Tablo 4’de görüldüğü gibi para stoku (M2) ile hem sanayi üretim endeksi (sue) hem de tüketici fiyat endeksi (tufe) arasında ne pozitif ne de negatif şoklar açısından bir nedensellik bulgusuna rastlanmamaktadır. Sanayi üretim endeksi (sue) ile hem para stoku (M2) hem de tüketici fiyat endeksi (tufe) arasında ne pozitif ne de negatif şoklar açısından bir nedensellik bulgusuna rastlanmamaktadır. Tüketici fiyat endeksi (tufe) ile hem sanayi üretim endeksi (sue) hem de para stoku (M2) arasında ne pozitif ne de negatif şoklar açısından bir nedensellik bulgusuna rastlanmamaktadır.

Tablo 4: Hatemi-J (2012) Asimetrik Nedensellik Testi Sonuçları

Değişken	Test İstatistiği	Dmax	Var (p)	Kritik Değerler		
				%1	%5	%10
M2 ⁺ =>sue ⁺	0.181	1	1	7.263	3.813	2.616
M2 ⁻ =>sue ⁻	0.006	1	1	9.122	3.928	2.436
sue ⁺ => M2 ⁺	0.263	1	1	7.623	3.969	2.638
sue ⁻ => M2 ⁻	0.047	1	1	10.243	3.910	2.440
M2 ⁺ =>tufe ⁺	0.004	1	1	8.236	3.865	2.644

$M2^- \Rightarrow tufe^-$	0.040	1	1	18.635	4.531	1.844
$tufe^+ \Rightarrow M2^+$	0.001	1	1	8.167	3.824	2.629
$tufe^- \Rightarrow M2^-$	0.074	1	1	17.404	4.197	1.725
$sue^+ \Rightarrow tufe^+$	0.684	1	1	6.879	3.935	2.726
$sue^- \Rightarrow tufe^-$	0.554	1	1	11.351	4.211	2.371
$tufe^+ \Rightarrow sue^+$	0.172	1	1	6.656	3.953	2.750
$tufe^- \Rightarrow sue^-$	0.133	1	1	11.540	3.912	2.256

Not: Bootstrap kritik değerleri 10.000 döngüyle elde edilmiştir. Var (p)optimal gecikme uzunluğu HJC Bilgi kriteri ile tespit edilmiştir. dmax değişkenlerin maksimum bütünleşme derecesini ifade etmektedir.

Sonuç

Para politikası iktisadi büyüme, fiyat istikrarı gibi hedeflere ulaşabilmek amacıyla paranın elde edilebilirliğini ve maliyetini etkilemeye yönelik olarak alınan kararları ifade etmektedir.

Para politikası şoklarının asimetrik etkisi, para politikası şoklarının makro ekonomik değişkenler üzerinde meydana getirdiği etkilerin para politikasının şoklarının yönü, şokların büyüklüğü ve ekonominin durumuna göre çeşitli şiddetlerde gerçekleşmesi olarak tanımlanmaktadır.

Para politikası asimetrik etki türlerinden biri olan beklenen ve beklenmeyen şok asimetrisine göre, beklenen para politikası şoklarının reel değişkenler üzerinde herhangi bir etkisi söz konusu değilken, beklenmeyen para politikası şoklarının reel değişkenler üzerinde bir etkisi mevcuttur. Diğer bir asimetrik etki türü olan büyük ve küçük şok asimetrisi Yeni Keynesyen literatür ile ilişkili olup, oluşan şokların büyüklüklerine göre oluşturdukları etkileri karşılaştırmaktadır. Mankiw tarafından ileri sürülen menü maliyetleri kanalıyla, küçük para politikası şokları çıktı üzerinde reel etkilere sebep olurken, büyük para politikası şokları ise çıktı üzerinde reel etkilere sebep olmamaktadır. Diğer bir etki türü olan durum asimetrisi para politikası hareketlerinin ekonomik konjonktür içinde farklı sonuçlar ortaya çıkarmasına başka bir ifadeyle ekonomik daralma ve ekonomik genişleme dönemleri içinde farklı sonuçlara neden olmasına denilmektedir.

Bir diğer asimetrik etki türü olan pozitif ve negatif şok asimetrisi ise pozitif bir para politikası şokunun çıktı üzerinde oluşturduğu etkinin, aynı şiddete sahip negatif bir şokun çıktı üzerinde oluşturduğu etkiden daha zayıf olmasını ifade eder. Bu asimetri türü iki farklı yaklaşımla geliştirilmiştir. Bunlardan birincisi olan, arz yönlü asimetriye göre negatif para politikası şoklarının çıktı üzerinde etkisi pozitif para politikası şoklarının çıktı üzerindeki etkisinden fazladır. Negatif para politikasının şoklarının fiyat üzerindeki etkisi ise pozitif para

politikası şoklarının etkisine göre daha azdır. Talep yönlü asimetride ise negatif para politikası şoklarının çıktı üzerindeki etkisi pozitif para politikası şoklarına göre daha fazladır. Negatif para politikasının şoklarının fiyat üzerinde etkisi ise pozitif para politikası şoklarının etkilerine göre daha fazladır.

Bu çalışmada, 2005-2017 yılları arasında aylık olarak tüketici fiyat endeksi, sanayi üretim endeksi ve para stoku verileri kullanılarak analiz yapılmıştır. Analize başlamadan önce seriler mevsimsellikten arındırılmış ve serilerden sadece para stoku serisinin logaritması alınmıştır.

Çalışmada, öncelikle serilerin durağanlık mertebelerini belirlemek için ADF (1981) birim kök testi uygulanmıştır. Daha sonra bu serilere Hacker-Hatemi-J (2012) nedensellik testi uygulanmıştır. Hacker-Hatemi-J (2012) nedensellik testi sonuçlarına göre;

- Para stoku ile hem sanayi üretim endeksi hem de tüketici fiyat endeksi arasında nedensellik ilişkisinin olmadığı ortaya çıkmıştır.
- Sanayi üretim endeksi ile hem para stoku hem de tüketici fiyat endeksi arasında nedensellik ilişkisinin olmadığı gözlemlenmiştir.
- Tüketici fiyat endeksi ile hem para stoku hem de sanayi üretim endeksi arasında nedensellik ilişkisinin olmadığı belirlenmiştir.
- Daha sonra, Hatemi-J (2012) asimetrik nedensellik analizi uygulanmıştır. Asimetrik nedensellik analizi sonuçlarına göre negatif şoklar için:
- Para stokundan hem sanayi üretim endeksine hem de tüketici fiyat endeksine doğru bir nedensellik söz konusu değildir.
- Sanayi üretim endeksinden hem para stokuna hem de tüketici fiyat endeksine doğru nedensellik söz konusu değildir.
- Tüketici fiyat endeksinden hem para stokuna hem de sanayi üretimi endeksine doğru bir nedensellik söz konusu değildir.
- Pozitif şoklar için:
- Para stokundan hem sanayi üretim endeksine hem de tüketici fiyat endeksine doğru bir nedensellik söz konusu değildir.
- Sanayi üretim endeksinden hem para stokuna hem de tüketici fiyat endeksine doğru nedensellik söz konusu değildir.
- Tüketici fiyat endeksinden hem para stokuna hem de sanayi üretimi endeksine doğru bir nedensellik söz konusu değildir.

Sonuç olarak, veriler arasında herhangi bir nedensellik bulgusuna ulaşılmamıştır. Döviz tevdiat hesabı dahil olmadan para stoku hem tüketici fiyat endeksine hem de sanayi üretim endeksi üzerinde bir etki ortaya çıkmamıştır. Bu sebeple yapılan analizde uygulanan pozitif ve negatif para politikası şoklarının Türkiye ekonomisinin çıktı ve fiyatlar üzerinde herhangi bir etki oluşturmamıştır. Yapılan analizler sonucu çerçevesinde pozitif ve negatif para politikası şoklarının Türkiye ekonomisi üzerinde herhangi bir asimetrik etkisi bulunmamaktadır.

Kaynakça

Agénor P.R., (2001). The asymmetric effects of monetary shocks, World Bank.

Biçici K., (2015). Para politikası şoklarının hasıla ve fiyat düzeyi asimetrik etkileri: Orta Asya ve Balkan ülkeleri uygulaması. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi. Başkent Üniversitesi, Bankacılık ve Finans Anabilim Dalı, Ankara.

Ergeç E.H., (2007). Para politikası şoklarının asimetrik etkileri: Türkiye ekonomisinde pozitif ve negatif şok asimetrisi. Yayımlanmamış doktora tezi. Anadolu Üniversitesi, İktisat Anabilim Dalı, Eskişehir.

Hacker R.S. and Hatemi-J A. Tests for causality between integrated variables using asymptotic and bootstrap distributions: Theory and application. *Applied Economics*, 2006, 38 (13), pp. 1489-1500.

Hatemi-J A., (2012). Asymmetric causality tests with an application. *Empirical Economics*, 2012, 43 (1), pp. 447-456.

Karras G., (1999). Why are the effects of money supply shocks asymmetric?. Evidence From Prices, Consumption and Investment, *Journal of Macroeconomics*.

Masuhara K., (2003). Dynamic analysis of financial constraints and effect of interest rate channel. Workshops.

Morgül E., (2013). Genişletici ve daraltıcı para politikası şoklarının asimetrik etkileri: 1989-2012 dönemi Türkiye örneği. Yayımlanmamış doktora tezi. Marmara Üniversitesi, İktisat Anabilim Dalı/ İktisat Politikası Bilim Dalı, İstanbul.

Psaradakis Z. and Martin S., On detrending and cyclical asymmetry, *Journal of Applied Econometrics*, 2003, Vol. 18.

Razzak W. A., (2001). Business cycle asymmetries: International evidence. *Review of Economic Dynamics*, 2001, Vol. 4, No. 1.

Toda, H.Y. ve Yamamoto, T., (1995). Statistical inference in vector autoregressions with possibly integrated processes. *Journal of Econometrics*, 1995, 66(1- 2); 225-250.

İLETİŞİM

Yeni Medya ve Nihilizm

Özlem Yumrukuz*

Öz: Türkiye'deki geleneksel değerlere yönelik algının medyada dönüştüğünü, gündelik hayatın yeniden tanımlandığını medya ortamında gözlemek mümkündür. Yeni medya ortamlarında oluşan bu alan günlük hayata dair çeşitli ritüeller, vicdani unsurlar ve değerler yeni medyada anlamsal dönüşüme uğramaktadır. Yeni medyanın yarattığı duygu fetişizminin ardında yabancılaşma, narsizm, hayal kırıklığı, isteksizlik, ilkelere bağlı kalmama ve kimlik krizi olduğunu ifade etmek güç değildir. Bu yaklaşım Nietzsche'nin nihilist felsefesi çerçevesinde teknoloji ile dolayımlanmış değerlerin bir tür tekno-hipnoz etkisi ile ahlaki yargıların, etiğin ve aklın eleştireliliğinin işleyemez hale geldiğini ve yerini haz ekonomisi ile güdümlenmiş nihilist bir kültürün gelmekte olduğunu sinyali vermektedir. Bu çerçevede anti-ahlaki oluşumların yansımalarının yeni medya araçları ile dolayımlanan değerlerdeki izdüşümü çalışmaya konu edilecektir. Çalışma temelde manevi kriz ve bu krizin kapsamlı olarak ele alındığı Nietzsche'nin düşünsel çerçevesi etrafında şekillenecektir. Bu çerçevede sosyal paylaşım ağı kullanıcılarının kullanma pratiklerini anlamaya yönelik ağ üzerindeki etkinliklerini incelemek üzere içerik çözümlemesi yapılacaktır. Bu anlamda yeni medya ortamında eleştirel bir perspektifte ele alınarak yeni medya araçlarının sosyo-kültürel boyutu irdelenecektir.

Anahtar Kelimeler: Z Kuşağı, Yeni Medya, Nihilizm, Manevi Kriz.

Giriş

Yeni medya teknik özellikleri itibarıyla temelde bireyde oluşturduğu koşulsuz kabul hissiyatının temini ile haz ve ihtiyaçlarına ivedilikle cevap veren, adeta bir başucu yardım çağrısı aracı olarak işlevselleşmiştir. Bu 'ihtiyaçların' anında giderilmesi yeni medyanın teknik araçlarının bireyde bağlanma ve güven hissi oluşturabilme kapasitesini yükseltmiştir. Özellikle yeni medya çağının içinde doğan Z kuşağı gençliğinin ihtiyaç duymanın da ötesinde medya araçlarına değer atfetmesi ve 'bağlanması', insan-teknoloji ilişkisi bağlamında çok yönlü etkileşim olanaklarının oluşmasına zemin hazırlamaktadır. Z kuşağı gençliği 'yalnız kalma' ama aynı zamanda etkileşimde olma deneyimini; sosyalleşme unsurlarına başvurmada 'yalnızlaş(a)mama' hissini yeni medya araçları ile tecrübe etmektedir. Bu araçlar hem etkileşimi olanaklı kılan hem de ona ket vuran özelliği ile şimdiye değin ortaya çıkmış belki de 'olanaklılık' kapasitesi en yüksek olan medya türü olma özelliği taşımaktadır.

* Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Radyo TV Sinema, Doktora
İletişim: ozlem.yumrukuz@yandex.com

Yeni medyanın bireye özgülüğünün duyumsandığı alanda 'her şeyin meşruiyeti' bir olasılık olarak var olabilmektedir. Şöyle ki, toplumsal yaşamda kabul görmeyeceği bu gençler arasında içsel olarak bilinen en birincil ve açıktan irdelenmeyen birtakım güdülerin yeni medya ortamlarınca açığa çıkarılması ve 'normalleşmiş' bir davranış biçiminde dışa vurulması olumlu/olumsuz geri bildirim mekanizması yoluyla anında işlemektedir. Bu çoğu zaman geribildirimim direk kişiyi hedef almayan dolaylı yoldan etkileşime sokulan veya doğru ya da yanlış olduğu çoğunlukça onaylandığı hissi oluşturulmuş (gerçek hayattakinden farklı ama onun bir türevi) davranış kalıpları, imgeler, semboller ve kullanma pratikleri olabilmektedir. Sonuçta aynı değere sahip olan, benzer düşünce ve ahlaki tutuma sahip olan gençlerin yeni medyanın sağladığı teknik olanaklar sayesinde olumsuzlanma riskinin neredeyse en aza indirildiği sosyal kümeler oluşmaktadır. Böylelikle bir davranış veya düşünce kalıbına olan ahlaki tutumun gerçek ve sanal temsili arasında fark oluşabilmektedir. Bu nedenle medya ortamlarının kendisine özgü gelişen düşünce ve dinamikleri olduğu, belirli ahlaki kalıpların oluşturulduğu, tanımlandığı ve görece esnekleşmiş grup mantığı etrafında şekillenen bir sosyalleşme yapısında olduğu söylenebilir. İnsanlar bir araya gelmekte, milyonlarca ağdan oluşan bir zincir kurulmakta aynı zamanda kendi içinde homojen ve birbirinden farklı mikro yerel topluluklar oluşmaktadır.

İlkesel değerlerin hüküm sürdüğü zamanlardan farklı olarak 21.yy'da kişiyi arzusuna götüren, amaca yönelik araçsallaştırılmış roller daha belirgin şekilde tecrübe edilmeye başlanmıştır. Aklın araçsallaşması ile daha ziyade sonuca endeksli işe koşulan eylemlilik ile kurumlar inanç yaratma kapasitelerini kaybetmişlerdir ve bu sayede insanlar medyaya ve boş zaman etkinliklerine sığınmışlardır (Stevenson, 2008, s. 154) Boş zaman etkinliği olarak medyada kişisel olan şeylerin sembolik üretimi, her türlü deneyim, gerçeklik ve kabuller 'görünür olma' kapasitesi kazanmış-tır. Yeni medya ortamları benlik algısı, haz, duygulardan arınma ve var olma gibi bir takım psi-kolojik süreçleri bu şekilde beslemekte ve bu eğilimler medya ortamında 'teşhir etme' davranışı olarak dışavurulmaktadır.

Nietzsche bireyin üst insana ulaşmasının, kaderciliği terk etmesi ve kendi potansiyelinin farkına varması ile nihilizmden kurtulacağına inanmaktaydı. Kendi zamanından itibaren insanlığın içine düştüğü durumun "değerlere bağlı olmama"nın bir sonucu olarak 'nihilizme' bağlamıştı. Ancak 2. medya çağı olarak adlandırılan günümüzde birey bu bağlarından tamamen koparak nihilizmin başka bir boyutuna geçmektedir, özellikle yeni medya çağının içinde doğan Z kuşağı kendisini nizamda tutan manevi değerlerle olan bağını baştan yadsıyacak ortamlarla tanışmıştır. Dolayısıyla, nihilizmi bu anlamda yeniden tanımlayarak, dijital medya yoluyla 'bir değere bağlı olmamayı' da aşan değerlerin farkında ol(a)mama durumu olarak tanımlayabiliriz. Nihayetinde bireyin dijital ortamdaki ahlaki ve etik değerlerden arındırılmış sözde özgürleşimci var olma çabasının aslen onu kendi varlığını olumsuzladığı

manevi bir krizin içine hapsedilmektedir. Bu krizin adı yeni medya ile birlikte değerlerin anlamsızlaşması olarak adlandırılabilir nihilizmin bir türüdür.

Sanal ortamların belirli normlara bağlı olmayı esnetmesi, bireysel sese yönelik olması, birey-selliğin ve göreliliğin her şartta kabul edilmesi, kısaca herşeyin meşru kabul gördüğü bir alan olarak öznel değer yargılarının oluşturulabileceği bir zemin yaratması günümüz Z kuşağı gençlerinin temel özellikleriyle ve özellikle bireyseldi bakış açılarıyla örtüşmektedir. Zaten yeni medya çağına zamansal olarak denk düşmesi nedeniyle bu kuşak Z kuşağı olarak sınıflandırılmaktadır. Özellikle sosyal medyayı sıklıkla kullanan bu kuşak üzerindeki muhtemel etkilerini anlamaya yönelik olarak medyanın iki noktada işlevselleştiği söylenebilir. 1.si kuşağı özgü davranış ve psikolojik süreçleri ortaya çıkaran mekanizma olarak iş görmektedir, araştırmıştır. ikincisi ise hali hazırda değişmekte olan günümüz toplumundaki ahlaki değer yargılarındaki aşınmayı anons eden bir mekanizma olarak sürekli değişmekte ve geliştirilmektedir. Medyanın ikinci işlevini açıklamaya çalışırken bir sosyal medya platformu olan Facebook üzerinden iki farklı görsel incelenmiştir. Bu bağlamda medyanın birinci işlevi olarak belirtilen özelliği dijital çağın içinde doğan Z kuşağının bireyselliklerini pekiştirici özelliklerine göre tasarlandığı ve önemli etkiler yaratabileceği öngörüsünden hareketle yeni medya ve nihilizm kavramı tartışılmaktadır. Nihilizmi doğrudan gözlemleyebilmek kısa vadede mümkün olamamakla birlikte nihilizmin yansımaları olarak yabancılaşma, kimlik krizi ve narsizm kavramları ekseninde tartışma genişletilecektir.

Yeni Medyada Ahlak ve Etik Anlayışı

Ahlak ve etik kavramları arasındaki nüansın anlaşılması, toplumsal/bireysel, öznel/nesnel, yerel/evrensel gibi ikilikleri anlamlandırma açısından önem arz etmektedir. Ahlak Yunanca 'mos' kelimesinin karşılığı olarak 'gelenek' anlamına gelir. Toplumdan topluma ve kültürden kültüre değişen ve şekillenen, ortak bir değerler sisteminin çeşitli kültürlerce farklı yorumu ve sonuçları olabilen, toplumsal olarak belirlenmiş doğru veya yanlış olarak kabul edilen değerler sistemi olarak anlaşılır (Mahmutoğlu, 2009, s.244). Etik kelimesi ise Yunanca 'ethikos' sözcüğünden türemiştir. Kültür veya toplumdan topluma değişiklik göstermeyip evrensel olarak iyi veya kötü kabul edilen davranışları değerlendirme anlamına gelir. Pieper etinin 'en yüce iyi, bütünüyle üstesinden gelinmiş ve başarılı bir yaşam pratiğinin gerçekleştirilmesi amacıyla sürdürülen çaba ve çalışmalar çerçevesinde özgürlüğün gerçekleştirilmesi olanağı bulunduğu anlamlar alanının ufku olarak' ortaya çıktığını ifade eder (1999, s.149). Bu anlamda etik bireyin bir durum karşısında verdiği kararların iyi veya kötü olmasına göre etik veya etik olmayan davranış şeklinde ayırt edilebilirken temelde içsel süreçlerin (güdülerin) devreye girdiği bir sorgulama sonucu anlam kazanır. Bu anlamda etik bireysel anlamda bir davranışın iyi veya kötü olduğuna öznel karar verme süreci olarak tanımlanabilir.

Metaforik bir ifadeyle; ahlak bir kabuk olarak ‘değerler sistemi’, ‘dışsal’, ‘toplumsal’, ‘değişken ve devingen’ normlar ise, etik bu kabuğun içindeki ‘öz’, ‘değişmeyen’ ‘evrensel’ ve insan güdülerinden beslenen çekirdek olarak düşünülebilir. Bu ikisi arasındaki tutunmayı sağlayan merkez-den dışa doğru veya tersi yönde etkileşimi birey ve toplum diyalektiği çerçevesinde okunabilir. Bu çerçevede, bireyin içsel olarak (veya biyolojik olarak) içinde barındırdığı güdülerden beslenen onun iyi veya kötü davranışları ile ilgili yargıları ile diğer taraftan toplumsal ölçekte doğru veya yanlış davrandığına ilişkin algıları arasında kurulan denge bireyin toplumsal alanda ne denli özgürleştiği ile ilgilidir. Ancak, ahlak anlayışının gerçek mekân ve zaman bağlamının dışında yeni medya ortamlarında tecrübe edilmeye başlanması, ahlakın alanının özellikle sosyal medya platformlarında deneyimlenen bir türevini ortaya çıkarmıştır. Bu anlayış dar bir kalıpla teknik dizaynın çizdiği sınırlar dâhilinde düzenlenmektedir. Buna koşut olarak, bireysel etik anlayışının alanı da sosyal medya ile her şeyin meşrulaştırıldığı bir zeminde oluşmaktadır: ahlak daha parçalı ve merkezsiz bir yörüngede şeffaflaşırken bireyin öznel yargılama stratejileri ile bireye özgü etik anlayış yeniden anlamlandırılmaktadır.

Yeni medya ortamları eski kuşaklara göre daha bireysel olan Z kuşağının ahlakın alanından ‘herkesçe doğru veya yanlış kabul edilenin’ üstünlüğünden, ‘bana göre iyi o halde herkes için iyi’ anlayışına doğru sübjektif olarak oluşturulmuş etik anlayışı oluşturmaya zemin hazırlamıştır. Çünkü mekâna bağlı ve bağımlı olarak sınırlı ölçüde işleyen alışlagelen değerler (örneğin; görece muhafazakâr bir bölgede giyilmesi gereken belirli bir kıyafet ölçüsü vardır ve mekânda bu anlamda bağlayıcıdır nitekim bireyin kabul görmesi veya dışlanmaması bu denli davranmasına bağlıdır) yeni medya araçları ile farklı anlam ve bağlamda yeniden üretilmektedir ve bunun bağlayıcılığı Z kuşağı gençlerinin deyim yerindeyse daha rahat at koşturabildikleri bir alanda ve kendilerine ‘özgü’ hale getirebildikleri, öznel değer yargıları oluşturabilmeleri ile aşınmaktadır. Sennet bunu mahremiyetin ifşası konusunda dile getirdiği şu sözlerle ifade eder:

“Mahremiyet; sıcaklık, güven ve duyguların açıkça ifade edilmesi gibi şeyler çağırıştırır. Fakat, kendi deneyimlerimizin ufku içinde, tam da bu psikolojik faydalan içinde bulmayı beklediğimiz ve bir anlamı olan toplumsal yaşam bu psikolojik ödülleri sunmadığı içindir ki dışımızdaki, kişi dışı dünya bize yararsız görünür; bayat ve bomboştur. Tam da bu noktada sosyal medya buna çare olur (2010, s.17).”

Bu bağlamda, dijital ortamlarda etik ve ahlak ikiliği açısından önemli olan içeriğin görselleştirilme kapasitesine bağlı olarak çeşitli duygulanımları açığa çıkarabilmesi ve hedef kitlede etki uyandırabilmesidir. Örneğin, terk edilmiş ve çaresiz durumda olduğu hissi veren yaşlı bir kadının habersizce çekilmiş resminin sosyal medyada görüntülenmesi son kertede ‘etik’ olmayabilir, ancak başkasına göre bu yardım çağrısı için ikna, teşvik ve onun ‘iyiliği için’ yapılan bir davranış olduğu için aynı zamanda ‘etik’ de olabilir.

Görselin çarpıcılığı ile ortaya çıkardığı acıma, üzüntü, öfke veya empati duygusu birbirine koşut şekilde oluşmaktadır. Ancak, bu duygulanım çoğu zaman dijital sınırlar içinde kalmakta sadece duygulardan arınmada bir araç olmaktan öteye geçememektedir. Oysa böyle bir manzara ile gerçekte karşılaşılması durumunda mekânsal ve zamansal sınırlılığın olmaması, doğrudan duygudaşlık kurmayı ve yardım eylemine geçmeyi tetikleyebilir. Oysa dijital ortamın kaçınılmaz bir biçimde bir 'erteleme' hissi açığa çıkararak eylemselliği daha baştan yok etme olasılığı vardır. Dolayısıyla, dijital içeriğin ifşa ile 'anamlı' hale gelmesi en çarpıcı şekilde ve her ne pahasına olursa olsun görünür olabilmesine bağlı hale gelmektedir. Dolaşımdaki iletiden aktarılan mesaj bu sayede en etkili biçimde, anlık, yüzeysel ve doğrudan görsel olarak bütün ahlaki ve etik anlamının dışında bir bağlama oturtularak vicdani duyguyu aşındırılmış olur.

Öte yandan, dijital medya halka sesini duyurma, toplulukları organize etme veya gayrimeşru eylemleri yapabilme olanağı sağlayabilmekte ve dezavantajlı taraf için sesini duyurma aracı olarak işlevselleşebilmektedir. Ancak, yaşlı kadın örneğinde vurgulanan görselliğin şiddetli ve kabaca göze çarptırılmasıdır. Onun dışında, teknik veya metinsel bağlamdaki anlaşılabilirliği, içeriğin üretilme amacı ve uyandırılmak istenen his ve etik değerler gibi diğer faktörler ise sorgulanmamakta ve daha arka planda kalmaktadır. Berger'in yaptığı bir araştırma sosyal medyada paylaşılan öfke, şaşkınlık, acıma hissi gibi güçlü duyguları açığa çıkaran içeriklerin diğerlerine göre daha fazla paylaşıldığını göstermiştir.

Gösterme İhtiyacı Nereden Doğar?

