8. TÜRKİYE LİSANSÜSTÜ ÇALIŞMALAR KONGRESİ

24-27 NİSAN 2019
MALATYA

Bildiriler Kitabı - IV

(Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler, Sosyal Politikalar, Sosyoloji, Tarih)

ilem
ilmi etüdler derneği

İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ

8. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi

Bildiriler Kitabı - IV

(Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler - Sosyal Politikalar - Sosyoloji - Tarih)

24 - 27 Nisan 2019, Malatya

İstanbul, 2020

ilem
ilmi etüdler derneği

İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ

İLMİ ETÜDLER DERNEĞİ (İLEM)
Adres: Aziz Mahmut Hüdayi 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

Tashih
Mehmet Beydemir
Meryem Beyza Gümüşsoy

Tasarım ve Uygulama
Abdullah Fuad Kılınçlı

ISBN: 978-605-7824-08-0 (Tk) 978-605-7824-12-7

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**

Sekreterya
Burak Yuvalı, İlmi Etüdler Derneği

*İsme göre alfabetik sırada

Bilim Kurulu*

A. Celil Çakıcı, Prof. Dr., Mersin Üniversitesi | Abdulkadir Baharçiçek, 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 Karadağ, Prof. Dr., İnönü Üniversitesi | **Ahmet Küçük, Prof. Dr., İnönü Üniversitesi** | Ahmet Saban, Prof. Dr., Necmettin Erbakan Üniversitesi | **Ahmet Şimşek, Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi** | Ahmet Türkan, 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 Cançelik, 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** | Alpay 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 Gürer, Doç. Dr., Marmara Üniversitesi | **Bekir Buluç, Prof. Dr., Gazi Üniversitesi** | Berat Açıl, 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, Kırklareli Üniversitesi** | Bünyamin Bezci, Prof. Dr., Sakarya Üniversitesi | **Canan Özge Eğri, Dr. Öğr. Üyesi, Kırklareli 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 Akyol, 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 Yürüdür, 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 Yaslıçimen, 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, Kırklareli Üniversitesi** | Gökhan Bozbaş, Dr. Öğr. Üyesi, Konya Necmettin Erbakan Üniversitesi | **Gökhan Tuncel, Doç. Dr., İnönü Üniversitesi** | H. Asena Demirer, Dr. Öğr. Üyesi, İstanbul Gelişim Üniversitesi | **Hakan Hemşinli, 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, Kırklareli 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 Kömürcüoğlu, 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 Erdoğmuş, Prof. Dr., Yıldız Teknik Üniversitesi** | Oğuzhan Göktolga, 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 Anıktar, Dr. Öğr. Üyesi, İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi** | Serkan Demir, Dr. Öğr. Üyesi, İnönü Üniversitesi | **Süleyman Ekici, Dr. Öğr. Üyesi, İnönü Üniversitesi** | Süleyman Güder, Dr. Öğr. Üyesi, İstanbul Üniversitesi | **Şahin Efil, Dr. Öğr. Üyesi, İnönü Üniversitesi** | Şefika Gülin Beyhan, Prof.Dr., Süleyman Demirel Üniversitesi | **Taha Eğri, Dr. Öğr. Üyesi, Kırklareli Üniversitesi** | Turgut Akyüz, Dr. Öğr. Üyesi, Erzincan Üniversitesi | **Ümran 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 Gümüşsoy, 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 paylaşan 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 tanımalarını sağlayan ve onlara bu yönde perspektif katan üç kademeden müteşekkil İLEM Eğitim Programı uygulanmaktadır. Bu eğitimle gençlere düşünme, analiz etme ve yöntem becerileri kazandırılarak ilmi üretkenlikleri artırılmakta ve akademik hayata hazırlanmaktadırlar. 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 içerisinden 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, 40 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 Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler, Sosyal Politikalar, Sosyoloji ve Tarih alanlarında sunulan 29 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 müteşekkiriz. Kuşkusuz, en büyük teşekkür çalışmalarıyla kongreye ve bu kitaba katkı veren genç akademisyenleredir. 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

SİYASET BİLİMİ ve ULUSLARARASI İLİŞKİLER

Maitituoheti Atawula
Türkiye-Çin İlişkileri: Geçmiş, Bugün ve Gelecek 13

Çağrı Koşak
Demokrasi Denemesinden İç Savaşa: Cezayir Örneği 31

Ramazan Kaymakçı
Güneydoğu Anadolu Bölgesinde Siyasal Değer: Şanlıurfa Örneği 43

İlgi Kahraman
Güncel Örnekler Bağlamında İslâm Hukukuna Göre Fıtrata Müdahalenin Mahiyeti ve Hükmü 69

Melike Gale
Küreselleşmenin Türkiye'de Siyasal İslam'ın Dönüşümündeki Rolü 85

Merve Şimdi
Yükseköğrenimin Suriyeli Göçmenlerin Sosyal Entegrasyon Düzeylerine Etkisi: Mardin Örneği 97

Abdulhakim Allahdad
Medine Vesikası ve Türkiye'de Vesikanın Ekseninde Yapılan Tartışmalar 117

Tunahan Hazır
İbrahim b. Seyyâr en-Nazzâm'ın (ö. 231/845) Dikotomik İnsan Tasavvuru: Sebep ve Sonuçları 135

Yunus Emre Selvi
Parti İçi Demokrasi: Türkiye Örneği 147

Zehra Aydın
Uluslararası Hukukta Bosna Savaşı: Uluslararası Toplumun Etkileri 159

Mustafa Topkara
Kırsalın Dönüşümünde Köy Enstitülerinin Yeri ve Önemi 175

SOSYAL POLİTİKALAR

Merve Melike Soysal
Doğu Türkistanlı Kadınların Hak Arayış Mücadelesi: Vicdan Konvoyu 197

SOSYOLOJİ

Aizat İbraeva
Kırgızistan'da Feminizm Hareketi, Feminist Aktivizm Biçimleri ve Sosyal 219

Aybuke Cesur
Makyavelizm ve Dindarlık İlişkisi 241

Şebnem Korkmaz
Almanya'dan Türkiye'ye Geri Göçün Değişen Karakteri 255

Fatma Çekiç
Çocuk Gelin Olgusunun Sebep ve Sonuçlarının Sosyolojik Açıdan İncelenmesi: Aksaray İli Örneği 279

Mehmet Hanifi Yanar
Her-günkülük, Sıradanlık ve Özgürlük: Kent Hayatı ya da Gündelik Hayatın Sosyolojisi 297

Mehmet Fatih Aslan
Osmanlı'da Sosyolojinin Tezahürü ve Ekolleşme Sürecinin Serencamı 311

Sinem Kaya
Türkiye'de Akademik Bilgi Üretimi: İLEM Örneği 327

Hatice Ersoy Çelik
Sosyolojik Perspektiften 15 Temmuz Darbe Girişimi 347

Emine Hilal Palta
Toplumsal Değişmenin Karizmatik Ajanları Peygamberler 359

Bahattin Cizreli, Murat Öztürk
Türkiye'de Din Sosyolojisi Bilim Haritası 373

Hülya Diğer
Engellilere Yönelik Algının Demografik Özelliklere Göre Farklılaşması: Fırat Üniversitesi Örneği 399

TARİH

Asya Karagül
Osmanlı Ordusunda Avrupalı Danışmanlar: Fransız Ekolü (1789-1807) 425

Hatice Göktaş
Sühreverdî'nin Heyâkilü'n-Nûr Adlı Risalesi Üzerine Yazılan İki Şerhin Karşılaştırılması 441

Rıdvan Kızılkaya
Halkevlerinin Malatya'nın Kültürel Yapısına Katkısı 459

Emre Karakaya
Bir Jön Türk Aydını Mizancı Murad Bey'in Siyasi Fikirlerinin İncelenmesi Mizan Gazetesi ve İttihat Terakki'nin Fikirsel Altyapısı 481

Pelin Helvacı
II. Meşrutiyet'in Yurtdışındaki İzleri: New York Merkezli Amerikan Basınına Karşılaştırmalı Bir Bakış 495

Zeynep Polat Satoğlu
On Dokuzuncu Yüzyıl Osmanlı Sosyal Tarih Araştırmaları için İstintaknameler ve Mikro Tarih 517

SİYASET BİLİMİ VE ULUSLARARASI İLİŞKİLER

Türkiye-Çin İlişkileri: Geçmiş, Bugün ve Gelecek

Maitituoheti Atawula*

Öz: Küresel güç olma yolunda ilerleyen Çin ile bölgesel güç haline gelen Türkiye mevcut uluslararası sistemde etkin rol oynamaktadır. İki ülkenin gücü arttıkça birbirine olan ihtiyacı da artmaktadır. Artık her iki ülke birbirine daha yüksek önem vermektedir. Türkiye Cumhuriyeti ile Çin Halk cumhuriyeti 5 Ağustos 1971'de birbirini resmi tanımıştır. Şundan itibaren Türkiye tek Çin politikasını uygulayarak, Çin Halk Cumhuriyeti'nin Çin'in tek yasal temsilcisi olduğunu kabul etmektedir. Türkiye- Çin ilişkileri çok boyutlu bir ilişkidir. Türkiye- Çin arasında siyasi, ekonomik, askerî ve kültürel ilişkiler bulunmaktadır. Günümüz dünyasındaki en önemli ikili ilişkilerden biri olan Türk- Çin ilişkilerini iyi anlayabilmek için onun geçmişi, bugünü ve geleceğine genel bir bakmak gerekir. İşbu çalışmada iki ülke arasındaki ilişkilerin tarihini ve şimdiki durumunu açıklamaya çalışılmıştır. Bu kapsamda Türkiye- Çin ilişkileri ele alınmış ve bu ilişkilerin boyutu incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Türkiye- Çin İlişkileri, Uluslararası İş birliği, Güvenlik, Uygur Meselesi, Ticari Dengesizlik.

Giriş

Genelde Türkiye- Çin ilişkilerinin tarihin başlangıcından itibaren başladığı ifade edilir ve 16. yüzyılda çökmüş olan İpek Yolu'nun ikili ilişkileri bağladığı ileri sürülür. Hâlbuki Büyük Selçuklu ve Osmanlı döneminde, Çince kaynaklarda olduğu gibi, Türkçe kaynaklarda da ikili ilişkileri tasvir eden bilgiler neredeyse yoktur. Aslında Türkiye-Çin ilişkileri, iki ülke yetkililerinin bir araya geldiğinde sık sık dile getirdiği gibi köklü bir ilişki değildir. Tarihte Batıya göç eden Türkler ile Çinliler arasında söylendiği kadar yoğun ilişkiler olmamıştır. Bu iki topluluk asırlardır birbirinden kopuk halde yaşamıştır. Bu cereyanda, Anadolu Türkleri kendi bölgesinde büyük değişimler yaşayarak, kendilerine özgü büyük medeniyetler yarattığı gibi; Çinliler de kendi bölgesinde büyük değişimler yaşayarak, kendilerine özgü büyük medeniyetler inşa etmiştir (Ekrem, 2011, s.37).

* Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Siyaset Bilimleri ve Uluslararası İlişkiler, Yüksek Lisans
İletişim: muhammad.atawulla@gmail.com

Zamanımızdaki Türk–Çin ilişkileri yeni Türkiye ile yeni Çin, yani Atatürk Türkiye'si ile komünist Çin arasındaki dış ilişkileri göstermektedir. Türkiye 5 Ağustos 1971'de Çin Halk Cumhuriyeti'ni tanımıştır. Bundan önce Türkiye'nin eski Çin Cumhuriyeti (1911-1949) ile düşük düzeyde olsa da bir ilişkide bulunduğu malumdur. Demek ki gerçek manadaki Türkiye–Çin ilişkileri ancak yirminci yüzyılında başlamıştır. Günümüzde Çinin Ankara'da bir elçiliği, İstanbul ve İzmir'de birer konsolosluk birimi bulunmaktadır. Türkiye'nin ise Pekin'de bir elçiliği, Hong Kong ve Şanghay'da birer başkonsolosluğu vardır.

1970'lerde başlayan Türkiye-Çin ilişkileri çok hızlı gelişmemiş ve soğuk savaşın etkisinde kalmıştır. Biri batı bloğu, diğeri ise doğu bloğunda yer alan bu iki ülke dış politikada yeterli derecede özgür olamamıştır. Türkiye-Çin ilişkileri ancak 1990'lı yıllardan sonra, soğuk savaşın bitmesiyle birlikte gelişmeye başlamıştır. Başta dış ticareti esas alan ikili ilişkiler gittikçe uluslararası iş birliği ve bölgesel güvenlik alanlarına genişlemiştir.

İki ülke ilişkilerinin gelişmesi ve yoğunlaşmasıyla birlikte sorunlar da ortaya çıkmaya başlamıştır. Bu sorunların bazıları eskiden kalan sorunlar; bazısı ise yeniden ortaya çıkan sorunlardı. Bu çalışmada öncelikle Türk-Çin diplomatik ilişki tarihine kısa bir göz atılacaktır. İkinci olarak, iki ülke arasındaki ortak menfaat noktaları aranacak ve iki ülke arasındaki sorunlara değinilecektir. Son olarak Türkiye-Çin ilişkilerinin geleceğine bakarak çalışmadan bir sonuç elde etmeye çalışılacaktır.

Türkiye-Çin Diplomatik İlişki Tarihi

Türkiye ile Çin arasında diplomatik ilişki tesis etmeye yönelik ilk girişim 17 Ekim 1925'te Belçika'da başlamıştır. Türkiye Cumhuriyeti ile eski Çin Cumhuriyeti (1911-1949) tarafından başlatılan bu girişim, iki ülke, ticari anlaşma konusunda fikir birliğine gelemeyince askıya alınmıştır. 4 Mart 1926'da diplomatik ilişkileri tesis etme girişimi tekrar başlamış ve görüşmelerin Moskova'da gerçekleştirilmesine karar verilmiştir. Ancak görüşmeler Çin tarafın Doğu Türkistan konusundaki endişeleri nedeniyle yine ertelenmiştir. Çünkü Xinjiang (Doğu Türkistan) valisi Yang Zengxin, Türkiye'nin Doğu Türkistan ile olan kan bağlarından dolayı bölgede sorun yaratabileceğini sebep göstererek, iki ülke arasında diplomatik ilişki kurulmasına itirazda bulunmuştur. İkili görüşmeler Şubat 1929'da Washington'da başlamış ve dostluk anlaşması ile ticaret anlaşması konusunda anlaşmazlık yaşanınca sonuçsuz kalmıştır. 24 Haziran 1930'da bu görüşmeler Çin Cumhuriyeti'nin başkenti Nanjing'de tekrar başlamış ve aynı sebeplerden dolayı neticelenememiştir (Huang, 2003, ss.54-55).

Türkiye-Çin arasındaki diplomatik ilişkilerin tesisine dönük girişimler ancak 1934'te gerçekleşebilmiş ve konsolosluk düzeyinde faaliyet (1934-1945) göstermiştir. 1 Ocak 1945'ten itibaren ise büyükelçilik düzeyine yükselmiştir. Diplomatik ilişkiler, 1949 yılında iç savaşı kaybeden ve

Tayvan'a taşınmış olan Çin Cumhuriyeti ile devam etmiş ve bu ilişki Türkiye'nin 1971'de 1 Ekim 1949'da kurulan Çin Halk Cumhuriyeti'ni tanımasıyla kesilmiştir (Ekrem, 2011, s.6).

Türkiye-Çin ilişkileri fakat 1970'li yılların sonuna doğru yeni bir boyut kazanmıştır. Çin lideri Mao'nun ölümünden sonra (9 Eylül 1976) Çin'de büyük değişimler yaşanmaya başlamış ve 1978 yılında dışa açılma politikası yürürlüğe konmuştur. Çin'in Atatürk ve Türkiye'ye bakış açısı da bu değişimden etkilenmiştir (Zan, 2010: 60). 1971 yılında Washington, Sovyetlere karşı stratejik kuşatma politikasını uygulayabilmek için, 1960'lı yıllarda Sovyetlerle gerginlik yaşayan Çin ile gizlice görüşmeye başlamıştır. Bir sene sonra, ABD Başkanı Nixon'un Çin'e yaptığı ziyareti iki ülke arasında stratejik ilişki tesis etmeye yönelik son derece önemli bir girişim olmuştur. Bunu takiben birçok ülke Çin Halk Cumhuriyeti ile diplomatik ilişkiler kurmaya başlamıştır.

Türkiye Cumhuriyeti de bu dönemde Pekin ile diplomatik ilişkiler tesis etme yoluna gitmiştir. Çin'e ziyarete gelen Türk dostluk ve ticaret heyetleri Çin Başbakanı Zhou Enlai tarafından üst düzeyde kabul edilmiştir (Yi, 1988, s.213). Nihayet 4 Ağustos 1971'de Türkiye'nin Paris Büyükelçisi Hasan Esat Işık ile Çin Halk Cumhuriyeti'nin Paris Büyükelçisi Huang Chen arasında imzalanan bir protokol ile Türkiye-Çin diplomatik ilişkileri resmi tesis edilmiş ve 5 Ağustos'ta Tayvan'daki Çin Cumhuriyeti ile Türkiye arasındaki diplomatik ilişkiler resmi kesilmiştir. Bu durum Türkiye-Çin ilişkileri açısından iyi bir başlangıç yaratmıştır. İki ülkenin karşılıklı büyükelçilik açması ise Nisan 1972'de gerçekleşmiştir.

Türkiye–Çin İlişkilerinin Boyutu

Türkiye–Çin arasında çok boyutlu bir ilişki söz konusudur. İki ülke siyasi, ekonomik, askerî ve kültürel alanlarda iş birliği yapmaktadır.

Türkiye-Çin Siyasi ilişkileri

4 Ağustos 1971'de Türkiye Paris Büyükelçisi Hasan Esat Işık ile Çin Halk Cumhuriyeti Paris Büyükelçisi Huang Chen arasında imzalanan bir ortak deklarasyon ile iki ülke arasında diplomatik ilişkiler tesis edilmiştir. Haziran 1978'de, Çin Dışişleri Bakanı Huang Hua, Türkiye'yi ziyaret ederek, Türkiye Başbakanı Bülent Ecevit ve Dışişleri Bakanı Ahmet Gündüz Ökçün ile görüşmüştür. Bu ziyaret Çin tarafın Türkiye'ye bakanlar düzeyinde yaptığı ilk ziyaret olmuştur. Bu ilk üst düzey resmi görüşme olmasına rağmen iki bakan arasında bazı önemli konularda görüşler beyan edilmiştir (Renmin Ribao, 14 Haziran 1978).

Türkiye'nin bakanlar düzeydeki ilk ziyareti Aralık 1981'de Dışişleri Bakanı İlter Türkmen'in Çin ziyareti ve en üst düzey ziyaret ise Aralık 1982'de Cumhurbaşkanı Kenan Evren'in Çin ziyareti olmuştur. Türk heyeti Çin Komünist Partisi Merkezi Danışma Kurulu Başkanı Deng Xiaoping ve Çin Komünist Partisi Genel Sekreteri Hu Yaobang tarafından karşılanmıştır (Renmin Ribao, 16 Aralık 1982).

Bu ziyaretlerden sonra bakanlar, başbakanlar, meclis başkanları ve cumhurbaşkanları düzeyinde görüşmeler başlamıştır. 1984 yılında Çin Devlet Başkanı Li Xiannian Türkiye'yi ziyaret etmişti. Türkiye'nin cumhurbaşkanı düzeydeki Çin ziyareti Soğuk Savaş sonrasında, Cumhurbaşkanı Süleyman Demirel tarafından Mayıs 1995'te gerçekleşmiştir. Çin tarafının Nisan 2000'de Çin Devlet Başkanı Jiang Zemin'in Türkiye'yi ve 24-29 Haziran 2009'da Türkiye Cumhurbaşkanı Abdullah Gül'ün Çin'i ziyaretiyle üst düzey görüşmeler devam etmiştir.

İki devlet ilişkileri 2010 yılında "Stratejik İş Birliği" düzeyine yükseltildi. Bunu takiben karşılıklı üst düzey ziyaretler de önemli ölçüde arttı. Örneğin, şu anki Çin Devlet Başkanı Xi Jinping, Devlet Başkan Yardımcılığı döneminde, 20-22 Şubat 2012 tarihlerinde Türkiye'yi ziyaret etmiştir. Şu anki Türkiye Cumhurbaşkanı Recep Tayyip Erdoğan ise, Başbakan olduğu dönemde, 8-11 Nisan 2012 tarihlerinde Çin'e resmi ziyaret yapmıştır. Bu 27 yıl aradan sonra Türkiye'den Çin'e yapılan başbakan düzeyindeki ilk ziyaret olmuştur.

Türkiye–Çin arasındaki üst düzey temaslar sonraki yıllarda çok yoğunlaşmıştır. İki devlet başkanları 2015-2017 döneminde dört ikili görüşme gerçekleştirmişlerdir. Bu görüşmeler esasen önemli toplantılar esnasında yapılmıştır. Çin tarafından başlatılan "Kuşak ve Yol Projesi" ve G20 zirvesi gibi önemli faktörler iki ülke üst düzey yetkililerini sık sık bir araya getirmiştir. Türkiye Cumhurbaşkanı Recep Tayyip Erdoğan 29-30 Temmuz 2015 tarihlerinde Çin'e resmi ziyaret gerçekleştirmiştir. Çin Devlet Başkanı Xi Jinping G20 Antalya Zirvesi vesilesiyle 14-16 Kasım 2015 tarihlerinde Türkiye'de ağırlanmış ve Türkiye Cumhurbaşkanı Recep Tayyip Erdoğan ile ikili görüşme yapmıştır. Türkiye Cumhurbaşkanı Recep Tayyip Erdoğan da 4-5 Eylül 2016 tarihlerinde Hangzhou'da düzenlenen G20 Zirvesi'ne katılmış ve bu vesileyle Çin Devlet Başkanı ile ikili görüşme gerçekleştirmişlerdir. Bir sene sonra Türkiye Cumhurbaşkanı Recep Tayyip Erdoğan 13-15 Mayıs 2017 tarihlerinde yine Çin'i ziyaret ederek Kuşak ve Yol Zirvesi'ne katılmış ve Çin Devlet Başkanı Xi Jinping ile görüşmüştür (T.C Dışişleri Bakanlığı, 2018).

İki ülke arasında siyasi ilişkilerin yansıra uluslararası gündemdeki önemli konular üzerine istişare yapmak için çeşitli seviyelerde istişare mekanizmaları da bulunmaktadır. Bu bağlamda başbakan yardımcıları ve dışişleri bakanları mekanizması 2015 yılında işe başlamıştır. Bu mekanizmalar çerçevesinde ilk toplantı 2016 yılında Ankara'da yapılmıştır. Bu kapsamda, Çin Başbakan Yardımcısı Wang Yang 3-5 Kasım 2016 tarihlerinde Türkiye'yi ziyaret etmiştir. Çin Dışişleri Bakanı Wang Yi 13-14 Kasım 2016 tarihlerinde Ankara'da düzenlenen dışişleri bakanları mekanizması kapsamındaki ilk toplantıya katılarak Türkiye'de ziyarette bulunmuştur, Türkiye Dışişleri Bakanı da söz konusu mekanizmanın kapsamında bir sene sonra Pekin'de düzenlenen ikinci toplantıya katılarak Çin'i ziyaret etmiştir.

Günümüzde Türkiye–Çin İki devlet arasındaki siyasi ilişkiler bu üst düzey ziyaretler ve istişare mekanizmaları sayesinde hızlı gelişmektedir.

Türkiye-Çin Ekonomi ve Ticaret İlişkileri

Çin Cumhuriyeti ile başlayan Türkiye-Çin ekonomi ve ticaret ilişkileri 1971 yılında Türkiye'nin Çin Halk Cumhuriyeti'ni tanımasıyla devam etmiştir. İki ülke arasındaki ilk ticaret anlaşması, Temmuz 1974'te, Türkiye Dışişleri Bakanı Turan Güneş ile Çin Dış Ticaret Bakanı Li Qiang arasında imzalanmıştır. Bu anlaşma ikili ticaret ilişkilerinin temelini atmıştır. Günümüzde dünyanın ikinci büyük ekonomisi olan Çin, Türkiye'nin Uzakdoğu Asya'daki en büyük ticaret ortağı ve dünyada üçüncü sırada ithalat yaptığı ülkedir. 2000 yılında ilk defa 1 milyar dolara ulaşan ticaret hacmi, 2010 yılına gelindiğinde, 2 milyar dolara yaklaşmıştır. Ancak bu rakamların beklenen düzeyden düşük olduğu söylenmektedir (Ekrem, 2011, s.19).

Ocak 2001'de Türk Hava Yolları'nın (THY) Çin'in güneyindeki Guangzhou şehrine başlattığı doğrudan uçuş seferleri (haftada 3 sefer), Xinjiang Uygur Özerk Bölgesinin (Doğu Türkistan) merkezi Ürümçi'den İstanbul'a Temmuz'da Çin'in Hainan Havayolları, Kasım'da ise Nanfang Havayolları doğrudan uçak seferlerini başlatmıştır. Ayrıca Ürümçi bölgesinde bir Türk Sanayi Bölgesi kurulmasına ilişkin anlaşma da yapılmıştır (Li, Xinhua Websayfasi, 2 Eylül 2011).

2010 yılına kadar Çin'in Türkiye'deki yatırımı 390 milyon dolar olarak görünmüştü. Türkiye'nin Çin'deki yatırım miktarı ise 120 milyon dolara ulaşmıştı. Bu rakamlar her iki yükselmekte olan ülkenin potansiyel gücünü göstermemekteydi. Türkiye'nin Çin ile ticaret hacmi da birkaç seneden beri 14-15 milyar dolar civarında dolaşıyordu. Ancak, bu sayı Türk dış ticaretinin yüzde 5'lik dilimini karşılamaktaydı.

2011 yılında ise büyük bir atılım gerçekleştirilmiştir. Bu bir yılda Türkiye-Çin ticaret hacmi 24,16 milyar dolar olup, geçen yıla göre %24,2'lik artış olmuştur. Aynı yılı Çin, Türkiye'nin üçüncü büyük ticaret ortağı olmaya devam etmiştir; ithalatın üçüncü büyük kaynak ülkesi ve 17. ihracat pazarı konumunu sürdürmüştür. Bu bir yıl çerisinde yine Türkiye, Doğu Türkistan'daki yatırımlarda ilk adımlarını atmıştır. Eylül 2011'de Çin ile Türkiye arasında Sektörel İş Birliği Merkezi Projesi kapsamında, Urumçi Ekonomik ve Teknolojik Kalkınma Bölgesinde Türkiye Sanayi Merkezi kurmasıyla ilişkin imza atılmıştır. Bu da iki tarafın stratejik iş birliği çerçeve anlaşmasının bir bölümünü oluşturmaktadır (Zaman Gazetesi, 2 Eylül 2011). Aslında Türk malları Doğu Türkistan'da rağbet gördüğü gibi ikili ticaret ilişkilerini de belli bir düzeye yükseltmiştir (Dalgakıranlar, Sabah Gazetesi, 20 Temmuz 2011).