Sosyal medyada kişilerin kendilerine ait alanlarını neden paylaştıklarını ve sosyal medyanın mahremiyet algısı üzerindeki etkilerini anlamaya yönelik araştırmalar sosyal medyada geri besleme almanın daha fazla aidiyet hissi verdiğini bulgulamıştır. Kişilerin potansiyellerini geliştirebilecekleri, kendilerini ifade edebilecekleri ortam yaratması, dışsal otoritenin keyfiliklerinden korunma olanağı, bireylerin şartlarını kendileri belirledikleri bir araya gelme süreçleri ve toplumsal veya psikolojik olarak hissettikleri baskı unsurlarının yükünden kurtuldukları platform olarak dijital ortamlar bireyin özerklik algısını besleyen araçlar olarak işlevselleşmiştir.

Ayrıca, nörobilimcilerin yaptıkları başka bir araştırmaya göre ise diğer bir neden de kişinin kendisi hakkında konuşmaktan, yemekten ve paradan aldığı zevki engelleyememesinden kaynaklanmaktadır. Bu konu ile ilgili yapılan başka bir araştırma da kullanıcı pratiklerinin, mahremiyetin sosyokültürel bir oluşum olarak sosyal miras yoluyla ve teknolojik gelişmelerle birlikte şekillendiğini söylemektedir. Bu çerçevede, 1428 kullanıcı ile yürütülen PRAC-TIS (Privacy Ap-praising Challenges to Technologies and Ethics) araştırmasına göre gençler mahremiyete önem vermektedir. Ancak sosyal medyada kendilerince eğlendiklerinde, ra-

hatlamak istediklerinde ve faydalı buldukları durumlarda bundan taviz verebilmektedirler. Bunu etkileyen değişkenler de yaş, cinsiyet, kültürel çeşitlilik olarak sıralanmıştır. Araştırmanın sonuçları, gençlerin mahremiyete önem vermelerinin sosyal medyayı kullanma pratikleri ile çeliştiğini göstermektedir. Dolayısıyla teşhir-saklama ikilemi dijital ortamda bireyin nihayetinde var olma mücadele-sinin bir yansıması olmaktadır. Stevenson, “İnsan bedeni temsillerinin mekanik yeniden üretiminin hem insan deneyiminin duysal doğasını tecrit ettiğini hem de sadist arzular ve fanteziler için bir üreme yeri oluşturduğunu ifade eder. Bu bağlamda Modern İletişim Biçimlerinin yabancılaştırıcı etkisinin patolojik yan etkiler ürete-rek bir egemenlik aracı görevi gördüğünü belirtir (2010, s.201).



‘Özel’ olan saklı olan, korunması gereken anlamına gelmektedir. Bazı araştırmacılara göre in-sanlarda olduğu gibi diğer canlılarda da dış dünyaya karşı kendine ait olanı saklama güdüsü biyolojik anlamda vardır (Moore, 2003, s.215). Aynı zamanda kendini saklama güdüsü arka planında kültürel bir oluşum içinde de ortaya çıkmaktadır. Bir yandan sosyal yaşam içinde var olabilen insanın diğer taraftan potansiyelini ortaya çıkarması ve sağlıklı bir toplumsal oluşum içinde varlığını sürdürebilmesi için özel alanını muhafaza etmesi ve bu ikisini çok sağlam bir dengede tutması gerekmektedir (a.g.e, s.220).

Gerçek yaşam temsillerinin dijital medyaya taşınması ile özel alanın duvarları bireylerin kendi istekleriyle ortadan kaldırılmıştır. Gerçek yaşam sembollerinin dijital medyada yeniden anlamlandırılması teknik olanaklılık kapasitesi ile sağlanmaktadır. Sosyal medya platformlarında paylaşılan içerikler bir bütün olarak incelendiğinde bu yeniden anlamlandırılma süreci biyolojik ve kültürel arka planda oluşan ‘arzu’nun medya araçlarının sunduğu

özellikler ile açığa çıkarılması ve bu çerçevede normların, değerlerin ve kabullerin teknik dizaynda tecrübe edilen bir türevinin ortaya çıkmasıyla aslolan değerlerin yadsınması ile sonuçlanmaktadır.

Arzu	Ulaşma	Doyum	Alışma	Unutma
Psikolojik Arka Plan	Teknik Olanaklılık	Psikososyal Arkaplan	Psikososyal Arkaplan	Mevcut Durum
Potansiyel olarak insan doğasında var olan eğilim	Yeni Medya araçları ile (durum güncellemesi, fotoğraf, video, her türden içerik), özel alanın medya ortamına taşınması	Teşhir ve Gözetleme, Ben merkezilik, hazlar:Özel alanın sergilenmesi	Sosyal kabullerin normların yeniden tanımlanması, içselleştirme süreci,	Kayıtsızlık, ilgisizlik, kabullenmişlik, sorgulamama, normalleşme, ortadan kaybolma

Mahremiyetin İfşası

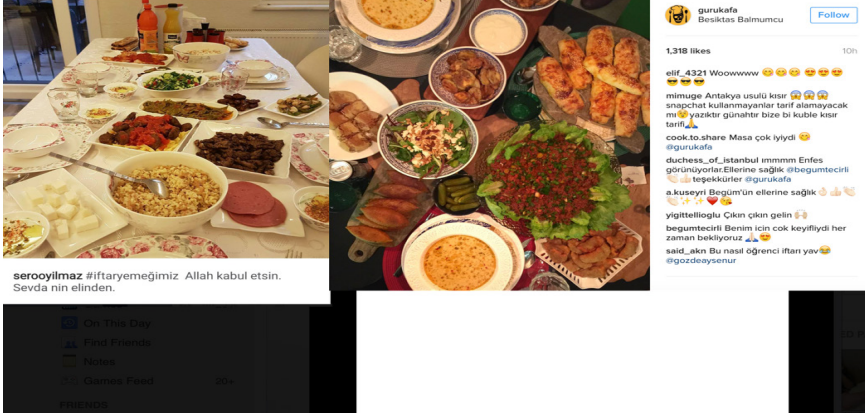
Gençlerin medyada paylaştıkları ve gizli kalmasını istedikleri içerikler (kendi fotoğrafları, düşünceleri, ev ortamı, medeni durumları, cinsiyetleri, aile vs.) aynı anda ‘teşhir etme’ ve ‘saklama’ motivasyonunun bir arada tecrübe etmeleri ile ilgilidir. Bu itkiler sanal ortamda birbirine koşut biçimde ve çelişkisiz var olabilmektedir. Bireyler kendilerini gösterme, takdir ve beğeni toplamaya yönelme ile dışsal bir güç tarafından onaylanma güdüsüyle toplum içinde var olabilmeyi yeni medya araçları ile ancak ‘görünür olarak’ ve bu sayede toplum tarafından ‘kabul gördüğü’ algısına sahip olarak sağlamak durumunda kalmıştır. Bu bağlamda, ahlaki bir değer olarak (toplumun belirlediği) mahremiyet gösterme güdüsünü dengelemek için soyut bir araç olarak hala var olsa da, öte yandan teşhir davranışı hazların, özgür iradenin, isteklerin dev-reye girdiği dijital ortamda serbest bir dolaşım alanı bulmuştur. Çünkü özünde beğenilme takdir edilme onaylanma motivasyonu ile harekete geçirilen teşhir davranışı ile mahremiyetin ihlal edilmek istenmemesi güdüsü bir arada çelişkisiz bir biçimde var olmaktadır. Bir yandan ifşa etme güdüsü diğer yandan mahrem olarak hissedilenin saklanması gerektiği hissi ile açığa çıkabilecek içsel bir çatışmanın dengelenmesi ve sınırlanması için birinci boyutta adlandırılan ve daha mekân ve zamana bağlı olarak işleyen ‘değer olarak mahremiyet’ nosyonunun işe koşulması ile ancak dengede tutulabilmesi olanaklı görün-

mektedir. Bu denge ise dini, toplumsal ve kültürel ahlaki oluşumlarla sağlanabilmektedir. Dijital medya ortamlarında bu faktörlerin çözülüyor olması/esnekleşmesi dijital medyanın zamansız ve mekânsızlığından, bireysel eylemi meşrulaştırıcı gücünden, gizlilik özelliğinden, eylemi yapan failin bulunamazlığına olanak tanınmasından, her surette enformasyonun kaybedilip farklı formlarda yeniden oluşturulabilirliğiyle her türlü biçime girebilmesine imkân vermesinden ileri gelmektedir. Sonuçta dijital ortamda değer olarak mahremiyetin çeperleri özellikle Z kuşağı gençlerindeki sınırsız kendini ifşa etme iradesi ile eritilmiştir. Çekirdekte olan güdüsel mahremiyet bu şekilde daha da zarara açık hale gelmiştir.

Dinsel ve sosyal kuralların bir değer olarak teşhirciliği, abartıyı ve en iyi ihtimalle bile görünür olmayı desteklememesinin sosyal medyada bağlayıcılığı bu yolla aşınmaktadır. Ancak marjinalleşmiş, dışlanmış, aykırı olanlar veya her topluluktan bireyler mekânın kısıtından kendilerini kurtarabildikleri sosyal mecrada bir araya gelerek kendi ortak dillerini konuşan topluluklarca onaylanma imkânı bulabilmekte ve bu sayede kişiye özgü değer yargılarını kuvvetlendirebilmektedirler. Dolayısıyla, ahlak/etik, toplum/birey, güdüler/kurallar, özel/kamusal zıtlıkları dijital medyada muğlaklaşmakta ve tek bir doğruya, norma veya değeme yönelik belirleyiciliği zayıflamaktadır. Castells (2015) dijital alan ve gerçek yaşam alanı arasında kurulan ağ alanının otonom bir iletişim alanı yarattığını ileri sürerek toplumsal değişimlerin bu alanda daha akışkan bir şekilde sürüklenmesine vurgu yapar (s.11). Dijital alanın katılımcılığı ve demokratik doğasını daha az hiyerarşik bir yapıda olmasına bağlar. Bununla birlikte, Steveson'a göre modern iletişim sistemleri özgül olarak tek yönlü bir iletişim tarzı sunmaktadır bu da daha fazla bireyleştirici ve kültürel parçalanmayı beraberinde getirmektedir (s. 290). Ancak, merkezileştirilmiş, gözetimci piramitsel yapının tersine çevrildiği daha bireyselci bu dijital ortamlar bireye daha fazla kendini ifade edebileceği, öfkesini boşaltabileceği ve özgürleştirici doğası ile kendi başına kalmış bireyin duygulanım (affect) ifadesine olanak tanır. Bu olanaklılık ise kendi içinde herşeyin serbestliği ve meşrulaştırılması sorununu beraberinde getirir.

Aslına bakılırsa, bütün bu sonuçlar bireyin her şey pahasına var olma çabasının, bu yolda yapıp ettiklerinin öznel bir ahlaki yargıya dayandırılarak yeni medya meşrulaştırılmasının narsistik bir dışavurumu olduğunu göstermektedir. Bu konuda yapılan bilimsel araştırmalar özetlendiğinde hazza yönelik medya dizaynların beyinde belirli bir bölgeyi çalıştırdığı gözlenmiştir. Bunun aynı zamanda hem narsistik davranışın oluşma ihtimali hem de kişinin öz değer yargılarını olumlu etkilemesi ile de bağlantılı olduğu önermesine göre sosyal medya dizaynları varoluşsal soruna geçici çözümler öğretmektedir. (Meshi vd., 2013, s.5). Weiler (2015) de günümüz çağındaki bu durumu takip ediliyorum, tweetleniyorum ve beğeniliyorum öyleyse varım şeklinde özetlemiştir (s.330).

Narsizmin yükselmesi yeni medya ortamlarında özel alanın sergilenmesine koşturarak ortaya çıkmıştır. Bu alan bir yemek masasındaki yalnızca kişiye özgüllüğü ve o sınıra ulaşılmasının im-kansızlığını çağrıştıran bir görüntünün mesajı olabilmektedir. Özellikle, yemek paylaşmak ritüelinin sosyal medyada dini çerçevede eyleme sokulduğu durumlarda eylemin gerçek hayattaki maneviliği sorunsallaşmıştır. Buna örnek olarak, iftar sofralarının paylaşılması



gerçekteki yemek paylaşma eyleminin işlevini ve anlamını sanal ortamda bağlamsızlaştırmıştır.

Çünkü gerçek toplumsal, kültürel ve dini alanda belirli bir ahlaki amaca hizmet eden yemek paylaşma ritüeli saklı alanda kalması gereken, yardımlaşmayı, empati kurmayı ve iyilik yapma gibi insani değerleri pekiştirmeyi ifade ederken, sanal ortamda gösteri nesnesine dönüşerek yalnızca paylaşıma ait olan, belirli bir sınırdan kalan, karşı tarafta ulaşamama, imrenme duygusunu ortaya çıkaran duygular üretmektedir. Abartı ve lüks içeren temsillerle dolaşıma sokulan görseller özel alana mahsus olan yardımlaşma anlamındaki 'yemek paylaşma' eylemini ifşa ederken medyanın alanında gösteri nesnesine dönüşerek kişinin maharetini, zenginliğini nelere sahip olduğunu her-kesin beğenisine açmaktadır. Bu anlam kaybını ise aşağıdaki gibi tablolataştırabiliriz.