2013 yılında Türkiye Çin'e 3,6 milyar dolarlık ihracat, Çin'den ise 24,7 milyar dolarlık ithalat yapmıştır. 2016 yılına gelindiğinde ise Türkiye Çin'den 25,4 milyar dolarlık ithalat gerçekleştirirken, Çin'e 2,4 milyar dolarlık ihracat yapmıştır. İkili ticaret hacminde ilk kez 1 milyar ABD Doları'nın aşıldığı 2000 yılından buyana kaydedilen gelişme sonucunda 2017 yılı sonunda ticaret hacmi 28 milyar ABD Doları seviyesine ulaşmıştır (Atlı ve Ünay, 2014: 22).

Yıllara göre Türkiye – Çin ticaret hacmi

YILLAR	İHRACAT	İTHALAT	HACİM	DENGE
2011	2,46	21,69	24,16	-19,22
2012	2,83	21,29	24,13	-18,46
2013	3,6	24,68	28,29	-21,08
2014	2,86	24,92	27,78	-22,05
2015	2,41	24,86	27,27	-22,45
2016	2,32	25,44	27,76	-23,12

Kaynak: TÜİK (milyar ABD$)

Ayrıca Türkiye, Çin'in kısaca "Kuşak ve Yol" olarak adlandırılan "İpek Yolu Ekonomik Kuşağı" ve "21'inci Yüzyıl Deniz İpek Yolu" projesine katılarak, bu girişimin gerçekleşmesini desteklemektedir.

Türkiye-Çin Askerî ilişkileri

Türkiye-Çin askerî ilişkileri, TSK Genelkurmay İkinci Başkanı Necip Torumtay'in 20 Eylül 1983'te Çin ziyareti ile birlikte ilerlemeye başlamıştır. 12 Kasım 1986'da TSK Genelkurmay Başkanı Necdet Üruğ Çin'i ziyaret etmişti. 15 Mart 1995'te Türk Hava Kuvvetleri Komutanı Orgeneral Halis Burhan'ın Çin ziyareti gerçekleşmiş ve Çin Savunma Bakanı Chi Haotian ile görüşmüştür. 7 Haziran 2001'de TSK Genelkurmay Başkanı Hüseyin Kıvrıkoğlu Çin'i ziyaret etmiş ve Çin Halk Ordusu Genelkurmay Başkanı Fu Quanyou ile görüşmüştü. Ayrıca Çin Devlet Başkanı Jiang Zemin tarafından da kabul edilmişti. 21 Haziran 2002'de Çin Deniz Kuvvetleri Filosu Türkiye'nin Aksaz Limanını ziyaret etti. Türklerin Demlik Firkateyni ise 1 Ağustos 2011'de Çin'in Şanghay'ı ziyaret etmişti. Ayrıca Nisan 2011'de Jandarma Genel Komutanı Orgeneral Necdet Özel, Milli Savunma bakanlığı Müsteşar Yardımcısı Tümgeneral Nihat Kökmen Çin'e resmi ziyarette bulunmuştu. Temmuz'da Çin Silahlı Jandarma Kuvvetlerinin bir heyeti Türkiye'de eğitim programına katılmıştı. Çin tarafından, Nisan 2011'de Genelkurmay İkinci Başkanı Orgeneral Ma Xiaotian, Haziran 2011'de Hava Kuvvetleri Komutanı Orgeneral Xu Qiliang Türkiye'de temaslarda bulunmuştu. Bu örnekler Türkiye-Çin askerî ilişkilerinin belli bir düzeyde olduğunu göstermektedir (Ekrem, 2011, s.22).

Türkiye-Çin askerî ilişkileri ortak askerî tatbikat faaliyetleri de göstermiştir. Türkiye 20 Eylül-4 Ekim 2010 tarihleri arasında Konya'da yapılan Anadolu Kartalı tatbikatına yönelik eğitim faaliyetine Çin'i de davet ederek Çin'e büyük prestij sağlamıştır. Bu Çin'in ilk defa bir NATO üyesi ülkede böyle bir eğitime katılmasıydı. Böylece Pekin, ilk defa sınır komşusu olmayan bir ülkede kendi kapasitesini göstermiştir (Zaman Gazetesi, 19 Ekim 2010). Tatbikata katılmak için Çin'in 4 adet Sukhoi-27 (SU-27) savaş uçağı Pakistan ve İran üzerinden Türkiye'ye ulaşmıştır. Bundan Çin savaş uçaklarının bu bölgelere nasıl ulaşabileceğini ve hangi hava yollarını kullanabileceğini anlamak mümkündür.

Türkiye ile Çin askerî ilişkilerinde ilgi çeken gelişmelerden bir diğeri ise Eylül 2011'de Çin Özel Kuvvetleri'nden bir heyetin, Türkiye'nin Kirazlıdere'de bulunan Barış İçin Ortaklık Eğitim Merkezi'ni ziyaret etmesidir. Söz konusu ziyaretin ikili anlaşmalar çerçevesinde yapıldığı ve bu denli faaliyetlerin iki ülkenin askeri iş birliği kapsamında devam ettirileceği taraflarca bildirilmiştir. 2010 yılında Çin Halk Kurtuluş Ordusu'nun komandoları, Türk komandoları ile Isparta'daki Dağ ve Komando Okulu'nda ortak eğitim tatbikatı gerçekleştirmişti (Turkish Daily News, 19 Ekim, 2006).

İki ülke, askerî ilişkiler çerçevesinde, uzay çalışmaları alanında da iş birliği yapmaktadır. 64 Çin Hava Kuvvetleri'ne ait Rus yapımı Mig-29 ve Su-27 savaş jetleri de Türk savaş jetleriyle Konya'da ortak eğitim yapmıştı. Türkiye-Çin askerî ilişkilerinin seyrine dair gelişmeler, her iki ülkenin basınına fazla yansımadığı için ayrıntılı bilgilerin edinilmesi de kolay değildir (Ersoy, 2008).

Türkiye–Çin ile savunma sanayisi alanında da iş birliğini güçlendirmektedir. Türkiye Cumhurbaşkanının 2015 yılında Çin'e yaptığı ziyaretinde Çin'den Hava Savunma Sistemi satın alma girişimi masaya yatırılmıştır. Cumhurbaşkanı Erdoğan ile mevkidaşı Şi arasındaki görüşmede 'hava savunma sistemi satışının gündeme gelip gelmediği' sorusuna cevaben, Çin Dışişleri Bakan Yardımcısı Zhang Ming, "Savunma iş birliği alanında iş birliğini güçlendirmek için ortak iradeye sahibiz" yanıtını vermiştir (tr.sputniknews.com). Gerçi sonraki anlaşmazlıklardan dolayı Türkiye'nin Çin'den "Kızılbayrak-8" hava savunma sistemi satın alma planı gerçekleşmemişse de iki ülke arasında savunma sanayi alanındaki işbirliği devam etmektedir.

Türkiye-Çin Kültürel İlişkileri

1980 yılında Türkiye-Çin arasındaki ilk Kültürel Değişim Programı imzalanmasıyla iki ülke arasındaki kültürel ilişkiler gelişmeye başlamıştır. 1993 yılında iki ülke hükümetler arasında kültürel anlaşma imzalanmış ve kültür, sanat, bilim, spor, eğitim ve basın gibi birçok alanda iş birliği yapılmıştır. 11 Ocak 1984'te Çin Radyo Televizyon Bakanlığı ile Türkiye Radyo Televizyon Kurumu Genel Müdürlüğü arasında iş birliği Protokolü imzalanmıştır. 17 Ocak 1985'te Çin-Türkiye Dostluk Grubu Çin Halk Kongresi tarafından kabul edilmiştir. 4 Haziran 1985'te Çin Xinhua Haber Ajansı ile Anadolu Ajansı arasında iş birliği protokolü imzalanmıştır. Bunu takiben 9 Kasım 1993'te Kültürel İş Birliği Anlaşması da imzalanmıştır.

İki ülke birbirini tanımak için karşılıklı dil eğitimine de önem vermiştir. Türkiye'de bazı üniversitelerde Sinoloji, Çin Dili ve Edebiyatı bölümleri ve kürsüleri açılmıştır. Benzer durum Çin'de de mevcuttur. Türkiye'nin bazı liselerinde seçmeli Çince dersi verilmektedir. Çin tarafı kendi kültürünü tanıtmak için 2008 yılında Orta Doğu Teknik Üniversitesi (ODTÜ) bünyesinde Konfüçyüs Enstitüsü kurmuştur. İkinci Konfüçyüs Enstitüsü 2010 yılında Boğaziçi Üniversitesinde kurulmuştur (www.confucius.boun.edu.tr).

Çin ve Türkiye eski uygarlıklar arasındadır, farklı medeniyetlere sahiptir. 2011 yılı, Türkiye-Çin diplomatik ilişkilerinin tesis edilişinin 40. yıl dönümünde, Türkiye'de hem de Çin'de bazı etkinlikler düzenlenmiştir. Ayrıca, 2012 yılı Türkiye'de Çin Kültür Yılı, 2013 yılı ise Çin'de Türkiye Kültür Yılı olarak kutlanmıştır. İki ülke arasındaki kültürel ilişkiler turizm sektörü çerçevesinde daha çok ilerleme kaydetmiştir. Bu çerçevede 2018 yılı Çin'de "Türkiye Turizm Yılı" olarak belirlenmiştir ve bu kapsamda çeşitli etkinlikler düzenlenerek Türkiye'nin turizm özellikleri Çin halkına tanıtılmıştır (Durul ve Kabakçı, Anadolu Ajansı, 24 Ocak 2018).

Ortak Menfaat Noktaları

Çin ve Türkiye arasında bir sürü ortak menfaat noktaları bulunmaktadır. Ekonomik – ticari menfaatler başta olmak üzere güvenlik meselesi de iki ülkeyi bir araya getirmektedir. Türkiye'de Kürt sorunu olduğu gibi Çin'de de Uygur sorunu vardır. İki ülkenin terör algısı farklı olmasına rağmen her iki ülke kendisini terörün kurbanı olarak göstermektedir. Teröre karşı mücadele alanında iş birliği yapmanın asıl amacı da iki devlet ilişkilerinin yoğun bir parçasını oluşturan dış ticaretin gelişmesini sağlamak ve iç güvenliği korumaktır.

Küresel güç olmak için çaba göstermekte olan Çin ile bölgesel güç haline gelen Türkiye şu anki uluslararası sistemde belli bir konuma sahiptir. Bu durum Çin ve Türkiye'ye, Kendi ulusal çıkarlarını korumakla birlikte uluslararası sistem içinde de kendi konumuna uygun bir sorumluluğu yüklemiştir. Bu nedenle Türkiye ile Çin uluslararası alanda da iş birliği yapmak zorundadır. Ancak Türkiye ile Çin'in uluslararası alandaki çıkarları birbirine tam uyumuyor. İki ülkenin uluslararası sorunlara bakış açısı da farklıdır. Ama Türkiye-Çin ilişkileri tarihine baktığımızda bu iki ülke ilişkilerinin böyle çelişmelerle beraber devam ettiğini görmekteyiz. Aşağıdaki satırlarda Türkiye-Çin ilişkilerinde önemli menfaat noktaları sayılan üç nokta ele alınacaktır. Onlar ise ekonomi-dış ticaret, uluslararası iş birliği ve güvenlik konularıdır.

Ekonomi – Dış Ticaret

2000 yılından itibaren Türkiye–Çin ilişkileri yeni bir gelişim sürecine girmiş ve bunun başlıca işareti ise iki ülkenin yeni şekildeki iş birliği ortaklığı kurması olmuştur. 90'lı yıllardan başlayan ikili ticaretler hızlıca ilerlemiş ve 1988 de iki ülkenin ticaret hacmi 3,3 milyon Amerikan Dolarıyken, Bu rakam 1999 da ilik defa bir milyarlı büyük aşamayı aşmış ve böylece iki devlet ticaret hacmi kısa 10 yıl içinde üç katlanmıştır (Hua, 2002, s.376).

Türkiye-Çin iki ülke arasındaki dış ticaretin daha hız kazandığı dönem 2000 yılından 2010 yılına değin on yıldır. Bu on yılda iki ülkenin ticaret hacmi 1,2 milyardan 15,1 milyara yükselip, ikili ticaret hacmi 12 kat aşmıştır. Ticari ilişkiler 2010 yılında Türkiye ile Çin arasındaki ilişkilerin 'Stratejik Ortaklık' seviyesine yükseltilmesiyle yeni bir boyut kazanmıştır. Türkiye ve Çin hükümetleri ikili ticaret hacimlerini 2015 yılında 50 milyar dolara, 2020'de ise 100 milyar

dolara çıkarmaya yönelik ortak bir hedef belirlemişlerdir (Radikal, 9 Ekim 2010). Türkiye-Çin arasındaki ticari gelişmelerin hızlıca ilerlemesiyle, her iki ülke İkili ticaret ilişkilerinde kendi paralarını kullanmaya karar vermiştir (Lian, Sabah Gazetesi, 9 Ekim 2010).

Ulaşım altyapı kuruluşları da iki taraf arasındaki yine bir potansiyel iş birliği alanıdır. Çin Ankara-İstanbul Hızlı Tren Projesi Faz II projesinin inşaatı ihalesine girmiş ve ihaleyi kazanmıştır. Söz konusu projenin kıymeti toplam 1,27 milyar Amerikan dolarıdır. İki taraf yine Çin'in deniz taşımacılığı hatlarına ağır bağımlılığa alternatif olarak Orta Asya aracılığıyla Çin'den Türkiye'ye uzanan ulaşım koridoru kurmak üzerinde çalışmaktadır. Şu anda, Çin Avrupa, Ortadoğu ve Afrika ile yapan ticaret ilişkilerini Hint Okyanus, Malacca ve Çin'in Hainan deniz üzerindeki deniz taşımacılığı koridorları aracılığıyla yürütmektedir. Çin'in Ortadoğu ve Afrika'dan ithal eden petroller da buna dâhildir. Ama bunların güvenliğini garanti etmek zordur. (Çolakoğlu, 2010). Bundan dolayı Çin karayoluna ihtiyaç duymaktadır, bu da Türkiye-Çin ticari ilişkilerinin daha genişlemesini sağlayacaktır.

Kısacası Çin–Türkiye ticari ilişkileri konusunda söylendiği gibi, ticari ilişkiler iki ülke arasındaki ilişkilerin büyük bir kesimini teşkil etmektedir. Hem de ticaret hacminin yükselmesiyle iki ülkenin ortak menfaat alanları da genişlemektedir.

Uluslararası İş Birliği

Çin ve Türkiye gelişmekte olan iki büyük güç olarak geleceğe bakmakta ve uluslararası alanda kendi siyasi, ekonomik ve askeri kapasitelerine uygun bir rol oynamayı istemektedir. Mısır, Libya ve Suriye vb. Arap ülkelerinde büyük olaylar ortaya çıktıktan sonra, Türkiye'nin bölgedeki etkin bir güç olduğu herkese açık olmuştur. Ortadoğu ve Orta Asya'nın Çin'in dış politikasındaki öneminin yükselmesiyle birlikte Türkiye'nin Çin diplomasisindeki konumunun artması da barizdir. Aynı zamanda Türkiye de Orta Asya'ya yönelik politikalarında Çin'e önem vermektedir. Şu anki uluslararası ortamda iki ülkeyi bir araya getirebilecek bir sürü küresel ve bölgesel sorunlar vardır. Örneğin, Ortadoğu barış süreci, Afganistan meselesi, ırak savaşından kalan sorunlar, Suriye savaşı ve teröre karşı iş birliği…

Türkiye ile Çin'in birçok bölgesel ve küresel meselelerdeki tutumu aynı ya da benzer durumdadır. İki ülke uluslararası terör, etnik bölücülük ve Köktendincilik gibi sorunlara karşı iş birliği yapmaya söz vermiştir (Renmin Gazetesi, 17 Nisan 2002). Ortadoğu Barış Süreci, Afganistan Meselesi, Irak Meselesi ve İran Nükleer Meselesi vb. meselelerde her iki taraf benzer ya da yakın politika izlemektedir. Çünkü Ortadoğu'nun barış ve istikrar içinde olması her iki ülkenin yararına gidiyor. İki ülke bazen önemli konularda örneğin Türkiye'nin Avrupa Birliğine katılımı, teröre karşı mücadele ve Taiwan meselesi gibi büyük konularda birbirini desteklemektedir (Liu, 2011, s.14).

Demek ki, Türkiye ve Çin ilişkileri çok boyutlu bir ilişkidir. Uluslararası alandaki birbirine yönelik destek ve tutum bunların bir parçasıdır.

Güvenlik

Çin ve Türkiye arasında güvenlik alanlarında iş birliği yapmak ihtiyacı da mevcuttur. Güvenlik sorunu her iki ülkenin başını ağrıtmaktadır. Birbirinin nazik yerlerini iyi bilen bu iki ülke güvenlik sorunlarından yararlanarak birbirini engellemeye ve kendi devletlerinin ulusal çıkarlarını koruyarak karşılıklı iş birliği yapmaya çalışmaktadır.

Soğuk Savaş döneminde Türkiye Batı yanlısı bir dış politika sürdürmüş ve kendisini Sovyetler Birliğinden gelen tehditlerden korumaya çalışmıştır. Türkiye'nin Batıyla iş birliği yapıp Doğu Bloğuna karşı kopması ve hatta Batı Bloğundan oluşan Birleşmiş Milletler güçleri arasından yer alıp Kuzey Kore savaşına katılması Doğu Bloğunda yer alan ve Kuzey Kore'de Birleşmiş Milletler güçlerinin olmasını kendi ulusal çıkarlarına göre açık bir tehdit olarak gören Çin'i sinirlendirmiştir. Türkiye'nin bu tutumuna karşı Çin hükümeti Türkiye'yi şiddetle kınamış ve Türkiye içindeki solcu hareketleri açık desteklemiştir (Renmin Gazetesi, 5 Mayıs 1960).

Soğuk Savaş bittikten sonra Türkiye-Çin arasında ticari ilişkiler gelişmeye başlamıştır ve bunu takiben güvenlik alanında iş birliği de ortaya çıkmıştır. 1989 yılında Pekin'de siyasi olaylar yaşanmış ve bu olaylar karşısında Türkiye Amerika önderliğindeki Batı ülkelerinden farklı bir tutum almıştır. Türkiye'nin Çin'in içişlerine diğer devletlerin karışmaması ve Çin'e yönelik iktisadi cezanın kaldırılması gerekliği hakkındaki bu politikası karşılıksız kalmamış, Türkiye ile Yunanistan arasındaki Kıbrıs Sorunu ve Kürt Meselesinde Çin hükümeti tarafsızlığı sağlamıştır (Liu, 2011, s.16). 2000'li yıllara doğru iki ülkenin güvenlik alanındaki iş birliği daha yoğunlaşmaya başlamıştır. 14 Şubat 2000'de Türkiye ve Çin iki ülke arasında devlet aşan cinayetlere karşı ortak iş birliği anlaşması imzalanmıştır.

11 Eylül olaylarından sonra iki ülkenin güvenlik alanındaki iş birliği yeni bir boyut kazanmıştır. İki ülkenin üst düzey yöneticileri arasında yoğun ilişkiler kurulmuştur. Güvenlik alanında iş birliği yapmanın önemi sık sık vurgulanmıştır. İki taraf arasında askeri ilişkiler kurulmaya başlanmıştır. Böylece güvenlik alanındaki iş birliği Türkiye-Çin ilişkilerinin önemli bir parçasını oluşturmuştur. Kısacası, ekonomi-ticaret ilişkilerini sağlamak için her iki ülke güvenlik alanında da iş birliği yapmaktadır. Bu da iki ülkenin ortak menfaat noktalarından biridir.

Türkiye–Çin İlişkilerinin nazik noktaları

Türkiye-Çin ilişkilerinde yaşanan sorunlar doğrultusunda söz edildiğinde ister Türk uzmanlar ister Çinli uzmanlar hepsi birlikte iki meseleden bahsederler. Bu iki mesele Türkiye-Çin ilişkilerini denemektedir ve ikili ilişkileri bazen açık bazen gizli şekillerde etkilemektedir. Söz

konusu iki meselenin biri Uygur Meselesi; diğeri ise Türkiye-Çin dış ticaretinde ortaya çıkan ve Türkiye'nin aleyhine oluşan ithalatla ihracat arasındaki dengesizlik meselesidir.

Uygur Meselesi

Çin tarafından XİNJİANG (Sincan) Uygur Özerk Bölgesi diye adlandırılan Doğu Türkistan tarih boyunca Türki kavimlerin ana vatanı olmuştur. Türki kavimlerden biri olan Uygurlar bölgeye sık yerleşmiştir. Uygurlar eski zamanlardan beri başka Türki kavimlerle birlikte bu geniş coğrafyada büyük devletler kurmuş ve köklü medeniyetler yaratmıştır.

Tarih boyunca Türklerin ana vatanı olan ve bağımsız ülke olan Doğu Türkistan 18. yüzyılda Çin hanedanı tarafından işgal edilmişti. İşgale karşı bağımsızlık mücadelesini hiç kesmeden sürdüren Uygurlar 19. yüzyılın sonlarına doğru bağımsızlığını kazanmış, ama bu bağımsızlık uzun sürmemiştir. Bağımsızlığını yeniden kaybeden Uygurlar tekrar Çin hanedanının işgali altına düşmüş ve bu süreç 20. yüzyılın ortalarına kadar devam etmiştir.

20. yüzyılda da kurtuluş mücadelesini sürdüren Uygurlar 20. yüzyılın başlarında Çin ve dünyada ortaya çıkan değişikliklerden hem etkilenerek hem de yararlanarak kendi özgürlüğüne kavuşmak için çaba göstermiş, neticede 1933 ve 1949'da iki defa "Doğu Türkistan İslam Cumhuriyeti" ve "Doğu Türkistan Cumhuriyeti" adıyla kendi devletlerini kurmuştur. Hâlbuki Batı ya da Türk-İslam ülkelerinden yeterli destek alamayan bu yeni cumhuriyetler 2. Dünya savaşı öncesi ve sonrasındaki uluslararası düzenin kurbanı olarak Çin ve Sovyetler birliği arasında yapılan anlaşma gerekçesiyle ortadan kaldırılmış ve sonuçta Doğu Türkistan Komünist Çin'e teslim edilmiştir.

Bağımsızlık ve özgürlük mücadelesini kendi topraklarında sürdürme imkanlarından ayrılan bir bölü Uygurlar 1949'da Çin Halk Cumhuriyeti kurulup, Çin Komünist Partisine bağlı Halk Kurtuluş Ordusunun Doğu Türkistan'a girmesiyle yurt dışına sığınmıştır. Öncelikle Keşmir ve Afganistan'a sığınan bu Uygurların çoğunluğu sonra Türkiye ve Suudi Arabistan'a taşınmıştır. Böylece Uygur Diasporası şekillenmiş ve Uygur Davası uluslararası ortamda faaliyet göstermeye başlamıştır. Türkiye ise Uygurlar en yoğun faaliyet gösteren ve Uygur Davası en çok desteklenen bir ülkedir.

Türkiye-Çin arasındaki ikili ilişkilerin gelişmesini takiben, Uygur meselesi iki ülkenin dış politikalarını etkileyici duruma gelmeye başladı. Söz konusu meseleyi nasıl bir şekilde bertaraf kılmak iki ülke ilişkilerindeki çözmek zor bir konudur. Çin taraf Xinjiang'in (Doğu Türkistan) kendi topraklarının bölünmez bir parçası olduğunu iddia etmekte ve diğer ülkelerden Uygur Meselesine karışmamasını istemektedir. Çin yöneticileri Türkiye yöneticileriyle yapılan her görüşmelerinde bu noktayı vurgulamaktadır. Türkiye ise Çin'le olan ilişkilerini sürdürebilmek için bir adım geri dönmüştür. Neticede, Türk hükümeti 1997'de resmî açıklama yapıp, "Xinjiang'in (Doğu Türkistan) Çinin bölünmez bir parçası olduğunu, Doğu Türkistan

bağımsızlık hareketlerini desteklemeyeceğini, hem de Doğu Türkistancıların Türkiye topraklarında bölücü faaliyet göstermesine izin vermeyeceğini" beyan etmiştir (Çulakoğlu, 2010).

Ama bunlar Türkiye'nin Uygur meselesini tamamen göz ardı ettiği anlamına gelmeyecektir. Sonraki gelişmeler şunu gösterdi ki; Türkiye'nin Doğu Türkistan bağımsızlığını desteklemekten resmen vazgeçmesi Uygur Meselesini daha realitik bir şekilde ele alması içindi. Yanı Türkiye Uygurların ikili ilişkilerde köprü olmasını sağlayarak hem Çin'le olan ilişkilerini sürdürebilmeyi hem Uygurların haklarını korumayı istemişti. Bu bağlamda Türkiye taraf iki ülke arasında yapılan her görüşmelerinde Uygurların kendi kardeşleri olduğunu, onların refah ve huzur içinde yaşamasını isteyeceğini, Uygurların iki ülke arasında sorun değil, köprü olduğunun altını çizmektedir. Böylece Türkiye taraf Çinin Uygurlara baskı yapmalarına sessiz kalamayacağını, Xinjiang'in (Doğu Türkistan) Çin'in bir parçası olduğunu kabul etmenin ve Çin'in içişlerine karışmamanın hiçbir zaman sessiz kalmak anlamına gelmeyeceğini işaretlemektedir.

5 Temmuz 2009'da doğu Türkistan'ın başkenti Ürümçi'de yaşanan olaylar Uygur Meselesinin Çin-Türkiye ilişkilerinde ne kadar hassas bir konu olduğunu göstermiştir. Türkiye Cumhurbaşkanı Abdullah Gül'ün 2009 Haziran'da Çin'e yaptığı ziyaretinden hemen sonra ortaya çıkan bu olay iki ülke ilişkilerini oldukça sarsmıştır. Olay karşısında Türk kamuoyundan güçlü tepkiler gelmiş ve İstanbul, Ankara gibi büyük şehirlerde Çin'e karşı protestolar düzenlenmiştir. Olaydan sonra Türk medyalarında Çin'e yönelik eleştiriler gündeme gelmiştir. Türkiye'deki sağcı partiyeler de Türkiye hükumetinden Çin'e daha sert davranmasını talep etmiştir. Ayrıca Türk hükümetinin söz konusu olay hakkında açıkladığı şiddetli beyanatlar Çin'in beklemediği yerden çıkmıştır. Özellikle Türkiye Başbakanı Erdoğan'dan gelen şiddetli tepki Çin hükumetini oldukça şaşırtmıştır. Erdoğan'ın 5 Temmuz olayını "soykırım" demesi ve Çin'in Uygurlara yönelik asimile politikasını güçlü eleştirmesi, hatta olayı Birleşmiş Milletler Güvenlik Konseyine taşıyacağını söylemesi vb. Çin kamuoyunda güçlü tepki yaratmış ve Çin sosyal medyalarında çok aşırı yorumlarla karşılaşmıştır.

Son birkaç yıldır Çin ile olan yoğun ekonomik ilişkilerinden dolayı Doğu Türkistan'da olup bitenlerle fazla ilgilenmeyen ve Çin'in 2014 yılından buyana bölgede başlatan "Teröre Karşı Mücadele" başlığı altındaki "Sert Vurma" hareketi kapsamında gerçekleştirilen geniş çaplı tutuklama ve Toplama Kampı olaylarına yönelik suskunluğunu koruyan Türkiye Hükümeti iç ve dış faktörlerden kaynaklanan birçok nedenlerden dolayı 2019 yılının başlarına gelindiğinde aniden patlamıştır. 9 Şubat 2019'da Türkiye Dışişleri Bakanlığı tarafından yapılan açıklamada Çin'in Doğu Türkistan'daki Uygur Türklerine yönelik baskıcı politikaları sert bir dille eleştirilmiştir. Bakanlık adına söyleyen Hamit Aksoy Çin'in Doğu Türkistan'daki toplama kamplarını "21. yüzyıldaki insanlık namusu ve utanç verici olay" olarak nitelendirmiştir.