Ahlak	Medyada Anlamın Olumsuzlanması
Sadelik	Gösteriş
Özel alan	Kamusal alana taşma
Yardımlaşma	İmrenme
Alçakgönüllülük	Abartı
Ahlaki	Ahlak karşıtı (anti-ahlaki)
Gizlilik	İfşa

Sanal ortamlardaki nesne temsilleri somut anlamda ulaşılamazlığı simgeleyen teşhire dönüşmüştür. Bu sınır keskin biçimde çizilmiştir ve özel alanının medyada gösterilmesi ile tam tersi anlamda artık aslını temsil etmeyen anlamlar yüklenmiştir. Bu şekilde insanın doğasına ters düşmesi ve varlığının/özelinin korunması gerekliliğinden tehlikeye açık hale gelmesi sürecinin gizil bir hoşnutsuzluk hali yaratabilmesi olanaklı hale gelmektedir. Sanal ortamda artık hızlı bir zaman diliminde eskimiş imgeler sürekli yamalanmaktadır. Özne içerikleri tekrar üretirken, kendinden verecek bir şeyi olmadığını bilmekte ve kendisindeki bitmişliği görmezden gelmek zorundadır. Nietzsche (2017, s.64) bu nokta da "...belki de ben, yalnızca insanın niçin güldüğünü en iyi bilenim. İnsan, sadece o denli derin acı çeker ki, o gülmeyi icat etmeye mecbur kaldı. En umutsuz ve en melankolik hayvan, haklı olarak en şen şatır olanıdır." derken insanın içinde bulunduğu yoksunluk halini anlatmak istemiştir. Bu yüzden de kendini mutlu edecek yeni icatlar bulur insan fakat kendi oluşturduğu değerlerle kendini köle haline getirdiğinden bununla mutlu olmaya bir bakıma mecbur kalır. .

Sürekli iletişimde kalma, bağlantıda olma isteği, takip etme, edilme, haber verme, sanal bir yaşam mücadelesi vererek her şeyiyle var olma, ne pahasına olursa olsun yarımılığı tamamlama, benliğin telafi edilmesindeki bitmeyen bu süreç bireyin içinde bulunduğu savaşımı özetlemektedir. Bu çaba başka bir şeyle yerine ikame edilemeyecek kendiliğini tanımlayanın, başkalarına sunulması karşılığında 'ötekinin bakışlarından' hak ettiği değeri bulması ile bir kendilik bilincine ulaştırılmaktadır. Lacan'a (1981) göre birey ötekinin bakışlarında dışarıda gerçekleşen görme sahasında belirlenir. "Bakılan özne görünür kılınan resmin kendisidir, özne ötekinin bakışında tanımlanır ve görünür olur" (s.16).

Bu karşılığı (görünür olma) bulmak hayati önem taşımaktadır dolayısıyla birey her koşulda geri bakışları sürekli olumlu aksı halde, bu yokluk hali bireyi felakete sürükler, yapıp ettiklerinin değersiz görülmesi, benliğine, kendini temsil edene (eşyalarına, fotoğrafına, odasına, fikri düşüncesine) saldırı niteliği taşır. Bu narsistik his kendini iki temel güdüden besler; sosyalleşme güdüsüyle doğmuş olan bireyin diğerlerinin algısına göre bir kendilik algısı oluştururken ve bana göre ben kimimle diğerlerine göre ben kimim arasındaki dengenin sağlam bir zemine oturtulmadığı koşullarda ortaya çıkar. Bunlardan birincisi bana göre ben değerliyim üstünüm diyen, çıkarını düşünen ve insanoğlunun kendisini konu ne olursa olsun, 'ben tekim/üstünüm/farklıyım v.s.' temelli bir içeriği iken, ikincisi 'ben bir hiçim, kulum, köleyim, emir kuluyum v.s.' içeriğidir. Bu durumda şu soruyu sorabiliriz. Değersizliğin veya tam tersi benmerkezciliğinin anlamı bireyin her iki durumda da değer arayışının göstergeleri, manevi krizin habercisi ve farkında olmadığımız örtük bir nihilist duyguyu mu sergilemektedir?

Sonuç

Dil, iletişim, mimari, iletişim teknolojilerinin artan önemi, kamuoyu, mekânın sorunsallaşması ve bunlara bağlı olarak dönüşen ve gelişen farklı türden sosyal ortamlar kamusal alanı dönüştürmüştür. Özel alanın çerçevesi de buna bağlı olarak yeniden tanımlanmaktadır. Sen-net'e göre (2010), mahremiyetin yükselişi, sessizlik, narsizm, yabancılaşma gibi günümüz in-sanının öne çıkan davranışlarının yükselişiyle, kamusal alanın içi boşalmıştır. Sennet'in düşün-celeri bağlamında ele alınacak olursa, yeni medya ile birlikte özel alan kamusal alandan "kur-tulmak" için sığınılacak bir yer haline gelmiştir. Kamusal alanın ele geçirilmesi medyanın teknik dizaynlarının bireyin temel biyolojik ve insani eğilim ve özellikleriyle paralel şekilde işe koşul-ması ile birlikte mümkün olmuştur. Sonuçta, kamusal alan olumsuzlanırken, bireysel ve geleneksel ahlaki ölçütler arasındaki çizgi belirsizleşmiştir. "Z kuşağının özel alan olarak düşündüğü şey nedir? Özel alana özgü algıları değişti mi? Özel alan yeni medya ortamlarında yeniden mi tanımlanıyor?" Sanal ortamlar normal davranışın ne olduğuna yönelik algıyı değiştirmekte midir? gibi sorulara cevap olarak özel ve kamusal alan arasındaki farkın yeni medya araçları yoluyla kapanıyor olduğunu verebiliriz. Medyaya taşınan ritüeller geleneksel, dini ve sosyal bağlamından kopararak özel alanda olması gereken informel ritüeller ve vicdani unsurlar medyanın alanında araçsallaştırılmaktadır.

Günümüzde özellikle 2000'li yıllardan sonra dijital medya çağında doğan ve Z Kuşağı olarak adlandırılan kuşağın sosyal medyadaki varlığı, eylemleri ve bütün etkinlikleri bireysel görüldüğü kadar aslında bireyselliklerini olumsuzlayan, özgürlük vadetmesinin tersine aslında onu tutsak eden ve ahlaki görüldüğü kadar da onu anti-ahlaki eylemlerde bulunmaya iten etkinlikler olarak yerleşmeye başlamıştır. Çünkü, her şey gerçeklikten kopararak insan deneyiminden arındırılmıştır ve burada ortaya çıkan yaşantılar, duygular, eylem, düşünce ve kavramların bütünü aslen 'sahici' olma çabasıdır. Birey bir takım ahlaki ölçütlerini sanal ve gerçek arasındaki kırılmalar nezdinde belirlerken nesnel ahlak ölçüsünü bilinçli veya bilinçsiz bir biçimde ilgi alanına almaz. Bununla birlikte, sosyal medyada bir sürü mantığı ile hareket edilmesi kendi içinde yozlaşmayı barındırır ve nihilistlik duygu tam da bu noktada insanın kendi yaşantısını olumlayacak eylemlerle ilgili fikri yoksunluğunu besleyen yaşantılardan beslenir.

Belirli normlara saplantılık bireyin ahlak ölçüsünü oluşturan ve neticede onu buna mukabil eylemlerde bulunmaya iten motivasyon olarak yerleşir. Bu ahlaki eylem bir taraftan içkin, doğal, evrensel, insani bir öz değerler sistemi olarak baskın gelirken diğer taraftan hali hazırda eylemde, değişken ve daha yerel olan ve bireyselliğini olumsuzlayan, dıştan oluşturulmuş bir değerler sistemi olarak da açığa çıkar. Bu içsel ve dışsal etkileşimin diyalektiği gerçek ve sanal uzamda bireyin sahihliğe ilişkin kararsızlığının çoğu zaman bir eylemsizlik, kopukluk, kayıtsızlık, kararsızlık ve bir arada kalmışlık hali olarak yansıması ile sonuçlanır.

Neticede, sanal ortamda mahremiyetin ifşası bir kamusal ifade ediş sorunu olarak karşımıza çıkar. Yeni medya özellikle yeni kuşağın kendi şöhretini yaratma eğilimine cevap veren ve var olma çabasını destekleyen araçları sağlamaktadır. Bu bağlamda yeni medya ortamlarında benliğin ve özgürlüğün artık bir kurtuluş biçimi olarak değil, bir direnme biçimi olarak var olabileceğini söylemek mümkündür; birey anlam bulma ve kendini var etme savaşı vermektedir.

Ahlakın ifade tarzı yeni medya ortamlarında benzeri ahlaki çerçevenin içinde ulus aşırı topluluklardaki bireylerden oluşan bir kümelenme içinde oluşmaktadır. Bu kümelenme farklı sınıflardan, cinsiyetten, dilden, kültürden bireyleri kapsayabildiği için de yapısal olarak heterojendir. Bu ortalar çok farklı sosyokültürel gelenekteki insanları ortak paylaşımcı iletişimsel pratiklerin işe koşulduğu ve 'oyunun kurallarına göre' oynamak zorunda olmadığı özgür yerel kamusal alanlar yaratmaktadır. Nitekim, mekânın yok olması zamansal olarak ekonomiktir ve ağ içine girildiğinde mekân her yerdir. Bu nedenle, sosyal medyanın bir alternatif olarak görece özgürleştirici olduğu söylenebilir. Ancak, bireye kendi özgünlüğünü sosyal medya ortamlarında oluşturacağı imkân verilse bile, medyanın normalleştirici ve aynılaştırıcı bir mekanizma olarak işlemesi (tek bir teknik yapının gerektirdiği doğrultuda davranmak) bireyin öznelliğinin radikal anlamda farklılaşma potansiyelinin sindirilmesini de beraberinde getirebilir. Oluşturulan kamusal alan içinde aynı davranış kalıpları, aynı söylemler belirli davranış kalıpları ortaya çıkabilmektedir.

Yakın gelecekte yeni medya ortamlarında paylaşılan içerikler ile geleneksel değerlerin sanal anlamda tecrübe edilmesi değer yitimi, anlamsızlaşma ve maneviyatın aşınmasını beraberinde getirebilir. Dijital yerliler olarak adlandırılan Z kuşağı gençliği ise geleneği ahlaki normları somut dünyada tecrübe ediyor olmalarının yanı sıra aynı anda bunun dijital ortamdaki simülasyonu da tecrübe etmektedir. Ancak sanal ortamdaki algı manipülasyonu maneviyatın takdiri ve tesisi için yeterli ortamı sunamamaktadır. Bu nedenle günümüz Z kuşağının toplumsal yaşama bakış açısında ilkesellikten çok bireyciliklerini besleyen ve kendilerine göre oluşturdukları ahlaki değerler daha ön planda olabilir. Bu ise uzun vadede ahlaki yozlaşma ve narsizmin yükselmesi ile nihilizmin bir boyutuna doğru şekillenen bir toplumsal yapının oluşmasına zemin hazırlayabilir.

Kaynakça

- Castells, M. (2015). *Networks of outrage and hope social movements in the internet age*, Second ed., Polity Press. Cambridge.
- Castoriadis, C. (1998). *Imaginary institution of society*, Stanford University Press.
- Coors, M. E. (2003). A Foucauldian foray into the new genetics. *Journal of Medical Humanities*, 24(3-4), 279-289.
- Meshi, D., Morawetz, C., & Heekeren, H. R. (2013). Nucleus accumbens response to gains in reputation for the self relative to gains for others predicts social media use. *Frontiers in human neuroscience*, 7, 439.
- Moore, A. D. (2003). Privacy: Its meaning and value. *American Philosophical Quarterly*, 40(3), 215-227.
- Foucault, M. (1978) The history of sexuality. Volume 1: Introduction. Tr. by Robert Hurley. New York: Pantheon Books.
- Giddens, A. (1991). *Modernity and self-identity: Self and society in the late modern age*.
- Hülür, H. (2009). Faşist olmayan varolma biçimlerinin olanakları üzerine: Michel Foucault'da normalleşme, benlik ve etik. *Ekev Akademi Dergisi* Yıl: 13 Sayı: 40
- Lacan, J., (1981). The four fundamental concepts of psychoanalysis (Seminar XI), trans. Alan Nietzsche, F., Güç İstenci (2017) Çev. Nilüfer Epçeli Say Yayınları
- Mahmutoğlu, A. (2009). Etik ve ahlak benzerlikler, farklılıklar ve ilişkiler, *Türk İdare Dergisi*, Yıl: 81, Haziran-Eylül 2009, Sayı 463-464.
- Pieper, A. (1999). *Etiğe giriş*, Ayrıntı Yayınları, Ankara.
- Sennet, R. (2010). Kamusal insanın çöküşü. Ayrıntı yayınları, çev. Serpil Durak ve Abdullah Yılmaz. İstanbul.
- Sean D. Young. Hufftigon post erişim tarihi: 20/12/2017.
- <http://www.theguardian.com/commentisfree/2013/mar/12/privacy-facebook-lesbians-relax-online>.
- Stevenson, Nick (2008). Medya kültürleri, Ütopya Yayınevi.
- Weiler, J.V. (2015) Living in the era of digital exhibitionism, *Child & Youth Services*, 36:4, 329-344, DOI: 10.1080/0145935X.2015.1096596.