Aksoy açıklamasında "Çin makamlarını, Uygur Türklerinin temel insan haklarına saygı göstermeye ve toplama kamplarını kapatmaya davet ediyoruz" ifadelerini kullanmıştır (Yeni Şafak, 9 Şubat 2019). Çin tarafın yanıtı da gecikmemiştir. Çin Dışişleri Bakanlığı 11 Şubat 2019'da Türkiye'nin kınamasına sert tepki göstermiştir. Çin'e yönelik tüm eleştirileri reddeden Çin Dışişleri Bakanlığı sözcüsü Hua Qünying Türkiye'yi "yalan söylentilere inanmamaya, Çin'in ilgili tedbirlerini doğru anlamaya" davet etmiş ve ikili ilişkileri güçlendirme çağrısı yapmıştır (news.sina.com, 11 Şubat 2019).

Bunlardan anlaşıldı ki, Uygur Meselesi Türkiye-Çin ilişkilerinde çözülmeQnmeyen bir gerginlik çıkartabilmesi ve son yıllarda iki ülke arasındaki yoğun siyasi ve ekonomik gelişmelerden dolayı Uygurlar konusunda susan Türkiye'nin aniden patlaması da bunun en açık bir göstergesidir. Bundan sonraki dönemlerde de Uygur Meselesindeki her türlü gelişmeler Türkiye-Çin ilişkilerini ister iyi yönden ister kötü yönden azdır ya da çoktur etkileyecektir.

Ticari Dengesizlik

Son yıllarda Türkiye-Çin ticari ilişkileri hızlı ilerlemiştir. 2000'den 2010'a değin 10 yılda Türkiye-Çin iki ülke arasındaki ticaret hacmi aslındaki 1,2 milyon Amerikan dolarından yükselip 15 milyarı aşmıştır. Neticede Çin Türkiye'nin üçüncü büyük ithalat ülkesi ve dördüncü büyük ticaret ortağı olmuştur. İki ülke ticaret hacminin yükselmesi ve ticaret alanlarının gelişmesiyle birlikte Türkiye-Çin arasında ticari dengesizlik de gözükmeye başlamıştır. 90'lı yıllarda başlayan bu tür dengesizlik yıllar geçtikçe artmıştır. 1995'de Türkiye ve Çin'in toplam ticaret hacmi 575 milyon Amerikan dolarıyken, bunun içinde Türkiye'nin Çin'den ithalatı 431 milyon; Çine ihracatı ise 144 milyon dolar olmuştur. Böylece Türkiye'nin 287 milyon dolarlı dış ticaret açığı ortaya çıkmıştır (Shichor, 2009, s.38). 2001yılına gelince bu rakam çok şaşırtıcı bir şekilde artmıştır. Türkiye gümrük istatistiklerine göre, bu bir yılda Çin ve Türkiye arasındaki ikili ticaret hacmi 15 milyar 789 milyon Amerikan doları, bunun içinde Türkiye'nin Çin'den ithalatı 13 milyar 91 milyon, Çine ihracatı ise 1 milyar 879 milyon dolar olmuştur. Türkiye'nin dış ticaret açığı 12 milyar 31 milyona yükselip iki ülke yıllık ticaret hacminin %88'ni oluşturmuştur (Çin Türkiye elçiliği, 20 Aralık 2010).

İki ülke arasındaki ticari dengesizlik Türkiye tarafı rahatsız etmeye ve siyasi ilişkileri etkilemeye başlamıştır. Son yıllarda Çini ziyaret eden Türk liderleri sürekli bu meseleyi ortaya koymuş, hem de Çin taraftan çare kullanarak problemi çözmesini istemiştir. Türkiye Devlet Bakanı Kürşat Tuzma'nın 2006'de Çin'e yaptığı ziyaretlerinde ve Cumhurbaşkanı Abdullah Gül'ün 2009 Haziran'da gerçekleştirdiği ziyaretinde söz konusu mesele sık sık gündeme gelmiştir. Çin taraf da meselenin farkındadır. İkili görüşmelerde Çin liderleri de meseleye yüksek önem verdiklerini vurgulamaktadır ve bazı tekliflerde bulunmaktadır. Örneğin 2010 yılının başında Çin Ticaret Bakanı Chen Deming ve Bakan Yardımcısı Zhong Shanxiang ardı ardına Türkiye'ye gelmiştir. Görüşmelerde Türkiye'nin dış ticaret açığının daha büyümesi-

ni istemediğini söyleyen Çin Ticaret Bakanı Chen Deming Türkiye tarafla ticari dengesizlik meselesini konuşmuştur. Chen Deming ziyaret sırasında yine Çin tarafın ithalat hacmini yükseltmesi, iki ülkenin ticari dengesini geliştirmek, ekonomi ve teknoloji alanlarında daha yüksek iş birliği yapmak, hem de iş birliğini daha güçlendirerek ticari sorunları iyice çözmek gibi birtakım önerilerde bulunmuştur (Çin Hükümet Websayfası, 22 Haziran 2010). Aynı yılı ekimde Türkiye'ye ziyarete gelen Çin Başbakanı Wen Jiabao da Çin'in her zaman pozitif tedbirler alarak Türk mallarının ithalatını genişleteceğini ve bununla ikili ticarette denge oluşturacağını dile getirmiştir.

Ticari dengesizliğin esasi sebebi fiyattadır. Yanı Çin malları ucuz olduğu için Türk malları piyasada rekabet gücünü kaybetmektedir. Diğer bir sebep ise Çin'in gümrük vergisinin yüksek olmasıdır. Bu tür ticari dengesizliğin amillerini ortadan kaldırmak için Türkiye taraf bazı tedbirleri almıştır. Bir yandan Çin'den gümrük vergisini azaltmasını istemiş, öbür yandan Çin mallarına yönelik bazı önlemler uygulamıştır. Bu bağlamda Türkiye Amerika ve Avrupa'dan sonra Çin mallarına anti-damping uygulayan tek Ortadoğu ülkesi olmuştur. Özellikle Türkiye, Çin mallarına yönelik en çok anti-damping yapan beş ülkenin biridir (Liu, 2011, s.19).

2017 yılında, Türkiye – Çin dış ticaret hacmi 26,306 milyar Amerikan doları olmuştur. Bunun içinde ihracat 2,936 milyar dolarken, ithalat 23,371 milyar olarak gerçekleşmiştir. Dolayısıyla dış ticaret açığı-20,435 olmuştur (T.C Ticaret Bakanlığı, 31 Ağustos 2018). Basit bir ifadeyle Türkiye Çin'e sattığı her bir dolarlı ürün karşılığında Çin'den 10 küsur dolarlık mal satın almaktadır. Şu açık ki; Türkiye taraf bu tür ticari dengesizlikten çok rahatsızdır. Geleceğe olan umudundan dolayı bunlara katlanarak derdini diplomatik tebessümler içinde tutmaktadır.

Çin'in lehine Türkiye'nin aleyhine gelişen bu denli ticari dengesizliğe rağmen Türkiye'nin Çin'le ticari ilişkilerini sürdürmesinde yine Türkiye'nin Çinli turistleri Türkiye'ye çekmek ve bunun sayesinde dış ticaret açığını azaltmak isteği de vardır. 80'lı yıllarda Çin'i ziyaret eden Türkiye cumhurbaşkanı Kenan Evren önceden bunu söylemişti.

Hâlbuki Türkiye-Çin arasındaki ticari dengesizliği ortadan kaldırmak için her iki ülke çaba gösterse de bu büyük dengesizlik kısa bir zamanda ortadan kalmayacak ve Türkiye-Çin ticari ilişkilerindeki bir sorun olarak devam edecektir. İki ülke arasındaki ilişkiler de bunu takiben "sürtüşme – koordinasyon – yine sürtüşme" şeklinde olacaktır.

Türkiye – Çin İlişkilerinin Geleceği

Soğuk Savaş'ın bitmesiyle yeni bir dünya düzeni ortaya çıkmıştır. Sovyetler Birliği'nin dağılmasıyla Soğuk Savaş'tan başaralı çıkan ABD dünyanın tek süper gücü haline gelmiştir. Bununla birlikte bazılar tarafından tek kutuplu dünya diye adlandırılan bir dönem başlamıştır. Ama bu dönem fazla sürmemiş, unun yerini çok kutuplu bir dünya almıştır. Teknolojinin hız-

lıca gelişmesi ve ekonominin büyümesi uluslararası alanda kritik değişikliklere yol açmıştır. Bundan dolayı uluslararası sisteme yeniden aktörler katılmış ve eski aktörler içinden daha etkin aktörler yetişmiştir. İşte yükselmekte olan Türkiye ile Çin şunlardandır.

Küresel güç olma yolunda ilerleyen Çin'le bölgesel güç haline gelen Türkiye mevcut uluslararası sistemde etkin rol oynamaktadır. İki ülkenin gücü arttıkça birbirine olan ihtiyacı da artmaktadır. Artık her iki ülke birbirine daha yüksek önem vermektedir. Küresel ekonomideki bağımlılık hatta iki ülkeyi birbirinden ayrılmaz hale getirmektedir.

Çine göre Türkiye jeopolitik yönden çok önemlidir. Türkiye mühim üç bölgeyi bağlayan büyük bir güçtür. Türkiye hem Ortadoğu ülkesi hem de NATO üyesi ve AB adayıdır. Aynı zamanda Türkiye yine Orta Asya'yla yakın ilişkileri olan bir Türki cumhuriyettir. "Ortadoğu, Avrupa ve Orta Asya'dan" ibaret üç niteliği kendisinde bulunduran Türkiye'den başka hiçbir ülke yoktur. Ancak bu üç bölgenin Çin için çok mühim ehemmiyeti vardır. Ortadoğu çağdaş uluslararası ilişkilerin sıcak bölgesidir. Çin'in gelişmesinde Ortadoğu'nun petrolü oldukça önemlidir. NATO dünyanın en güçlü askeri örgütüdür. AB ise Çinin en mühim ticaret ortağıdır. Orta Asya Çin'le komşudur ve Çin'in Orta Asya'yla güvenlik ve ekonomik alanlarda güçlü iş birliği ilişkileri vardır.

Türkiye'ye göre Çinin önemi daha büyüktür. Öncelikle Çin büyük bir siyasi güçtür ve birleşmiş milletler güvenlik konseyinin beş daimî üyesinden biridir. Türkiye Kıbrıs meselesi ve Kürt sorunu başta olmak üzere birçok cihetlerde Çinin desteğine muhtaçtır. İkinci olarak Çin dünyanın en büyük ikinci ekonomik gücüdür. Çin'in piyasa, sermaye ve teknolojisi de Türkiye iş birliği yapmak isteyen içeriklerdir. Son olarak Çin bir büyük Asya ülkesidir. Son yıllarda Türkiye diplomaside doğuya eğilerek Orta Asya'yla, özellikle uzak doğuyla olan ilişkilerini güçlendirmeyi istemektedir. Çin ise uzak doğuya giriş için en kolay kapıdır. Aynı zamanda Çin Shanghai İş Birliği Örgütünün kurucu ve ev sahibi ülkesi olarak Türkiye'nin Orta Asya'da daha etkin rol oynamasını kolaylaştıracaktır.

Demek ki, Türkiye-Çin ilişkilerinin devam etmesi ve daha gelişmesi için birçok gerekçeler hazırdır. Gelecek iki ülke yöneticilerinden bu malzemeleri iyi kullanarak güzel ürünler üretmesini beklemektedir. Tabi ki, bu yolda türlü engeller olacaktır. Eski-yeni engelleri ortadan kaldırarak yolu devam etmek uluslararası sistemdeki değişikliklerle birlikte iki ülke hükümetlerinin becerilerine bağlıdır.

Sonuç

Makalemizde Türkiye-Çin ilişkilerinin tarihi geçmişi, günümüzdeki durumu ve geleceğine genel bir bakarak, iki ülke arasındaki ortak menfaat noktalarıyla nazik tarafları açıklamaya çalıştık. Baktığımızda Türkiye-Çin ilişkileri kısa tarihli, çok boyutlu, ortak menfaat noktaları

bulunan, sorunlar yaşanmakta olan ve umutlu bir geleceği beklenen bir dış ilişkiler olarak göz önümüzde bulunmaktadır.

Türkiye-Çin ilişkilerinin tarihin başlangıcından itibaren başladığı ifade edilmesi ve 16. yüzyılda çökmüş olan İpek Yolu'nun ikili ilişkileri bağladığının ileri sürülmesine rağmen, Büyük Selçuklu ve Osmanlı döneminde Çince kaynaklarda olduğu gibi Türkçe kaynaklarda da ikili ilişkileri tasvir eden bilgiler bulunmamıştır. Dolayısıyla Tarihte iki taraf arasında söylendiği kadar yoğun ilişkiler olmamıştır. Zamanımızdaki Türk–Çin ilişkileri yeni Türkiye ile yeni Çin, yani Atatürk Türkiye'si ile komünist Çin arasındaki dış ilişkileri göstermektedir. Türkiye 5 Ağustos 1971'de Çin halk cumhuriyetini tanımıştır. Gerçek manadaki Türkiye – Çin ilişkileri ancak yirminci yüzyılında başlamıştır. Ama Türkiye-Çin ilişkileri 1970'li yılların sonuna doğru yeni bir boyut kazanmış ve 1990'larda gelişmeye başlamıştır.