Çevrimiçi ve Çevrimdışının Kesişimi: Knight Online Oyuncuları Örneği

Ertan Ağaoğlu*

Öz: Yeni medya teknolojilerin gelişmesiyle birlikte hayatımıza eklenen internet, bilgi aldığımız, sosyalleştığımız, kimliğimizi kurgulayıp, sürekli yeniden ürettiğimiz bir mecra haline gelmiştir. Bu bağlamda Web 2.0 teknolojisi ile başlayan bu gelişim süreci kişilerin çevrimiçi alanlardaki mevcudiyetinin büyük ölçüde artmasıyla sonuçlanmıştır. Yeni iletişim teknolojilerinin hayatımıza böylesine eklenmesi, çevrimdışı ve çevrimiçi arasına çizgi çekme eğilimine yol açtı. Bu anlamda birçok insan, çevrimiçi uzamları “sahte/yapay” olarak nitelerken, gerçek hayat deneyimini de daima çevrimdışı alan ile özdeşleştirmektedir. Nathan Jurgenson’un dijital ikilik olarak adlandırdığı bu eğilimin çekici olduğu kadar zamanı geçmiş ve gereksiz bir ayrım olduğunu söyler. Nitekim insan zihni çevrimiçi deneyimleri, tıpkı çevrimdışında yaşıyor gibi algılar ve bu doğrultuda tepkiler verir. Dolayısıyla çevrimiçi ve çevrimdışı, toplamı sıfır ve birbirinin zıttı olan iki alanı tarif etmekten ziyade, birbirlerine eklenen ve birbirinin gerçekliklerini arttıran iki alan halinde kabul edilmektedir. Jurgenson’un sağladığı kuramsal çerçeve ışığında, bu çalışmada, Türkiye’nin en popüler Devasa Çok Oyunculu Çevrimiçi Rol Yapma (MMORPG) oyunlarından olan Knight Online örneklem olarak seçilerek incelenmeye tabii tutulmuştur. Knight Online her şeyden önce yüzbinlerce oyuncuya ve bu oyuncuların gerçekliklerine ev sahipliği eden bir oyundur. Oyuncular arasında etkileşime imkân veren Knight Online, bu yönüyle oyuncuların sosyalleşmesine, topluluklar ve ekonomik sistemler kurmalarına olanak tanımaktadır. Bu anlamda çalışmada nicel analiz ve anket tekniği kullanılarak Türkiye’den yüzbinlerce oyuncunun katılımı ile, oyuncuların duygu dünyaları, arkadaşlık deneyimleri, ekonomi, suç, taciz ve cinsiyetçilik bağlamında çevrimiçi ve çevrimdışı alanları karmaşık bir şekilde nasıl iç içe geçirdiği incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: MMORPG, Sanal Kabileler, Sanal Topluluklar, Sanal Ekonomi, Siber Suç, Dijital İkilik, Habitus.

Giriş

İnternet’in 2000’lerdeki “üçlü devrimi” ile teknolojinin hayatımıza iyiden iyiye eklenmesi yalnızca iletişim biçimlerimizi değil aynı zamanda gündelik pratiklerimizi de büyük oranda etkiledi. Günümüzde internet teknolojisi yalnızca haber almak için değil, ilişkiler kurmak ve bunları sürdürmek, benliğin temsili ve kuruluşu gibi sosyal gerçekliklerimizi etkilerken aynı zaman da bankacılık, e-alışveriş, eğlence gibi birçok alanı da içine çekerek gündelik pratikleri-

* Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İletişim Bilimleri, Yüksek Lisans
İletişim: ertanagaoglu@gmail.com

mize eklenmiştir (Chayko, 2018, ss.165-188). İnternetin multi medya ve bağlantılılık özelliği teknolojinin hayatımıza böylesine eklenmesini sağlamıştır. Multimedya metinlerin, videoların, resimlerin ve seslerin aynı anda kullanımına (Najjar, 1992, s.1) bağlantılılık ise sürekli olarak bağlı kalma durumuna işaret eder (Dictionary, 2018). İnternetin bu özellikleri eski opul türlerini de içine çekerek interaktif haberler, çevrimiçi oyunlar ve sosyal opul gibi yeni opul ortamlarının oluşturmaya ön ayak olmuştur. Bu yeni opul ortamları kullanıcıları iletişim sürecine katmakta, hatta zaman zaman iletişimin üreticisi konumuna getirmektedir. Kullanıcıları iletişim sürecinin önemli bir parçası haline getiren bu gelişmeler günümüz bireylerinin internet ortamında daha fazla zaman geçirerek daha kapsamlı çevrimiçi bir varlık yaratmasına yol açmış ve tam anlamıyla internet bireylerin ikinci dünyası haline gelmiştir. Bunu takiben çevrimiçi ve çevrimdışı ayrı ve hatta zıt iki alan olarak opul etme eğilimi ortaya çıkmıştır.

İnternet ile hayatımıza giren çevrimiçi oyunlar da milyonlarca insanın gerçekliklerine ev sahipliği yapan alanlar olarak karşımıza çıkar. Bu metin Türkiye'nin en popüler çevrimiçi MMORPG oyunlarından biri olan Knight Online'ı (NTTGame Corporation, 2002) odağına alarak oyuncuların çevrimiçi ve çevrimdışı nasıl ilişkilendirdikleri, bu alanları birleştirerek karmaşık bir gerçeklik kurup kurmadıklarını incelemektedir. Metin öncelikle dijital ikicilik ve habitus etrafında dönen kuramsal çerçeveyi tartışacak, ardından MMORPG'ler ve Knight Online hakkında kısa bilgiler verecektir. Son olarak teorik çerçeve etrafında yapılandırılan anket ve derinlemesine görüşmelerden elde edilen amprik veriler ile Knight Online oyuncularının duygular, arkadaşlıklar ve topluluklar, taciz ve cinsiyetçilik, ekonomi ve suç başlıkları teminde çevrimiçi ve çevrimdışı gerçekliklerini birbirlerine katıp katmadıklarını incelencektir.

Yöntem

Bireylerin iki alanı kesiştirip kesiştirmediyi anlayabilmek adına çevrimiçi bir anket gerçekleştirilmiş, oyunculara Knight Online hakkında sorular sorulmuştur. Anket 3 Eylül 2018 ve 15 Eylül 2018 tarihleri arasında gerçekleştirilmiş, anket oyunun resmi şirketinin forumunda (NTT Games Forum), yayımcının forumunda (Steam Community) ve Türkiye'nin en popüler forumlarından olan frmrtr ve Donanımhaber'de yayımlanarak oyunculara ulaştırılmıştır. Anket toplamda 91 erkek, 5 kadın olmak üzere 98 kişi (iki kişi cinsiyetini belirtmek istememiştir) katılmıştır. Anket katılımcılarının yaşları 14-35 arasında çeşitlilik gösterirken katılımcıların meslekleri geniş bir yelpazeye yayılmaktadır. Anket soruları kişilerin demografik bilgilerini öğrenmek, oyun pratiklerini anlamak, yarattıkları sanal cemaatler ile ilişkilerinin ne düzeyde olduğunu belirlemek ve oyun ortamındaki davranış örüntülerini anlamak amacıyla yapılandırılmıştır. Ankete ek olarak habitus'un oyuna ne kadar dahil edildiğini anlayabilmek amacıyla iki Knight Online oyuncusuyla derinlemesine görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Derinlemesine görüşmenin katılımcılarının ikisi de erkek olup yaşları 23 ve 35'tir.

Kısıtlamalar

Anket yalnızca Türkçe dilinde, Türkiyeli oyuncular ile gerçekleştirildiğinden bu araştırmanın bulguları tüm Knight Online oyuncuları için geçerli olmayabilir. Yapılan anket kadınlara karşı tacize dair özel sorular yöneltmemiştir bu yüzden kadınlara yönlendirilen taciz konusunda bir sonuca varılamamıştır.

Kuramsal Çerçeve

Çevrimiçi ve çevrimdışı alanların nasıl ve ne ölçüde kesiştiğini incelemekten önce bu iki olgunun anlamını kavramak elzemdir. “Çevrimiçi” kelimesi “bilgisayar tarafından kontrol edilen ya da bilgisayara bağlı” (Oxford) anlamına gelir. Bu tanım her ne kadar doğru olsa da çevrimiçi olmak yalnızca bilgisayarlarla sınırlı kalmayıp tablet, cep telefonu, IoT (Internet of Things - Şeylerin İnterneti) cihazları gibi bilgisayarlaştırılmış cihazları da kapsar. Bu cihazlar çoğunlukla sistemleri, bu sistemleri kullanan bireyleri birbirine bağlayan küresel bir ağ olan internet ile birbirine bağlıdır (Blum 2013’ten aktaran Chayko, 2018). Bu yüzden internet, bilgisayar dolayımı etkinliklere ev sahipliği eder. “Çevrimdışı” ise bilgisayar dolayımı olmayan, çevrimdışında gerçekleşen “gerçek” deneyimlere işaret eder.

Elbette çevrimiçi ve çevrimdışı alanlar, doğaları itibarıyla, birbirinden farklıdır. Öyle ki çevrimiçi alan ya da “siber alan ontolojik anlamda daha az gerçektir” (Ben-Ze’ev, 2012, s.67). Bu da bireylerin “gerçek” olanı çevrimdışına atfederken çevrimiçinin “daha az gerçek” olarak algılanmasına yol açmaktadır (Atrill, 2015, s.9). Nathan Jurgenson bu ayrımı “dijital ikilik” olarak adlandırmıştır. Dijital ikiciler çevrimiçi ve çevrimdışı gerçeklikleri birbirinin zıttı olarak düşünerek “toplamı sıfır” olan alanlar olarak kabul ederler (Jurgenson, 2012). Bu ayrımı yapmak kolay ve çekici olsa da hatalı ve gereksiz bir ayrım olmaktan öteye gidemez (Chayko, 2018, s.69).

Çevrimiçi ve çevrimdışı alanlar her ne kadar temelde birbirinden farklı olsa da birbirinin zıttı değil, aynı olguların farklı boyutlarıdır (70). Örneğin fiziksel dünyada satranç oynamak bilgisayar yoluyla oynanan satrançtan elbette farklıdır ancak birbirinin zıttı değildir. Bu yüzden Jurgenson (2012) “toplamı sıfır” düşüncesinin aksine bu iki alanın sıkı sıkıya birbiriyle bağlı olduğunu iddia eder. Öyle ki çevrimdışı gerçekliğimiz çevrimiçi hareketlerimizi etkilerken, çevrimiçi alanda yaptıklarımız çevrimdışı hayatımızda etkiler bırakabilir. Jurgenson bu anlamda sosyal medya gibi çevrimiçi platformların hayatımızın gerçekliğini “arttırdığını” iddia eder (2012). Gel gelelim insan beyni film izlediğimizde, sosyal medya kullandığımızda ya da oyun oynadığımızda bu deneyimleri gerçek olarak algılar (Chayko, 2018, s.61). Öyledir ki teknolojik dolayımı deneyimler gerçek fiziksel bir ortamda yaşanmış gibi resmedilmeye yatkındır (s. 50).

Bu iki alanı birbirinden ayrı, zıt gerçeklikler olarak algılamaktansa, birbirinin içine geçen ve etkileşim içinde olan iki gerçeklik olarak kabul ettiğimizde Fransız sosyolog Pierre Bourdieu'nun habitus kavramı oyuncuların bu iki alanı nasıl keştiirdiğini açıklamakta yararlı olabilir. Habitus temelde kişilerin belirli durumlar içinde nasıl bir tavır takınması gerektiğini belirleyen bir tür pratik hissi olarak düşünmek mümkündür (Türk, 2008, s.7). Bu pratik hissi, tıpkı bir sporcunun oyunun kurallarını bilip, sürekli üzerine düşünmeden onlara göre davranabilmesi ve aynı zamanda oyunun geleceğini okuyarak taktikler geliştirmesi gibidir (Türk 2008, s.8, Kvasny, 2005). Gündelik hayatta da kişiler, bir oyuncu edasıyla, hayatı boyunca nasıl davranacağını belirleyen sosyal kuralların üzerine düşünmeden davranışlarını geliştirir, bu da hayatlarını kolayca yaşayabilmelerini sağlar (Howson).

Habitus yaşam tarzlarını, yemekten sanata kadar zevkleri, siyasi düşünceleri vb. gibi hayatımızın daima parçası olan, doğal kabul ettiğimiz olguları belirleyen bir kavram olarak karşımıza çıkar. Habitus dünyaya ayak sağlayabilmek için doğumumuzdan bu yana öğrendiğimiz konumalışlar ile yakından alakalıdır (Burkitt, 1999). Hayatımız boyunca farkında olmadan öğrendiğimiz bu kurallar zamanla "dayanıklı" bir hal alır ve değiştirilmeleri zorlaşır (Burkitt, 1999). Bu konumalışlar; bireylerin ekonomik, kültürel ve teknolojik sermayelerine içkindir ve her habitus bir konumalışa tekabül eder (Türk, 2008, s.6). Kısacası, habituslar çeşitli sermayelerden oluşan ve bireylerin dünyaya bakış açısını, zevklerini, düşüncelerini, pratiklerini belirleyen bir olgudur.

MMORPG Oyunları ve Knight Online

Çevrimiçi oyunları iki temel kategoriye ayırmak mümkündür: Metin bazlı MUD'lar (Multi-user dungeon, çoklu oyunculu zindan) ve üç boyutlu grafiklere sahip MMORPG (Massively Multi-Player Online Role-Playing Games-Devasa Çok Oyunculu Çevrimiçi Rol Yapma Oyunları) (Binark, 2007, s.28). MMORPG oyunları avatarların yani "oyuncuların sanal dünyadaki temsilleri ya da sanal dünya vatandaşlarının" (Belanger, 2013) bulunduğu büyük sanal dünyalarda meydana gelir (Yee, 2016, s.1). Birçok MMORPG'de temel amaç avatari ya da sanal karakteri geliştirmek ve sanal dünyada bir kariyer yaratmaktır. Avatarlar güçlenmek için bilgisayara ya da diğer oyunculara karşı savaşır veya oyun tarafından belirlenen görevleri (quests) tamamlar. Birçok MMORPG sohbet ya da animasyonlu vücut hareketlerine sahiptir (Yee, 2006, s3) böylece oyuncular birbirleri ile etkileşim halindedir.

Bu yazının konusu olan Knight Online K2Network, NTTGame ve Mgame tarafından 2004 yılında yayımlanmış bir MMORPG'dir. Yayımlandığı yıl içerisinde 2 milyonu aşkın kayıtlı hesaba ulaşarak download.com'da en popüler oyun ünvanını kazanmıştır (PR Newswire). Dünya çapındaki bu başarısına ek olarak, Knight Online Türkiye'deki en popüler çevrimiçi rol yapma oyunları arasındadır (Binark, 2007, s.28). Öyledir ki Türkçe oyunun üç resmi dilinden biridir.

Bu metinde bir klasik oyun yerine MMORPG oyunu olan Knight Online'ın seçilmesinin sebebi bu oyunların hikâyeden çok kişisel sanal kariyer gelişimine yönelik olmasıdır.

Knight Online oyunu iki insan ve ork ırkının egemenlik altına almaya çalıştığı Adonis Kıtasında geçer. İnsan ırkı El Morad olarak adlandırılırken, Ork ırkına Karus adı verilmiştir. Oyuncular her şeyden önce bu iki ırk arasında bir seçim yaptıktan sonra; Savaşçı, Suikastçi, iyileştirici role sahip olan Rahip ya da canavar olan Kurian gibi karakter tipleri arasında seçim yaparak oyuna başlar (Knight Online- NTTGame, 2018). Her bir karakter tipinin oyun içinde kendine has özellikleri vardır ve bu özellikler PvP (Player versus Player-Oyuncuya karşı oyuncu) ya da PvE (Player versus Environment- Oyuncuya karşı Çevre) savaşlarında kullanılabilir. Oyuncu ırk ve karakter tipi seçtikten sonra daha gelişmiş silahlar ve özelliklere sahip olmak için seviye atlamak için çabalar. Avatarlar otuzuncu seviyeye kadar yalnızca, "orkların ve insanların huzur içinde beraber yaşadığı" (Knight Online-NTTGame, 2018) Maradon adlı alanda yaratıkları öldürebilir. Otuzuncu seviyeden sonra ise Koloni Alanı, Ardream ya da Ronark Alan Üssü (Lycaon, 2016) gibi özel alanlarda ya da oyuncular diğer oyunculara karşı savaşmaya başlayabilir. Bu özel alanlara ek olarak savaşlarda da PvP karşılaşmaları mümkündür. Oyun bu anlamda iki tür savaş türüne sahiptir; ırk savaşlarında oyuncular diğer ırkın üyelerine karşı savaşır. Kazanan taraf, kaybedenin bölgesini işgal eder. Bir diğer savaş türü ise klan savaşlarıdır. Bu savaş türünde klanlar, karşı klanın kalesini ele geçirmeye çalışır, kazanan taraf ulusal puan kazanır (Degano, 2016).

Bulgular

Kesişim: Duygular

MMORPG'ler ya da herhangi başka bir oyun gerçeklik anlamında diğer çevrimiçi aktivitelerden farklı değildir. Oyunlar bireyler tarafından bilişsel olarak algılanır ve duygusal olarak deneyimlenir (Grodal, 2000). Her ne kadar bireyler oyunun sanal olduğunun farkında olsa da deneyime gerçek duygular besler ve gerçek dönütler verirler. Öyledir ki, bireyler oyun oynarken şüphenin askıya alınması (suspension of disbelief) durumuna girerek oyunu daha yoğun ve gerçekçi deneyimlerler (Brown, 2012). Bu argümanlar düşünüldüğünde bireylerin oyunlar sanal da olsa gerçek duygular hissettiği bir gerçektir. Öyledir ki, yapılan ankette katılımcıların %95,8'si oyun süresince güçlü duygular hissettiklerini ve %75'i bunu sohbet kutuları ile diğerlerine aktardıklarını belirtmişlerdir. Öyledir ki, suç bölümünde detaylı olarak işleneceği gibi, bu duygular çevrimdışı etkileşimlere de aktararak bireyler arası sorunlara yol açmaktadır.

Kesişim: Arkadaşlıklar ve Topluluklar

Tıpkı internet dolayimli duygular gibi arkadaşlıklar da olabildiğince gerçektir. Elbette çevrimiçi ve çevrimdışı arkadaşlıkların doğası farklıdır. Çevrimiçi arkadaşlıklar çoğu zaman yüz-

yüze arkadaşlıklardan daha az kaliteli (Antheunis ve diğerleri, 2012) ve daha az gerçek olarak algılanır (Chayko, 2007, Bülow ve Felix, 2014). Araştırmalar ise bu popüler inanışın tersini göstermektedir Yeni medya araştırmacısı Mary Chayko'nun yaptığı bir ankette katılımcılar çevrimiçi gruplarından ya da ilişkilerinden bahsederken "topluluk" kelimesine başvurmuştur (s.49). Gel gelelim çevrimiçi arkadaşlıklar çoğu zaman çevrimdışı çevrelerden beslenme eğilimi gösterir (Boyd, 2014'ten aktaran Chayko, 2018). Son olarak çevrimiçi ilişkiler yüz-yüze arkadaşlıklar kurma ve sürdürmede etkili bir araç olarak rol oynar zira internet iletişim kurmak ve topluluklar oluşturmak için basit ve hızlı bir platform oluşturur.

Ağırlıklı olarak takım oyununa dayanan bir tür olarak MMORPG çevrimiçi ilişkilerin kurulmasına ve bu ilişkilerin çevrimdışı alana taşınmasına zemin sağlar. Munn, Aristo'nun deneyim paylaşımına dayanan arkadaşlık idealine gönderme yaparak MMORPG'lerin, yüz yüze ilişki olmaksızın, gerçek arkadaşlıklar yaratabileceğini dile getirir (2012). Yee'nin gerçekleştirdiği bir araştırma sonucunda erkek oyuncuların %53,3'ü ve kadın oyuncuların %15,7'si MMORPG üzerinden kurdukları arkadaşlıklarının çevrimdışı arkadaşlıklarından daha iyi ya da en azından karşılaştırılabilir olduğunu dile getirirken erkek katılımcıların %15,7'si onlarla çevrimdışında görüştüğünü belirtmiştir (2006).

Knight Online da paylaşılan deneyim anlamında diğer MMORPG'lerden farksızdır. Knight Online oyuncuların iki tür gruplar kurarak beraber oyun oynayabilmelerine izin verir. Bu grupların ilkinde parti adı verilmektedir. Partiler ismi ya da bir logosu olmayan geçici gruplardır. Özellikle oyunun ilk seviyelerinde oyuncular daha hızlı ve sürdürülebilir bir gelişim süreci yakalayabilmek için ağırlıklı olarak birbirlerinin yardımına ihtiyaç duyarak partileri oluştururlar. Deneyim paylaşımı düşünüldüğünde partilerde kurulan ilişkiler arkadaşlık olarak kabul edilebilir. Öyledir ki Knight Online oyuncuları ile gerçekleştirilen ankette katılımcıların %53,3'e yakını parti üyelerini arkadaşları olarak gördüklerini dile getirmiştir.

Oyunda kurulabilen bir diğer topluluk ise Klandır. Oyuncular klan denilen sanal cemaatler yaratarak ekonomik, siyasi ve sosyal aktivitelerde bulunurlar (Binark & Bayraktutan, 2011, s.15). Klanlar zorlu görevleri beraber gerçekleştirdikleri ekonomik birimler ya da yetenek seviyelerini yükseltirken birbirleri ile etkileşime geçtikleri sosyal birimler olarak kabul edilebilir (Lin ve arkadaşları, 2003). Klanlar üyeleri beraber tutmak ve onlara ortak bir kimlik vermek için kurulmaktadır (Hellman, 2015, s.91). Öyledir ki her bir klan yapısal olarak organize edilmiştir ve genel olarak "saygılı olmak... her türlü ayrımcılıktan kaçınmak ... küfürden kaçınmak..." gibi kurallara sahiptir (Hellman, 2016, s.92).

Knight Online'da klanlar klan liderleri tarafından kurulur ve 30 oyuncuya kadar üyeye sahip olabilir. Her bir klanın, klan lideri tarafından belirlenen kendine has ismi, sembolü ve kuralları bulunur. Klan sembolleri oyuncuların pelerinlerinde ve klanların bayraklarında basılıdır. Klan liderleri kuralları koyarak grup içinde düzeni sağlamaya çalışırlar. Bunlardan en belir-

gini her bir oyuncunun savaşılar katılarak klanla ulusal puan kazandırma zorunluluğudur. Deneyim puanı yükseldikçe klanlar en iyiler listesinde yükselişe geçer. Bu anlamda klan yalnızca topluluklarla ilgili değil şöhretle de ilintilidir.

Klanların organizasyonel olarak yapılandırılmış olması ve bir lider tarafından yönetildiği düşünüldüğünde bu sanal cemaatlerin çevrimdışında karşılaştığımız cemaatlerden pek de farklı olmadığını söylemek mümkündür (Binark & Bayraktutan, 2011, s.15). Çevrimdışı dünyada da topluluklar akılda tutmak için fazlasıyla karmaşık ve uzak yapılardır bu yüzden insanlar bu toplulukları akıllarında tutabilmek için bayraklar gibi sembollere ihtiyaç duyarlar (Chayko, 2018). Knight Online’da sembollerin kullanımı da çevrimdışı bu ihtiyacın bir eklentisi olarak kabul edilebilir. Aynı zamanda Türk klanlarında “anneye, kız kardeşe küfür etmemek” (Derinlemesine görüşme katılımcısı Ahmet) gibi kurallar bireylerin habituslarını çevrimiçi alana taşıdıklarının bir göstergesi olarak okunabilir. Bunun ötesinde anket katılımcılarının %59,4’ü klan arkadaşlarını gerçek arkadaş olarak gördüğünü %76’sı ise bir klanla üye olmanın arkadaşlarına bağlılığını arttırdığını dile getirmiştir.

Daha önce de belirtildiği gibi çevrimiçi arkadaşlıklar çevrimdışı çevrelere taşınma eğilimi taşır. Knight Online oyuncuları için de bu durum geçerli görünmektedir. Her şeyden önce oyunun üretici şirketi NTT Game her yıl fiziksel alanlarda klanların savaşılar katıldığı turnuvalar düzenleyerek oyuncuları bir araya getirmektedir (ByNoGame, 2017; Hürriyet, 2014). Ek olarak gerçekleştirilen ankette katılımcıların %71,9’u Knight Online üzerinden tanıştıkları kişilerle çevrimdışında da görüştüğünü dile getirmiştir. Öyle ki YouTube üzerinde yüklenen bir videoda ExebuS klanını üyelerinden biri “oyun arkadaşlığını gerçeğe taşıyor” sözlerini sarfetmektedir (ExebuS Klan). Derinlemesine görüşme katılımcısı Cahit, Knight Online arkadaşlıklarını, “oyunu oynamadan anlayamazsınız... en zevkli klan arkadaşlarıyla sabahlara kadar cz’de [Colony Zone] bowl dönmek [sürekli olarak büyük canavarları öldürmeye çalışmak]. Yeri geliyor oyunda tanıştığın adamın düğününe gidiyorsun. Böyle bir arkadaşlık yani.”

Kesişim: Taciz ve Cinsiyetçilik

Çevrimiçi alanlar incelendiğinde hayatımızın süregelen sosyal bir sorunu olan taciz ve cinsiyetçiliğin dijital alanlara da sirayet ettiği görülür. Duggan’ın Amerika Birleşik Devletleri’nde yaşayan internet kullanıcılarıyla yaptığı Çevrimiçi Taciz anketi kullanıcıların %73’ünün başkalarının taciz edildiğine şahit olduğunu %40’nın ise şahsen taciz edildiğini göstermiştir. İnternette erkek kullanıcılar daha çok küfür, aşağılamaya ve fiziksel tehdite maruz kalırken kadınlar daha uzun süreli, cinsel içerikli tacize uğramaktadır. Aynı anketin katılımcılarının %16’sı deneyimledikleri tacizin çevrimiçi oyunlarda gerçekleştiğini dile getirmiştir (Duggan, 2014, s.5). Daha dikkat çekici bir nokta ise katılımcıların oyun platformlarını diğer internet platformlarına göre daha kadın düşmanı bulmasıdır.

Oyunlarda kadınlara karşı saldırganlığın böylesine yaygın olduğu gerçeği hiç de şaşırtıcı değildir. Her şeyden önce oyun kültürü hala maskülen oyuncu mitinin egemenliği altındadır. Bu mite göre oyun oynamak erkeksi bir eylemdir dolayısıyla kadın oyuncular hiçbir zaman gerektiği gibi “hardcore” oyuncu olamazlar (Paaßen and Morgenroth, 2016). İkinci olarak oyunların büyük çoğunluğu erkeksi değerleri ödüllendirecek şekilde tasarlanmış olması erkek oyuncuların hali hazırda cinsiyetçi olan internet ortamında daha fazla egemenlik göstermesi olasılığını arttırmaktadır (Fox ve arkadaşları, 2014). Knight Online oyuncularını da benzer bir damarda cinsiyetçi tavırlar sergilemektedir. Oyuncularla gerçekleştirilen ankette oyuncuların %56,3’ü erkeklerin kadın oyunculara göre daha iyi performans gösterdiğini düşünmektedir. Aynı şekilde katılımcıların %66,7’si cinsiyetçi ve homofobik söylemlere şahit olduklarını dile getirirken %82,3’ü bu tür söylemleri kullandığını reddetmiştir. Derinletmesine görüşme katılımcısı Ahmet’in “...ya bazıları, bazen, saldırmaması gereken yerde saldırmıyor, town çekiyor karı gibi. Hayır neden kaçırıyorsun?” sözleri oyuncuların kadınlara karşı tutumunu özetler niteliktedir.