Türkiye-Çin ilişkileri çok boyutlu bir ilişkidir. Türkiye-Çin arasında siyasi, ekonomik, askeri ve kültürel ilişkiler bulunmaktadır. Türkiye ile Çin, "bağımsızlık, egemenlik, toprak bütünlüğü, iç işlerine karışmama, eşitlik ve karşılıklı çıkarları koruma prensibi" çerçevesinde diplomatik ilişkilerin çerçevesini oluşturmuştur. Dünyanın ikinci büyük ekonomisi olan Çin, Türkiye'nin Uzakdoğu Asya'daki en büyük ticaret ortağı ve dünyada üçüncü sırada ithalat yaptığı ülkedir. Türkiye-Çin askerî ilişkilerinin seyrine dair gelişmeler, her iki ülkenin basınına fazla yansımasa bile, Türkiye-Çin iki ülke arasında ortak askerî tatbikat faaliyetleri gerçekleşmiştir. İki ülke arasındaki kültürel ilişkiler de belli düzeyde gerçekleşmektedir. 2012 yılı Türkiye'de Çin Kültür Yılı, 2013 yılı ise Çin'de Türkiye Kültür Yılı olarak kutlanmıştır. Ayrıca 2018 yılı Çin'de "Türkiye Turizm yılı" olarak belirlenmiş ve bu kapsamda etkinlikler düzenlenmiştir.

Çin ve Türkiye arasında ortak menfaat noktaları da bulunmaktadır. Ekonomik – ticari menfaatler başta olmak üzere uluslararası iş birliği ve bölgesel güvenlik meseleleri de iki ülkeyi bir araya getirmektedir. İki ülke arasındaki nazik noktalar ise, Uygur sorunu ve ticari dengesizliktir. Çin tarafından Xinjiang (Sincan) Uygur Özerk Bölgesi diye adlandırılan Doğu Türkistan tarih buyunca Türki kavimlerin ana vatanı olmuştur. Türki kavimlerden biri olan Uygurlar bölgeye sık yerleşmiştir. Bağımsız ülke olan Doğu Türkistan 18. yüzyılda Çin hanedanı tarafından işgal edilmişti. Uygur Türkleri işgale karşı mücadelelerini hala devam ettirmektedir. Türkiye-Çin arasındaki ikili ilişkilerin gelişmesini takiben, Uygur meselesi iki ülkenin dış politikalarını etkileyici duruma gelmeye başlamıştır. Söz konusu meseleni nasıl bir şekilde bertaraf kılmak iki ülke ilişkilerindeki çözmek zor bir konudur. Son yıllarda Türkiye-Çin ticari ilişkileri hızlı ilerlemiştir. İki ülke ticaret hacminin yükselmesi ve ticaret alanlarının gelişmesiyle birlikte Türkiye-Çin arasında ticari dengesizlik de gözükmeye başlamıştır. 90'lı yıllarda başlayan bu tür dengesizlik yıllar geçtikçe artmıştır. Çin'in lehine ve Türkiye'nin aleyhine gelişen bu dengesizlik gittikçe Türkiye'yi rahatsız etmektedir.

Son olarak engellerin olmasına rağmen, Türkiye-Çin ilişkilerinin geleceği umutla beklenmektedir. İki ülke ilişkilerinin devam etmesi ve daha gelişmesi için birçok gerekçeler bulunmaktadır. Çin'e göre Türkiye jeopolitik yönden çok önemlidir. Türkiye'ye göre Çin'in önemi daha büyüktür. Türkiye mühim üç bölgeyi bağlayan büyük bir güçtür. Çin ise uzak doğuya giriş için en kolay kapıdır.

Kaynakça

Çulakoğlu, S., (2010). Turkey and Chına: Seekıngn a sustaınable partnershıp, SETA Polıcy Brıef, NO: 41, January 2010, Ankara.

Dalgakıranlar, K. O., (20 Temmuz 2011) "Uürümçi'de Türk Malları MFÖ Şarkısıyla Satılıyor", *Sabah Gazetesi*,.

Durul, T. ve Kabakçı, F., (2018) Çin'de 'Türkiye Turizm Yılı' başladı", Anadolu Ajansı, 24 Ocak 2018, https://www.aa.com.tr/tr/dunya/-turkiye-turizm-yili-basladi/1041453 (28.02.2018)

Ekrem, E., (2011). "Türkiye – Cin İlişkilerinin 40 Yılı (1971-2011)", Stratejik Düşünce Enstitüsü, Ankara.

Ersoy, E., (2008). Turkish - Chinese Military Relations: Spinning More Moving Less, Ankara, USAK Press.

Huang, W. M., (2002). "中东通史: 土耳其卷" (Zhongdong Tongshi: Tuerqijuan, Ortadoğu Genel Tarihi: Türkiye kısımı), 商务印书馆 (Shangwu Yinshuguan, Shangwu Yayınevi), s.76.

Huang, W. M., (2003). "中土關係的歷史考察及評析" (Zhongtu Guanxi De Lixi Kaocha Ji Pingshe, Türkiye – Çin İlişkilerinin Tarihi Değerlendirilmesi Ve Analizi) "西亞非洲" (Xiya Feizhou, Batı Asya ve Afrika), Sayı 5, ss.54-55.

Işık, T., (2010) Türkiye Çin'le stratejik ortak oluyor, *Radikal Gazetesi*, 9 Ekim 2010; Erdal Şen, 'Stratejik ortaklık Çin'e açıldı', *Zaman Gazetesi*.

Liu, X. X., (2011). "构建中国与土耳其新型战略合作关系" (Goujian Zhongguo Yü Tuerqi Xinxing Zhanlue Hezuo Guanxi, Türkiye - Çin Yeni Tip Stratejik Ortaklık İlişkisi Kuruyor), "西亚非洲" (Xiya Feizhou, Batı Asya ve Afrika), Sayı. 9.

Li, X. L., "烏魯木齊將建土耳其工業園", "新華網" (Wulumuqi Jiang Jian Tuerqi Gongchanyuan, Ürümçi'de Türkiye Sanayi Merkezi Kurulacak), 2 Eylül 2011.

Yitzhak, S., (2009). "Ethno – diplomacy: the Uyghur Hitch in Sino – Turkish Relatıons", Policy studies, East – West Center (Honolulu), No: 53, p. 38.

Yi, ZH. Y., (1988). "土耳其現代史" (Tuerqi Lishi, Türkiye Tarihi), 雲南大學出版社 (Yünnan Daxue Chubanshe, Yünnan Üniversitesi Yayınevi) Kunming, s.213.

Zan, T., (2010). "中土關係及土耳其對中國崛起的看法" (Zhongtu Guanxi Ji Tuerqi Dui Zhongguo Jueqi De Kanfa, Türkiye – Çin İlişkileri Ve Türkiye'nin Çin'in Yükselişine Bakışı) "阿拉伯世界研究" (Alabo Shijie Yanjiu, Arap Dünyası Araştırmaları), Sayı 4 (2010 Temmuz), s.60.

Boğaziçi Üniversitesi Konfüçyüs Enstitüsü: http://www.confucius.boun.edu.tr/?lang=tr (28.02.20189)

"Çin'den Türkiye'ye Füze Satışı İçin Açıklama", sputniknews, https://tr.sputniknews.com/savunma/201507291016838800/ (27.02.20189)

Çin Hükumet Websayfası, http: //www. Gov. cn/jrzg/2010 – 06/22 content – 1633225. Html (22 Haziran 2010).

"Çin Savaş Uçakları, Anadolu Kartalı Tatbikatı'na Katılmış", Zaman Gazetesi, 19 Ekim 2010; "Çin, Türkiye'nin de Bulunduğu 11 Ülkeyle Askeri Tatbikat Yaptı", Zaman Gazetesi, 10 Ocak 2011.

Çin Türkiye Elçiliği, http: //tr. Gov. cn/ aarticle/ jmxw/201012/20101207279272. Html (20 Aralık 2010).

"鄧小平胡耀邦分別會見埃夫倫" (Deng Xiaoping Hu Yaobang Fenbie Huijian Aifuren, Deng Xiaoping Ve Hu Yaobang Ayrı Ayrı Evren İle Görüştü), "人民日報" (Renmin Gazetesi), 16 Aralık 1982.

"节后上班第一天 外交部怒怼土耳其" (Jiehou Shangban Diyitian Waijiaobu Funü Tuerqi, Bayramdan Sonraki İlk Mesayi Gününde Dışişleir Bakanlığı Türkiye'ye Kizdi), News.Sina.Com, 11 Şubat 2019, http://news.sina.com.cn/c/2019-02-11/doc-ihrfqzka4936396.shtml (28.02.2019).

"土耳其總理和外長分別會見黃華外長" (Tuerqi Zongli He Waizhang Huijian Huanghua Waizhang, Türkiye Başbakanı Ve Dışişleri Bakanı Çin Dışişleri Bakanı Hunag Hua İle Görüştü), "人民日報" (Renmin Gazetesi), 14 Haziran 1978.

"Türkiye'den Çin'e Tepki: Toplama Kamplarını Kapatın", Yeni Şafak, 9 Şubat 2019, https://www.yenisafak.com/dunya/turkiye-den-cine-tepki-toplama-kamplarini-kapatin-3445736 (28.02.2019).

"Turkey Eyes Space Cooperation With China", Turkish Daily News, 19 Ekim, 2006.

Türkiye Dışişleir Bakanlığı: http://www.mfa.gov.tr/turkiye-cin-halk-cumhuriyeti-ekonomik- iliskileri.tr.mfa (27.02.2019).

Türkiye Ticaret Bakanlığı: https://ticaret.gov.tr/yurtdisi-teskilati/dogu-asya/cin-halk- cumhuriyeti/ulke-profili/ turkiye-ile-ticaret (27.02.20189).

Demokrasi Denemesinden İç Savaşa: Cezayir Örneği

Çağrı Koşak*

Öz: Ordunun kurucu bir unsur olduğu Cezayir'de 1988-1992 yılları arasında yaşanan olaylar gerek ülke tarihi için gerek Ortadoğu rejimleri tarihi için çarpıcı bir örnek tekil etmektedir. Tek parti rejimi ile yönetilen ülkede toplumsal ve ekonomik sorunların birikmesiyle artan protestolar sonucunda, hükümet 1989 yılında çok partili hayata geçme teşebbüsünde bulunmuştur. Ancak, kısa sürede birçok partinin kurulması üzerine 1990 yerel seçimlerinde ve 1991 genel seçimlerinde eskisinden çok farklı, kaotik bir siyasi çoğulcu tablo ortaya çıkmıştır. İslamcı söylemleri ve yapısı olan FIS (İslami Selamet Cephesi) partisinin beklenmedik başarısı devlete bağlı elitleri, özellikle ordu elitlerini rahatsız etmiş, bu ise ordunun ayrı bir güç şeklinde ortaya çıkarak siyasete doğrudan müdahalesini getirmiştir. Genel seçimlerin ikinci turu öncesinde yönetime müdahale eden ordu, Cumhurbaşkanı'nı atayarak ve seçimleri askıya almıştır. Halkın taleplerinin siyasete yansıması umutlarının boşa çıkması ise bir öfke patlamasına neden olmuş ve Cezayir'de suikastlar ve güvenlik güçlerine saldırılarla bir iç savaş başlamıştır. Bu çalışmada, Cezayir'de ordunun siyasete müdahalesinin nedenleri ve sonuçları irdelenerek, Cezayir rejimini anlamak temel amaçtır. Cezayir rejiminde sivil-asker ilişkilerini anlamak adına praetorianizm kavramı, bu kavramın Cezayir örneğiyle örtüşen yönleri, sivil savaşa giden süreç ve sonuçları incelenecektir.

Anahtar Kelimeler: Cezayir, Sivil-Asker İlişkileri, Praetorianizm, İç Savaş.

Giriş

Cezayir'de, dünyada demokratikleşme dalgası ve ülkedeki ekonomik sıkıntılar paralelinde yapılan demokrasi denemesi trajik bir şekilde sonlandı. 1991 yılında yapılan seçimlerin 1992'de ikinci turu yapılmadan önce, iktidara FIS'in geçeceği korkusuyla ordu yönetime doğrudan müdahale etti. Bu darbe sonrasında ortaya çıkan Silahlı İslami Grup (GIA) ile Cezayir ordusu arasında 1992-1998 yılları arasındaki iç savaşta yaklaşık 15,000 kişi kayboldu ve 200,000 insan hayatını kaybetti.

Cezayir'de yaşananların, Ortadoğu ve İslam Dünyası'ndaki demokratikleşme çabaları üzerinde sarsıcı bir travma etkisi oldu. Bu çalışmada otoriter ve praetorian siyasi bir yapı arz

* Marmara Üniversitesi, Ortadoğu ve İslam Ülkeleri Araştırmaları Enstitüsü, Doktora
İletişim: cagrikosak@gmail.com

eden Cezayir'in kanlı biten demokrasi tecrübesini ele alırken, praetorian Cezayir rejimi analiz edilmiştir. Ordunun siyasetin üzerinde bir güç halini alarak, siyasete yön vermesinin nedenleri ve sonuçları incelenmiştir. Bu dönemde yaşananların Cezayir, Ortadoğu ve İslam ülkeleri üzerindeki etkileri, araştırılması gereken bir başka önemli konu olmakla birlikte makalenin konusu dışındadır.

Literatür İncelemesi

Teorik çerçevesini sivil-asker ilişkileri alanının oluşturduğu makalede, literatürün bu kısmını incelenmesine ağırlık verilmiştir. Zira, Cezayir'e ilişkin yapılan çalışmaların birçoğu tarihe ve dönemin siyasi gelişmelerine ağırlık vermekle birlikte, akademik bakış açısı sağlamaktan çok konuya ilişkin bilgi sunmaktadır. Çalışmanın amacının Cezayir'i örnek bir ülke olarak incelemesi ve teorik yaklaşımıyla farklılık oluşturması bakımından esas tartışma alanı yeri sivil-asker ilişkileri disiplinidir. Makale ayrıca Ortadoğu ve Kuzey Afrika bölgesine ilişkin yazılmış olup, İslamcılık akımının devletle olan ilişkisi hakkında da literatüre katkı sunmaktadır.