Oyundaki kadın ve erkek temsilleri de aynı derecede sorunlu görünmektedir. Yapılan araştırmalar oyunlarının olabildiğince cinsiyetçi öğeler taşıdığını ortaya koymaktadır; video oyunlarında erkek karakterlerin sayısı kadın karakterlerin sayısının oldukça üstündeyken (Gilbert ve diğerleri, 2018, s.4; Burgess ve diğerleri, 2007, s.427) oynanabilir-oyuncunun yönetebildiği - ve oyunun merkezinde yer alan ana karakterler büyük çoğunlukla erkektir. Bunun ötesinde ve belki de daha önemlisi karakterler basmakalıp fikirler ile tasarlanmıştır, erkekler fiziksel olarak kaslı ve güçlü, davranışsal olarak agresif temsil edilirken kadınlar cinsel objeler olarak yansıtılır (Gilbert ve diğerleri, 2018; Peck ve diğerleri, 2011). Öyle ki kadın karakterler çoğunlukla tenlerini gösteren kıyafetler giymektedir (Beasley ve Standley, 2002). Fox ve diğerlerine (2014) göre cinsiyetçi oyun tasarımları cinsiyetçi davranışları tetikleyebilir.

Knight Online’da kadınların temsili de eşit şekilde sorunlu görünmektedir zira kadın karakterler yüksek derecede cinselleştirilmiş olarak karşımıza çıkar. Örneğin NTTGame’in oyun için sunduğu arkaplan görüntülerinde karakterler onları darbelerden koruyan metal koruyucular giymektedir. Kadın avatarlar incelendiğinde (bkz: fig.1, fig.2, fig.3) ise karakterlerin temelde metal bikiniden daha fazlasını giymediği görünmektedir.



Figür 1. (Knight Online, 2018b) Figür 2. (Knight Online, 2018b) Figür 3. (Knight Online, 2018b)

Taciz konusuna gelindiğinde ise Knight Online'ın diğer oyun platformlarından farklı olmadığı görülmektedir. Gerçekleştirilen ankette katılımcılara sinirlendiklerinde kötü sözler kullanıp kullanılmadığı sorulmuş, %78'i kullandığını kabul etmiştir. Aynı şekilde katılımcıların %97,7'si diğer oyuncuların aynı şekilde davrandığını söylemiştir. Katılımcıların %70,8'i kullandıkları kötü sözlerin oyun ortamına özgün olmadığını dolayısıyla çevrimdışı hayattan kaynaklandığını dile getirmiştir.

Kesişim: Ekonomi

İnternetin dünya çapında popülerleşmesi ekonomiyi de bir dönüşüme sokarak yeni pazarlar yaratmaktadır. 2017 yılında dünya çapında e-alışveriş satışları 2290 milyar dolar gelir elde etmiştir (Statista, 2018). İnternet alışverişinin bu yükselişi oyun endüstrisini de etkileyerek oyun şirketlerinin ürünlerini farklı şekillerde satması ile sonuçlanmıştır. Bazı oyunlar yalnızca fiziki kopya ya da yükleme dosyası şeklinde satışa sunulurken, bazı oyunlar oyuna giriş yapabilmek için aboneliklere ihtiyaç duymaktadır. Örneğin, en popüler MMORPG oyunlarından biri olan World of Warcraft (Blizzard Entertainment, 2004) hem fiziki kopya hem de abonelik için ücret talep etmektedir. Oyunların direkt satışı ya da aboneliklere ek olarak, özellikle MMORPG gibi çevrimiçi oyunlarda, oyuncunun kullanabileceği sanal para, deneyim puanı gibi sanal ürünler de satışa sunulmaktadır (Lehdonvita, 2015).

Knight Online ücretsiz oynanabilen (free-to-play) bir oyun olsa, oyuncuların ücretli olarak sunulan sanal eşyalar ya da daha hızlı deneyim puanı kazanmalarını sağlayacak paketler almadan yüksek seviyeleri gelmeleri aylar ve hatta yıllar alabilmektedir. Oyunun resmî sitesi, oyunculara sunuculara kolay erişim, yüksek eşya düşme oranı, daha fazla deneyim puanı gibi avantajlar sağlayan "Platinum Premium" adında bir paket sunmaktadır. Daha da önemlisi Knight Online kendi içinde özerk bir ekonomiye sahiptir. Bireyler gerçek para ile satın alabilecekleri altın külçelerini, hayali kıtanın resmi para birimi olan Noah'a çevirip oyunun kendi ekonomik sistemi içinde eşya, silah gibi sanal eşyaları satın alabilmektedir.

Bu anlamda Knight Online kendi içinde kaynakları kısıtlı olan bir ekonomik sisteme sahiptir. Bu sanal ekonomik sistemde oyuncular eşya ve para takas edebilir, birbirlerine destek olabilirler. Kaynakların yani para, eşya ve silahların kısıtlı olması, onlar için arz yaratmaktadır. Öyle ki bireyler, kendi aralarında marketler oluşturarak fiyatlarını kendileri belirledikleri eşyaları satabilir, pazarlık yapabilirler. Oyuncular her ne kadar her yerde satış yapabilse de yapılan ankete göre, marketler için Maradon gibi popüler, kalabalık alanlar tercih edilmektedir. Katılımcıların %77,1'i oyunun sisteminden altın külçesi aldığını, %94,4'ü kurulan bu sanal pazarlarda alışveriş yaptığını, %89,6'sı ise bu alışverişler sırasında pazarlık yaptıklarını belirtmiştir. Bu anlamda Knight Online kendi içinde kaynakları kısıtlı, fiyatların tüketiciler tarafından belirlendiği bir ekonomik sisteme sahiptir.

Knight Online'ın ekonomisine dair en ilgi çekici nokta ise çevrimiçi ve çevrimdışı pazarların kesiştiği anlardır. Bireyler sanal ürünlerin alışverişini yalnızca oyun içi marketlerde değil ayrıca Knight Online'a özel olarak kurulmuş pazarlarda gerçekleştirmektedir. Bu alışverişler Knight Online'ın hem kendi içindeki ekonomik sistemi hem de yayıncı şirketin sahip olduğu marketin dışında, bireyler arasında forumlar, e-alışveriş siteleri gibi platformlarda gerçekleşmektedir. Bu platformlarda bireyler karakterlerini, silahlarını ve diğer eşyalarını satışa sunmaktadır. Öyle ki Türk oyuncuların yüksek seviye karakterlere 20.000 liraya kadar ücretler ödemektedir (Sabah, 2012).

Öyledir ki çevrimdışı dünyada geçerli olan ekonomik parametreler oyun içerisinde de etkilerini gösterir. Örneğin enflasyon oyuncuların deneyimini etkileyen önemli bir faktördür. Oyunun belli döneminde bulunan bir açık nedeniyle oyun içerisinde sirkülasyonda bulunan paranın aşırı bir şekilde hile ile artması, Noah'ın alım gücünü düşürür. Böylece para değersizleşir. Oyun içi paranın değersizleşmesi ikincil marketlerde yürütülen oyun alışverişlerini de aynı ölçüde etkiler.

Kesişim: Suç

E-alışverişin yaygınlaşmasıyla büyük rakamlarda paralar çevrimiçi alanda dönüşüme girmiştir. Bu durum birden çok suç unsurunu da beraberinde getirir. İnternet üzerinde gerçekleşen bu suçlar bilgisayar suçları ya da sanal suçlar (Chayko, 2018, s.108) şeklinde adlandırılmaktadır. Bu suçlar hacking yani "bilgisayar kodlarını, bilgisayarları kontrol etmek için manipüle etme..." (107) yoluyla gerçekleşir. Genel olarak hacking altyapı ve bilgi saldırıları olarak iki şekilde karşımıza çıkar. Bilgi saldırıları bireylerin kişisel bilgilerine zarar vermek, onları utandırmak ya da korku yaymak için gerçekleştirilirken altyapı saldırıları kritik servisleri duraksatmak amacıyla bankalardan para çalmadan, internet sitelerine zarar vermeye kadar birçok şekilde gerçekleşmektedir. Hackerlar yani sanal saldırganlar oyunlar olmak üzere birçok çevrimiçi platforma saldırarak kar elde etmeye çalışmaktadır.

Çevrimiçi oyunların popüleritesinin yükselişi oyunlarla alakalı suçların da yükselmesine yol açmıştır (Chen ve diğerleri, 2005). Daha önce de bahsedildiği gibi MMORPG'ler kaynakların kısıtlı olduğu, kendi sanal ekonomik sistemlerine sahiptir. Bu kaynaklara ulaşmak ya çaba ve zaman ya da para harcamak anlamına gelir. Bu yüzden bazı oyuncular bu kaynaklara erişmenin kısayollarını arayarak, diğer oyuncuların sanal mallarını çalmaya çalışmaktadır. Bunu başarmak amacıyla saldırgan oyunun alt yapısını ya da oyuncuların kendilerini hedef alabilir. Saldırganlar bireyleri hedef aldıklarında genellikle kimlik hırsızlığı ya da sosyal mühendislik yöntemlerini kullanırlar (Chen ve diğerleri, 2005). Kimlik hırsızlığı, bireylerin kişisel bilgilerini yasadışı yollardan elde ederek kişisel çıkarlar amacıyla kullanılması anlamına gelir (identitytheft.org.uk). Sosyal mühendislik ise gizli ya da kişisel bilgileri, dolandırma

amacıyla bireyleri aldatma yoluyla gerçekleşir (Foley, 2017). Örneğin saldırgan, saldırdığı bireye arkadaşça yaklaşarak gizli bilgilerini çalmaya çalışabilir. Her ne kadar oyun içi suçlar neredeyse daima hacking yoluyla gerçekleşse de bununla sınırlı kalmayıp hırsızlık, dolandırıcılık, adam kaçıрма, mala zarar verme gibi eylemleri de içerir (Chen ve diğerleri, 2004).

Knight Online suç anlamında tüm bu yöntemlerin kullanıldığı bir oyun olarak karşımıza çıkıyor. Oyuncular her şeyden önce KoXP adındaki botları kullanarak oyunun altyapısına saldırıp, otomatik olarak deneyim puanı kazanmaya çalışmakta, diğer oyuncuların hesaplarına kimlik hırsızlığı yolu ile saldırarak, sosyal mühendislik yoluyla diğer oyuncuların eşyalarını çalmaktadır (NTV Haber, 2011). Öyledir ki bu sanal suçlar çevrimdışı hayatta gerçek davalara dönüşmüştür (Sabah 2012, Milliyet 2012). Yapılan ankette katılımcıların %94'ü bu tür suçlara şahit olduklarını dile getirirken %69'u böylesine suçlara karıştıklarını reddetmiştir. Ek olarak katılımcıların neredeyse yarısı oyunda yaşanan anlaşmazlıkların çevrimdışı hayata taşındığını dile getirirken, %71,9'u gerçek hayatta yaşanan anlaşmazlıklara şahit olduğunu belirtmiştir. Türkiye'de yaşanan bu sorunların ardından Knight Online içişleri bakanlığı tarafından internet kafelerde yasaklanmıştır (Özhan, 2011, s.29).

Tartışma

Bu çalışmada Jurgenson'ın dijital ikilik, Bourdieu'nun habitus ve sermaye kavram setinin ışığında, Türk Knight Online oyuncularının çevrimiçi ve çevrimdışı alanları nasıl birbiri ile keşsettirdiği, habituslarını nasıl bu alanlar arasında taşıdığını analiz edebilmek amacıyla anket çalışması ve derinlemesine görüşme gerçekleştirilmiştir.

Yapılan anket çalışması Türk Knight Online oyuncularının çevrimiçi ve çevrimdışı alanları keşsettirdiğini açıkça göstermektedir. Her şeyden önce oyuncular tamamen sanal bir medya ortamında gerçek duygular hissetmekte ve gerçek geri tepkiler vermektedir.

Sosyal topluluklar ve arkadaşlıklar iki alanın birbirinin içine en çok geçtiği başlık olarak karşımıza çıkmaktadır. Her şeyden önce oyunda kurulan klanların kuruluş ve sürdürülüş biçimi çevrimdışı topluluklarla büyük benzerlikler taşır. Klanların bir lider tarafından yönetilmesi, üyelerini birbirine bağlayan isimlerinin, sembollerinin ve kurallarının olması çevrimdışı topluluk özelliklerinin çevrimiçiye aktarılmasının en iyi örnekleri olarak gösterilebilir. Özellikle Türk klanlarında "anne ve kardeşlere küfür etme" (Cihat) yasağı gibi kurallar, Türk oyuncuların habituslarını çevrimdışına taşıdıklarına işaret etmektedir. Buna ek olarak oyunda tanışan bireylerin çevrimdışında da görüşmeleri bireylerin çevrimiçi sosyal sermayelerini çevrimdışına taşımaları olarak okunabilir. Milyonlarca insanın gerçekliklerine ev sahipliği yapan bir platform olarak Knight Online çevrimdışı hayatta müzdarip olunan taciz, cinsiyetçilik ve homofobi gibi sorunların da çevrimiçiye aktarılmasına şahitlik etmektedir.

Toplanılan ampirik verilere göre Knight Online da diğer MMORPGler gibi çevrimiçi ve çevrimdışı ekonomik alanları kesiştirmektedir. Oyuncular eşya, silah ve karakter satışlarını yalnızca oyun sistemi içinde gerçekleştirmenin ötesinde ikincil, internet kafeler gibi fiziksel pazarlarda gerçekleştirmektedir. Oyuncular tarafından kurulan oyun içi pazarlar da çevrimdışındakiler ile benzerlikler göstermektedir. Türk oyuncuların fiyatlar için pazarlık etmesi, daha yüksek kar etme amacıyla en kalabalık yerlerde pazar kurmaları, bireylerin habituslarını çevrimiçi alana taşıdıklarının bir göstergesidir.