Sivil-asker ilişkileri konusunda yapılan çalışmalar incelendiğinde, konuya ilişkin çalışmaların birçoğunun demokratik ülkelerde ordunun rolüne ilişkin olduğu görülür. Alanda çığır açan Samuel P. Huntington'un 1957'de yayımlanan *Soldier and the State* (Asker ve Devlet) ve Morris Janowitz'in 1960 tarihli *The Professional Soldier* (Profesyonel Asker) kitapları, önemlerine rağmen, demokratik rejimlere özgü düzenlemeler, önermeler ve tavsiyeler içeren eserler olmaları bakımından literatürdeki yerlerini almışlardır (Rahbek-Clemmensen, 2013). Batı demokrasilerine özgü tarihi, felsefi ve bürokratik koşullar üzerine temellenen sivil-asker ilişkilerinin anlatıldığı bu eserler, demokratik rejimlerin dünyaya "olması gereken yönetim biçimi" şeklinde sunulmaları nedeniyle, "olması gereken sivil-asker ilişkileri" önermesiyle kabul görmüştür. Bu nedenle sivil-asker ilişkilerini Batı demokrasileri tarzında yorumlayan literatürün bu koluna normal teori denilmektedir.

Demokratik olmayan rejimlerin incelendiği sivil-asker ilişkileri literatürüne bakılacak olursa, ordunun siyasette ağırlığının olduğu rejim tiplerinin incelendiği birçok esere de Huntington ve Janowitz'in ardından rastlanmaya başlanmıştır. Öncelikle, Samuel Finer ise 1962 yılında yayımlanan *The Man on Horseback: The Role of the Military in Politics* (*Atlı Adam: Ordunun Siyasetteki Rolü*) eserinde, ordunun rejime müdahalesini ve nasıl müdahale ettiğini incelemiştir. İkinci Dünya Savaşının ardından askeri darbelerin artışına dikkat çeken Finer, Ortadoğu'dan Latin Amerika'ya ve Afrika'ya kadar birçok ülkede yapılan askerin siyasete müdahalesini yorumlamıştır. Bu alanın öncülerinden bir diğer isim olan Eric Nordlinger ise 1977 tarihli *Soldiers in Politics* (Siyasetteki Askerler) kitabında önerdiği "praetorianizm" kavramını ilk kez sivil-asker ilişkilerinde kullanan ve ordunun siyasette ağırlığı olduğu rejimleri

inceleyen bir yaklaşım geliştirmiştir. Sömürge sonrası ordunun siyasete müdahale ettiği otoriter rejimleri araştıran bu çalışmalar, Cezayir örneğinin anlaşılması açısından uyumluluk gösteren yaklaşımlardır.

Ordunun siyasette etkinliğini Ortadoğu özelinde inceleyen yaklaşımlar da bulunmaktadır. Eva Bellin'in 2002'de yayımlanan The Robustness of Authoritarianism in the Middle East (Ortadoğu'da Otoriterliğin Sağlamlığı) makalesi bu konuda teorik yaklaşımıyla öne çıkan bir eser kabul edilmektedir. Bellin'in makalesinde Ortadoğu rejimlerindeki askeri yapılar sınıflandırılarak hangi yollarla ordunun siyaset üzerinde etki oluşturduğu incelenmiştir. Steven Cook'un 2012'de yayımlanan *Ruling but not Governing* (*Yönetmeden Hükmeden Ordular*) adlı kitabı ise Ortadoğu'da ordunun siyasete müdahalesini Türkiye, Mısır ve Cezayir üzerinden ele alarak, bu üç ülkede subay elitlerinin siyasete müdahale etmeleri gizli iktidar perspektifinden değerlendirmiştir.

Literatürdeki bu yaklaşımlardan hareketle, bu makale Cezayir örneğini iç savaşın çıkış sürea cine odaklanarak değerlendirmekte ve toplumsal değişim taleplerine karşın ordunun rejimi nasıl koruduğunu anlamlandırmaya çalışmaktadır. Zira, Cezayir örneği Soğuk Savaş'ın bitişi sonrasında İslamcılığın yükselişiyle birlikte Ortadoğu rejimlerinde demokratik dönüşüm taleplerinin ilk defa mecra bulduğu ve kanlı biten bir tecrübedir. Cezayir'deki demokrasi denemesi ve ordunun siyasete müdahalesiyle iç savaşın çıkış sürecinin etraflıca incelenerek analiz edilmesi, Cezayir rejimini, ülkenin şu anki koşullarını anlamayı sağlayacağı gibi Ortadoğu'da demokrasi arayışında olan fakat devlet şiddeti nedeniyle hareket imkanı bulamayan rejimlerin durumunu anlamayı kolaylaştıracak bir çerçeve sunacaktır.

Praetorian Rejimler

Eski Roma'da "muhafız gardiyanlar" anlamına gelen "praetorian birlikler" tabiri, modern siyaset biliminin sivil-asker ilişkileri literatüründe yeni bir anlam kazanarak ordunun belirleyici bir rolünün olduğu rejimler için kullanılmaya başlanmıştır (Nordlinger, 1977). Praetorian rejimler kavramının ortaya çıkışı yeni olmakla birlikte, bu tip rejimlerin izlerine modern ulus-devletlerin kuruluşundan itibaren rastlanmaktadır. Türkiye, Almanya ve Japonya gibi örneklerinde görüleceği üzere "militarist modernleşme" orduya ülkede sınır güvenliği sağlayan bir kurum olmanın ötesinde kurucu unsur olma, toplumsal çatışmalarda hakemlik ve siyasetin sınırlarını çizme gibi birçok görev yüklemiştir. Ordunun modernleşmeye ön ayak olduğu sistemlerin demokratikleşmesindeki sıkıntıya dikkat çeken Murat Belge, ordunun modernleşme sürecini başlatmasını sorunlu görmektedir. Bunun nedenini ise "Ordular ya da militarist ideoloji 'demokratik' değildir; olduğunun bir örneği dünya tarihinde görülmemiştir." şeklinde açıklamaktadır (Belge, 2017, s. 10).

Siyaset biliminde sivil-asker ilişkilerinin demokratik düzlemde ele alındığı, "normal teori" adı verilen ve askerlerin sivil siyasetçilerin denetiminde olduğu rejim tipleri bu konudaki çalışmaların temelini oluşturur (Cohen, 2002, s. 226). Kuşkusuz bu konuda ilk eserleri veren Samuel Huntington 1956 yılında *Asker ve Devlet* kitabıyla ve Morris Janowitz 1960 yılında *Profesyonel Asker* adlı eseriyle sivil-asker literatüründe çığır açmıştır. Normal teori, sivil-asker ilişkilerini en temel noktasından inceleyerek, demokratik hükümetlere, askerlere ve toplumlara sivil-asker ilişkilerinin nasıl olması gerektiğiyle ilgili tavsiyeler içermektedir.

Demokratik rejimlerde, ordunun siyasetin emrine nasıl uymasının sağlanacağı ve ordunun layıkıyla görevini nasıl yapması gerektiği bu teoriyle anlatılırken, ordunun siyasette ağırlığının olduğu rejimler için yetersiz kalmaktadır. Bu noktada, otoriter rejimlerde ordunun yerini analiz eden bazı yaklaşımlar öne çıkmaktadır. Ordunun devletin bir kurumu olmaktan öte otonomi sağladığı, daha çok otoriter yönetimlerle özdeşleştirilen ve karıştırılan, ordunun hükümet üzerinde etkili olduğu veya doğrudan yönetimde olduğu rejim tipinin incelemesinde "praetorian rejim" kavramı kullanılmaktadır.

Samuel Finer, *Atlı Adam: Ordunun Siyasetteki Rolü* isimli eserinde praetorianizm kavramını doğrudan kullanmamakla beraber sivil-asker ilişkilerinde ordunun siyasete müdahale etmesini analiz etmiştir. Ordunun siyasetin arka planındaki nedenleri inceleyen Finer, ordunun müdahalesinde başlıca iki önemli faktör olduğunu söylemektedir. Bu faktörleri ordunun müdahale kapasitesi ve ordunun istekliliği olarak belirtir. Siyasette ordunun yeri hakkında Huntington'un "profesyonel asker" terimini tartışarak ordu mensuplarının yalnızca devlete değil, kimi zaman bağlı bulunduğu kurumun kendisine yani orduya sadakatle bağlı oldukları değerlendirmesini yapmaktadır. Finer'a göre ordu mensupları bu nedenle siyasete müdahale ederek ordunun siyasetteki etkisini ve subay sınıfının çıkarlarını en üst düzeye çıkarmaya çalışırlar (Finer 1988, s. 27-28).

Finer, kitabında dünyada Latin Amerika, Afrika ve Ortadoğu başta olmak üzere birçok ülkede askeri müdahalenin görüldüğünden hareketle bir değerlendirme yapmaktadır. Farklı bölgelerdeki bu rejimlerin en belirgin özelliği ve devlet yapılanmalarına etki eden ortak nokta ise "post-colonial" sömürge sonrası rejimler olmalarıdır. Bu ülkelerde devlet yapılarının henüz kurumsallaşmamış olması, kapitalizmin gelişmesine paralel olarak burjuvazinin güçsüz oluşu ve demokrasi kültürünün eksikliği ordunun siyasette gücünü artıran nedenler arasındadır. Bunların yanı sıra, praetorian rejimleri diğerlerinden ayıran en belirgin özellik, ordunun rejim için kurucu bir güç olması ve kutuplaşmış/yıpranmış toplum yapısında birleştirici bir aktör rolü oynamasıdır.

Praetorianizm terimi modern siyaset biliminde ve sivil-asker ilişkileri literatüründe ilk kullanan Eric Nordlinger, 1967 yılında yazdığı *Soldiers in Politics* adlı kitabında praetorian rejimi "subayların, güç kullanma tehdidiyle siyasette büyük bir rol oynayan veya egemen bir siyasi

aktör olduğu rejim" olarak tanımlamaktadır (Nordlinger, 1977, s. 2-3). Nordlinger'in Latin Amerika'da ortaya ve Güney Asya'da da görülen rejimleri açıklamak için kullanılan praetorianizm kavramı, Nordlinger tarafından Ortadoğu bölgesindeki kimi ülkelerin rejim yapıları için de kullanılmıştır. Norlinger, subayların siyaset sahnesine girmek veya kontrol etmek için zor kullandıklarında onların praetorian askerlere dönüşeceklerini ifade ederek, subaylar ve praetorian askerler arasındaki farkı vurgulamıştır.

Nordlinger'in praetorian rejimler için öngördüğü ordunun siyasete müdahale düzeyi tipolojisi ise ordunun siyasete müdahale düzeyini anlamak ve analiz etmek noktasında önemlidir. Ordunun siyasetteki rolünü moderatör, gardiyan ve yönetici olarak ele alan Nordlinger, "gücün boyutu" ve "siyasi ve ekonomik amaçlar" düzeyiyle bu rollerin sonuçlarını etkisini gösterir. İdeal tip olarak anlaşılması gereken bu tasnif, orduyu tek bir role sınırlandırmaya çalışmaktan ziyade, ölçek vazifesi görerek olanı anlamlandırmayı amaçmaktadır (Nordlinger, 1977, s. 27).

Ortadoğu'da otoriterliğin kökenlerinin anlaşılmasına dair yapılan birçok yaklaşım bulunmaktadır. Bunlardan oryantalizmle ilişkili olan açıklamalar Arap kültürü, İslam ve Avrupa'ya coğrafi uzaklığın geri bırakıcı etkisi sebebiyle demokrasinin yeşermediği iddiasını ileri sürmektedir. Oryantalizme ilişkin bu yaklaşımlar bilindiği üzere Batı merkezli açıklamalar olmakla birlikte literatürde geniş yer tutmaktadır. Bu açıklamaların diğer bir özelliği ise ordunun Ortadoğu'nun otoriter rejimlerinde siyasete etkisiyle, sivil-asker ilişkileri perspektifinden değerlendiren bir yaklaşım içermemesi açısından eksiklik barındırmasıdır. Halbuki Ortadoğu'da otoriter rejimlerin kökenini sivil-asker ilişkileri üzerinden açıklayan yaklaşımlarda mevcuttur ki bu noktada öne çıkan isimlerden biri olan Eva Bellin, Ortadoğu'da Otoriterliğin Sağlamlığı adlı makalesinde Ortadoğu'da otoriter rejimlerin kontrolü altındaki güçlü güvenlik aygıtlarına dikkat çekmiştir. Kimi zaman bir rejime bağlı birden çok güvenlik aygıtı bulunduğunu, bu güvenlik aygıtlarının ise ülkenin iç ve dış güvenliği sağlamaktan ziyade otoriter rejimi korumayı amaçladığı şeklinde bir açıklama getirmiştir. Devletin dönüşümünü sağlamak ve demokrasinin gelişmesi için devletin şiddet aygıtının da bu değişime katılım göstermesi gerektiği tespitini yapmıştır (Bellin, 2004). Esasen, Mısır ve Tunus'ta 2011 yılında ordunun değişime katılım göstererek, yönetim değişikliklerinin yaşanması ordunun siyasetin dönüşümünde olumlu rol oynadığı örnekler olurken, Cezayir ve Suriye örneklerinde ordunun rejimi koruma direnci göstermesi sonucu siyasetin dönüşememesi, Ortadoğu rejimlerinde güvenlik aygıtlarının devletin dönüşümünü sağlamak adına ne denli kritik bir konumda bulunduğunu göstermektedir.