Çevrimdışında ekonomik sermayeleri düşük olan bireylerin oyunda sanal malları satın alamaması, halihazırda çevrimdışında dezavantajlar yaratan habitusun çevrimiçi ortama da taşınması anlamına gelmektedir. Öyledir ki oyun içi sanal malları satın alamayan oyuncular kaynaklara ulaşabilmek için kısa yollar arayarak suça sürüklenmektedir. Anket sonuçları ve çevrimdışı hayatta yaşanan olayları yansıtan haberler, düşük ekonomik sermayeye sahip bireylerin hacking, dolandırıcılık ve kavgaya yöneldiğini göstermektedir.

Çevrimdışında ekonomik sermayeleri düşük olan bireylerin oyunda sanal malları satın alamaması, halihazırda çevrimdışında dezavantajlar yaratan habitusun çevrimiçi ortama da taşınması anlamına gelmektedir. Öyledir ki oyun içi sanal malları satın alamayan oyuncular kaynaklara ulaşabilmek için kısa yollar arayarak suça sürüklenmektedir. Anket sonuçları ve çevrimdışı hayatta yaşanan olayları yansıtan haberler sayesinde, düşük ekonomik sermayeye sahip bireylerin hacking, dolandırıcılık ve kavgaya yöneldiğini göstermektedir.

Sonuç ve Öneriler

Tüm bu tartışmalar göz önünde bulundurulduğunda Knight Online'ın çevrimiçi ve çevrimdışı alanları kesiştirdiği açıktır. Milyonlarca oyuncunun gerçekliğine ev sahipliği yapan çevrimiçi oyunlar toplumun değerlerini kalıplarını yansıtan, yeniden üreten bir yapı haline gelmiştir. Dolayısıyla başta çocuklar ve gençlere hitap eden yeni bir media türü olarak çevrimiçi oyunlar cinsiyetçilik, homofobi, taciz ve şiddet gibi sorunların da yeniden üretilmesine yol açmaktadır. Bu anlamda video oyunlarının incelenerek bu sorunların ortadan kaldırılması için fikirler geliştirmek önem arz etmektedir.

Bunu yaparken teknolojik belirlenimcilikten uzak durmak bir o kadar önemlidir zira kullandığımız teknolojilerin bir eylem gücü yoktur (Chayko, 2018, 7). Teknoloji ile kurduğumuz bağ ve bu bağ sonucunda karşılaştığımız gerçeklikler teknolojinin değil, bizlerin sorumluluğumuz altındadır. Bu anlamda oyuncuların video oyunları ile kurdukları bağı anlayarak ortaya çıkan sorunların sebeplerini teknolojinin kendisinde değil, onları kullanan bireylerin sosyal ve psikolojik altında arayarak çözümler üretmek gereklidir.

Kaynakça

- Antheunis, M. L., Valkenburg, P. M., & Peter, J. (2012). The quality of online, offline, and mixed-mode friendships among users of a social networking site. *Cyberpsychology: Journal of Psychosocial Research on Cyberspace*, 6(3).
- Atrill, A. (2015). *The manipulation of online self-presentation: Create, edit, re-edit and present*. Springer.
- Beasley, B., & Collins Standley, T. (2002). Shirts vs. skins: Clothing as an indicator of gender role stereotyping in video games. *Mass Communication & Society*, 5(3), 279-293.
- Belanger, C, English M. Debate on virtual worlds and MMORPGs. Salem Press Encyclopedia [serial online]. 2013; Available from: Research Starters, Ipswich, MA. Accessed August 28, 2018.
- Ben-Ze'ev, A. (2012). *Love online*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Binark, M. (2007). Yeni medya çalışmaları. Kızılay, Ankara: Dipnot, s.28.
- Binark, M., & Bayraktutan, G. (2011). Dijital oyun kültürü haritasında oyuncular: Dijital oyuncuların habitusları ve kariyer türüleri. *Katılımın "e-Hali" Gençlerin Sanal Alemi içinde*, 3-30.
- Blizzard Entertainment (2004) *World of warcraft* (Computer Game).
- Brown, D.W. (2012) *The suspension of disbelief in videogames*. Retrieved from <http://citeseerx.ist.psu.edu/viewdoc/download?doi=10.1.1.425.505&rep=rep1&type=pdf>
- Burkitt, I. (1999). *Bodies of thought*. Londra: Sage.
- Bülöw, W., & Felix, C. (2014). On Friendship Between Online Equals. *Philosophy & Technology*, 29(1), 21–34. doi:10.1007/s13347-014-0183-6
- ByNoGame (2017). Knight Online Klan Turnuvası 2017. Retrieved from <https://www.bynogame.com/bilgi-haber/knight-online-world/knight-online-klan-turnuvasi-2017> on September 10, 2018.
- Chayko, M. (2018). Süper bağlantılı. İstanbul: Der Yayınları.
- Chen, Y., Chen, P. S., Hwang, J., Korba, L., Song, R., & Yee, G. (2005). An analysis of online gaming crime characteristics. *Internet Research*, 15(3), 246–261. doi:10.1108/10662240510602672
- Chen, Y.C., Chen, P.S., Song, R. and Korba, L. (2004), "Online gaming crime and security issues – cases and countermeasures from Taiwan", paper presented at the 2nd Annual Conference on Privacy, Security and Trust, Fredericton
- Degano. (2016) Steam Community: Guide: Knight Online Guide. Retrieved September 1, 2018 from <https://steamcommunity.com/sharedfiles/filedetails/?id=622021485>
- Dictionary.com. (2018). The definition of connectivity. Retrieved from <https://www.dictionary.com/browse/connectivity>
- Duggan, M. (2014). *Online harassment*. Pew Research Center.
- Eurostat, (2017). E-commerce statistics for individuals. Retrieved August 21, 2018 from https://ec.europa.eu/eurostat/statistics-explained/index.php/E-commerce_statistics_for_individuals#General_overview
- ExebuS. (2016) ExebuS clan marmaris buluşması / Knight Online. Retrieved September 3, 2018 from <https://www.youtube.com/watch?v=jmMsPhNo6cQ>
- Foley, C. (2017) Trust nothing, question everything: Social engineering and the insider threat. Retrieved September 3, 2018 from <https://www.ifsecglobal.com/trust-nothing-question-everything-social-engineering-insider-threat/>
- Fox, J., & Tang, W. Y. (2014). Sexism in online video games: The role of conformity to masculine norms and social dominance orientation. *Computers in Human Behavior*, 33, 314–320. doi: 10.1016/j.chb.2013.07.014
- Gilbert, M. A., Giaccardi, S., & Ward, L. M. (2018). Contributions of Game Genre and Masculinity Ideologies to Associations Between Video Game Play and Men's Risk-Taking Behavior. *Media Psychology*, 1-20.
- Grodal, Torben. "Video games and the pleasures of control." *Media entertainment: The psychology of its appeal* (2000): 197-213.
- Hellman, C M E & Majamäki, M H H 2016, Ordinary men with extra-ordinary skills? Masculinity constructs among MMORPG-gamers *Journal of Research in Gender Studies*, vol 6, no. 2, s. 90-106.

Howson, A. (2017). Bourdieu's habitus. Salem Press Encyclopedia. Retrieved from <http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=ers&AN=89185355&lang=tr&site=eds-live&authtype=ip,uid>

Hürriyet (2014) 3'üncü klan turnuvası başlıyor! Retrieved from <http://www.hurriyet.com.tr/teknoloji/3uncu-klan-turnuvasi-basliyor-27077831> on September 1, 2018

Identity Theft. *What is identity theft?* Retrieved September 1, 2018 from <http://www.identitytheft.org.uk/>

Jurgenson, N. (2012). When atoms meet bits: Social media, the mobile web and augmented revolution. *Future Internet*, 4(1), 83-91.

Knight Online (2018) Retrieved from <https://www.nttgame.com/knight/en/guide/introduction>

Knight Online (2018b) Retrieved from <https://www.nttgame.com/knight/en/guide/introduction>

Kvasny, L. (2005). The role of the habitus in shaping discourses about the digital divide. *Journal of Computer-Mediated Communication*, 10(2), JCMC1025.

Lin, H., Sun, C. T., & Tinn, H. H. (2003). Social enclaves and cooperation in online gaming. In *Digital Games Research Conference* (s. 288-299).

Lycaon. (2016) Steam Community: Guide: Knight Online Guide. Retrieved September 1, 2018 from <https://steamcommunity.com/sharedfiles/filedetails/?id=622021485>

Milliyet (2012). Oyun karakterini çaldılar. Retrieved September 3, 2018 from <http://www.milliyet.com.tr/oyun-karakterini-caldilar-gundem-1647351/>

Munn, N.J. *Ethics Inf Technol* (2012) The reality of friendship within immersive virtual worlds14: 1. <https://doi.org/10.1007/s10676-011-9274-6>

Najjar, L. J. (1992). Multimedia user interface design guidelines. IBM TR52, 46.

NTT Game Cooperation (2004) Knight Online (Computer Game)

NTV Haber (2011). Savcı sanal kavgaya el koydu. Retrieved September 3, 2018 from <https://www.ntv.com.tr/turkiye/savci-sanal-kavga-el-koydu,Ty6Uz5ZZSE2jOyFR8KRw3w>

O'Leary, A. (2012, August 1). In virtual play, sex harrassment is all too real. *The New York Times*. Retrieved August 20, 2018 from <https://www.nytimes.com/2012/08/02/us/sexual-harassment-in-online-gaming-stirs-anger.html>

Oxford | Meaning of Online (2019). Retrieved from <https://en.oxforddictionaries.com/definition/online>

Özhan, S. (2011). Dijital Oyunlarda Değerlendirme ve Sınıflandırma Sistemleri ve Türkiye Açısından Öneriler. *Sosyal Politika Çalışmaları Dergisi*, 25(25). Retrieved September 2018, 10 from http://uvf.ulakbim.gov.tr/uvf/index.php?cwid=9&vtadi=TSOS&c=ebsco&ano=0_134863bb619bc5dfcb8d0bc05c5ae8dcdf4b6&?

Paaßen, B., Morgenroth, T., & Stratemeyer, M. (2017). What is a true gamer? The male gamer stereotype and the marginalization of women in video game culture. *Sex Roles*, 76(7-8), 421-435.

Peck, B. M., Ketchum, P. R., & Embrick, D. G. (2011). Racism and sexism in the gaming world: Reinforcing or changing stereotypes in computer games? *Journal of Media and Communication Studies*, 3(6), 212-220.

Poels, K., Ijsselstein, W. and de Kort, Y. (2014). World of Warcraft, the aftermath: How game elements transfer into perceptions, associations and (day) dreams in the everyday life of massively multiplayer online role-playing game players. *New Media & Society*, 17(7), pp.1137-1153

PR Newswire. Knight online, the most popular MMORPG on download.com. (2005, Oct 27). Retrieved from <https://search.proquest.com/docview/451336856?accountid=17215>

Sabah (2012). Oyun karakterimi çaldılar!. Retrieved September 12, 2018 from <https://www.sabah.com.tr/yasam/2012/12/26/oyun-karakterimi-caldilar>

Statista (2017). Global retail e-commerce sales 2014-2021. Retrieved August 20, 2018 from <https://www.statista.com/statistics/379046/worldwide-retail-e-commerce-sales>

Türk, H. B. (2008). Eril tahakkümü yeniden düşünmek: Erkeklik çalışmaları için bir imkan olarak Pierre Bourdieu.

Virágh, R. Virtual economy in on-line game environment. Retrieved September 20, 2018 from <https://spu.fem.uniag.sk/mvd2016/proceedings/sk/articles/viragh.pdf>

WebPC (2018). 2018 Video Game Industry Statistics, Trends & Data. Retrieved September 2, 2018 from <https://www.wepc.com/news/video-game-statistics/>

Yee, N. (2006). The psychology of massively multi-user online role-playing games: Motivations, emotional investment, relationships and problematic usage. In Avatars at work and play (pp. 187-207). Springer, Dordrecht.

Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi (TLÇK), Sosyal Bilimler alanında disiplinlerarası çalışmaları teşvik etmek, nitelikli ve özgün akademik üretime katkı sağlamak amacıyla düzenlenen ulusal bir kongredir. TLÇK, genç akademisyenlere çok yönlü iletişim ve tecrübe aktarımı imkânı sunarak lisansüstü çalışmaların niteliğini artırmayı ve bilim dünyasına kazandırılmasını amaçlamaktadır. Türkiye’de yaşanan özgün akademik üretim sorununu aşmak için disiplinler arası yaklaşımları teşvik ederek ortak dil ve yöntem geliştirilmesine imkân sağlamaktadır. 8. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi, 24-27 Nisan 2019 tarihleri arasında İTİM Etüdler Derneği ve İnönü Üniversitesi iş birliğiyle Malatya’da gerçekleşti. 8. TLÇK Bildiriler Kitabı, kongrede sunulan tebliğlerin kongre mekânıyla sınırlı kalmaması idealinden hareketle hazırlanmış kapsamlı bir derlemedir. Kongre’de sunulan 90 bildiri kongre sonrasında hakemlik ve editörlük süreçlerinden geçirilerek 4 ciltlik bir kitapta toplanmıştır. Elinizdeki bu cilt, kongre kapsamında Felsefe, Hukuk, İktisat ve İletişim alanlarında sunulan 19 bildiriden oluşmaktadır.

ISBN 978-605-7824-10-3

9 786057 824103