Ordunun siyasetteki belirleyici rolünü ve otoriter rejimin sürekliliğini Ortadoğu siyaseti düzleminde inceleyen bir diğer isim ise Steven Cook'tur. *Yönetmeden Hükmeden Ordular* adlı kitabında Türkiye, Mısır ve Cezayir örneklerini inceleyerek bu ülkelerdeki orduların si-

yasete nasıl yön verdiklerini karşılaştırmalı bir biçimde açıklamıştır. Askeri anklav (military enclave) tabiri ile devletten bağımsız olarak bir güç ve çıkar grubu haline gelen subay sınıfına işaret eden Cook, Ortadoğu'da özellikle Türkiye, Mısır ve Cezayir'de bir askeri anklav ve asker kökenli bir devlet düzeni olduğundan bahsetmektedir. Ortadoğu ordularının askerlerinin rejim koruyuculuğunun görünen sınırları belirlediğini söyleyen Cook, Türkiye, Mısır ve Cezayir gibi ülkelerin ordularının statükoya yönelik tehditleri etkisiz hale getirme vazifesini üstlendiğini yazmaktadır. Orduların kışlaya döndüklerinde bile siyasette etkin olabildiğini söyleyen Cook'a göre, etkili bir sivil denetim olmadan gerçek anlamda liberalleşme ve demokratikleşme sağlanamamaktadır (Cook, 2012, s. 53).

Bu teorik yaklaşımlardan hareketle sivil-asker ilişkileri bağlamında, ordunun siyasette baskın bir rol oynadığı Ortadoğu rejimi olarak incelenmesi ülkenin iç siyaseti, rejimin muhalefetle ilişkisi ve iç savaşın çıkışını anlamlandırmak açısından Cezayir örneği üzerinde durulacaktır. Nordlinger'in praetorianizm teorisi temel bir yaklaşım olma açısından önemli olmakla birlikte, Bellin'in Ortadoğu rejimlerini tasnifinden ve Cook'un analizlerinden yararlanılacaktır. Ayrıca, Cezayir'de 1988-1992 yılları arasında yaşananlar hakkında bilgi veren çeşitli kaynaklar kullanılacaktır.

Cezayir'in Praetorian Rejimi

Dünyada ve Ortadoğu'da praetorian rejimlerin en tipik örneklerinden birisi olan Cezayir, birçok açıdan praetorianizm yaklaşımının teorik perspektifiyle örtüşen bir yapıya sahiptir. Bir ordu ve siyasi parti önderliğinde kurulan birçok praetorian rejim örneğinde olduğu gibi, Cezayir ordusunun silahlı gücü ve FLN partisinin siyasi mücadelesiyle Fransız sömürgesiyken bağımsızlığını kazanan Cezayir 1962 yılında kurulmuştur. Devletin kuruluşunda büyük bir rol oynayan Cezayir ordusu, gerekli gördüğü her fırsatta da siyasete müdahale etmekten çekinmemiştir.

Ülkenin kuruluşunda yaşanan birçok iç çatışma ve siyasi çekişme, toplumda kutuplaşmayı ve parçalı hali derinleştirirken, ordu hem kurucu iktidar ve hem hakem rolü üstlenerek birleştirici ortak nokta misyonunu sağlamlaştırmıştır. Devletin kurumsallaşması sürecinde çek şitli sorunların yaşandığı Cezayir'de, ilk devlet başkanı olan Ahmed bin Bella dahi Genelkura may Başkanı Huari Bumedyen'in darbesiyle görevden alınmıştır. Cezayir'e askeri darbeyle hakim olan Bumedyen yönetimi, önemli atılımların yapıldığı bir dönem olarak anılmaktadır. Petrol sanayisinin ülkede gelişmesinden, Arap diline verilen öneme ve sağlık hizmetlerine kadar ülkenin gelişme göstermesi, ordunun ülke yönetimine etkisini halk gözünde meşrulaştırmış, ayrıca ülkenin ordudan gelen otoriter bir iktidarla gelişim göstermesi, ilerlemenin yalnızca demokratik bir yöntemle olmayabileceğini gösterdi.

Bumedyen sonrasında kısa süreli cumhurbaşkanlığı yapan Rabah Bitat'ın ardından, 1979'dan 1992'ye kadar 12 sene başkanlık yapan Şadli Bencedid de yine ordunun tesiriyle iktidara gelmiş ve ordunun tavrıyla 1991 yılında görevden el çektirilmiştir (Singer, 2015). Bu durum, ordunun siyasetteki belirleyici etkisini ve siyasi iktidar üstündeki denetleyici ve kural koyucu misyonunu kanıtlar niteliktedir.

Cezayir'in hükümet yapısı incelendiğinde de ülkenin praetorian rejimin tipik bir örneği ole duğu anlaşılmaktadır. Kuruluşunda ve kurucu aktörleri itibariyle ordunun belirleyici etkisindeki Cezayir'de, bu anlamda devletin kurumsallaşma süreci ordunun gölgesinde olmuştur denilebilir. Gerek hükümet yöneticilerini atayarak gerek devletin dış politikasının belirleyerek etkili olan üst düzey subaylar, ülkede herhangi bir köklü değişimin yaşanması konusunda da rejimin koruyuculuğunu üstlenerek tepki göstermişlerdir.

Ordunun siyasette etkili olmasının tehlikeye girdiği, değişimin halk ve siyasi iktidar tarafından birlikte talep edildiği bir dönem olan 1988-1992 aralığı Cezayir rejimini anlamak için çok kritik bir önemi haizdir. Soğuk Savaş sonrasında, dünyadaki demokratikleşme dalgasına paralel olarak, otoriter ve praetorian bir rejimden demokratik bir sisteme geçme arayışına giren ülke, bu dönemde yaşanan iç savaş trajedisinin etkisi Cezayir için acı bir tecrübe olmuştur. Cezayir için bir dönüm noktası olan 1988-1992 yılları, aynı zamanda siyasi iktidarın istekliliğine rağmen, praetorian bir rejimde değişimin ordu eliyle nasıl engellendiğini ve muhalefetin sorunlarıyla siyasi bir krizin iç savaşa nasıl dönüştüğünü göstermektedir.

Demokrasi Denemesi ve Rejimin Cevabı

Dünya çapında petrol fiyatlarının 1986 yılında 30 dolardan 10 dolara hızla düşmesinin Cezayir ekonomisi için yıkıcı bir etkisi oldu. Gayrisafi Yurtiçi Hasılası'nın %65'i ve ithalatının %95'i petrole bağımlı olan Cezayir'de bu gelişmelerin sonucu olarak ekonomik bir darboğaz yaşandı. 1990lara gelindiğinde ise IMF'nin ekonomide şeffaflık önerilerine öncesinde karşı çıkan Cezayirli üst düzey subaylar, sonrasında ise yapılan ekonomik reformları kendi çıkarlarına kullanarak, bağlantılı bulundukları özel müteşebbislere üzerinden ayrıcalıklı bir çıkar grubu oluşturdular (Cook, 2012).

Diğer yandan, 1980'li yıllarda Doğu Avrupa bölgesinde, İspanya ve Portekiz'de görülen neoliberal hareketler, birçok Ortadoğu ülkesini üzerinde de tesir gösterdi. Yine bu dönemde Batı ittifakının öncülük ettiği Yeşil Kuşak Projesi, Sovyet işgaline karşı mücadele eden Afganistan'da o dönem kurtuluş savaşçısı olarak görülen sonraları terörist örgüt kabul edilecek Taliban ile meyvelerini verdi, Suudi Arabistan başta olmak kaydıyla birçok Ortadoğu ülkesinde sempatisini kazandı. Batı'nın demokrasiye geçiş söylemiyle destek verdiği çeşitli İslamcı gruplar, Ortadoğu ve dünya çapında destek gördü.

Ekonomik sıkıntılara ek olan bu faktörler, Cezayir hükümetini 1988'den itibaren artan eleştirilere ve protestolara karşı farklı bir önlem almaya yöneltti. Sistemde köklü bir değişikliğe giderek, demokratik yollardan yönetimde ve ekonomideki sorunlarının uzlaşı içinde çözülmesini savunan Cumhurbaşkanı Şadli Bencedid, önce 1989 yılında anayasada revizyona giderek ülkenin çok partili hayata geçişine ön ayak oldu (Roberts, 2006, ss. 162-168). Cezayir ordusu, bu noktada praetorian rejimde üstlendiği "gardiyan" rolü gereği düzenlemeden rahatsız olmakla birlikte doğrudan müdahale etmedi. Zira, rejime daha doğrusu orduya bağlı bir parti olan Ulusal Kurtuluş Cephesi'nin (FLN) siyasal anlamda başarı yakalayacağı, demokratik düzlemde rejimin sürdürüleceği ve ordu elitlerinin çıkarlarının korunacağı öngörüldü.

FLN, ülkenin kurucu partisi olmakla birlikte, partinin kurucusu ve ülkenin ilk Cumhurbaşkanı olan Ahmed bin Bella'nın subay sınıfının çıkarlarını tehdit eden politikalarının ardından yönetimden alınması ülkede kimin son söz sahibi olduğunun anlaşılması bakımından önemlidir. Kuruluşundan itibaren hükümet üzerinde gücünü kullanabileceği kurumsal yapıdan mahrum olan parti, bu kurumsal yapıya geçtiği 1979'da ise Cumhurbaşkanının kontrolüne verilmiştir. Cezayir uzmanı akademisyen Hugh Roberts bu konuda şunları söylemektedir: "1962'den beri esas iktidar merkezi parti değil her zaman ordu olmuş ve partinin görevi karar vermek değil, başka yerlerde alınan kararları izah etmek olmuştur." (Roberts, 2006, s. 165). Roberts, bu şekilde Batı demokrasilerinde bir gelenek olan sivil alan ve askeri alan ayrımı noktasında Cezayir'in nasıl farklılaştığını belirterek, ülkedeki praetorian düzlemde seyreden sivil-asker ilişkilerine dair önemli ipuçları vermektedir.

Cezayir'de Boumedien döneminde artış gösteren Batı karşıtlığına paralel olarak filizlenen İslamcı hareket ise siyasete radikal eleştiriler getirmekteydi. Abbasi Medeni ve Ali Belhadj tarafından kurulan İslami Selamet Cephesi (FIS) adını taşıyan parti, Fransız emperyalizminin yıprattığı Cezayir halkına yönelik Batı karşıtı, hükümetteki siyasi ve askeri elitlere tepkili ve ekonomik sorunlara vurgu yapan bir söylem benimsedi (Singer, 2015). Siyasi ve ekonomik bunalımlar yaşayan Cezayir halkının önemli bir kesiminde yankı bulan bu söylemler, İslami bir kimliğin de savunulmasıyla parti büyük bir taraftar desteği buldu.

Popülist ve pragmatik olmasıyla birlikte geniş bir hareket kabiliyetine sahip FIS, entelektüel söylemi ve doktrin içeriği açısından sığ ve zayıf bir parti olarak görülmektedir. Ülkede özelleştirme dahil birçok alanda reform çağrısı yapan parti, her şeyden önce Cezayir'in yönetim şeklini Batılı hukuk ve demokratik kurumlar yerine İslam hukuku ve nizamını gerekli görmektedir. Roberts, FIS'in benzer görüşteki İslami Direniş Hareketi (HAMAS) ve İslami Diriliş Hareketi'nden (MNI) ayrılan yönlerini, siyasi iktidarı ele geçirme vurgusu, popülizm ve parti içerisinde birçok farklılığı barındırmak şeklinde sıralamıştır (Roberts, 2006). Bu açıdan bakıldığında FIS bir partiden ziyade rejimin birçok manada tam karşısında yer alan devrimci

bir hareket olarak görülebilir. Partinin devletin yapısından bürokrasiye ve ordu elitlerine yönelik saldırgan söylemleri halk içinde etki oluşturmakla beraber, partinin rejimin savunucuları için önemli bir tehdit olarak algılanmasına neden olmuştur.

Cezayir'de bir taraftan FIS devletin demokratik kurumlarını kullanarak iktidarı ele geçirmeye çalışırken, ordu ise birbiriyle rekabet eden aşırı gruplar arasında "adil ılımlılık" sağlayarak statükoyu koruma siyasetini izlemek niyetindeydi. FIS'in şiddet yanlısı bir hareket olduğu iddiaları ve ithamlarına ilişkin Cook, FIS İslamcılarının doğası gereği şiddete eğitimli oldukları tezinin bir yanılsama olduğunu "çeşitli İslamcı organizasyonların biraraya gelmesiyle oluşmuş cephenin geçmişinde şiddet olmadığını" söylemektedir (Cook, 2012: 72). Esasen iç savaşın en şiddetli olduğu 1994 yılında toplanan Roma Platformu'nda bile aralarında FLN ve FIS'in de bulunduğu birçok parti tarafından imzalanan "Ulusal Sözleşme"de partiler şiddetten uzak siyaset yapmayı kabul etmişlerdir (Roberts, 2006: 261). Bu durum FIS'in Cezayir rejiminin kodlarına ters bir parti olmasına rağmen, aslında şiddetten uzak bir siyasi hareket olduğunu ve iç savaşın taraflarından birisi sayılamayacağını göstermektedir.

Ülkede 1990 senesinde yapılan ilk demokratik yerel seçimlerin sonucunda rejimin partisi FLN ve bürokrasi için beklenmedik bir tablo ortaya çıktı. Seçime giren 53 parti arasından FIS oyların %55'ini ve 853 belediyeyi kazanarak büyük umutlar beslenen FLN'ye büyük fark attı. Yerel yönetim seçimlerinde gösterilen bu başarı FIS destekçileri için önemli bir kazanım ve genel seçimler için büyük bir moral olurken, rejime bağlı siyasetçi ve bürokratlar için bir şok etkisi yaptı. Genel seçimlerde benzer bir tablonun oluşmaması için gereken önlemlerin alınması maksadıyla, yerel yönetim seçimlerinde gösterilen başarının ardından genel seçimler öncesinde FIS'in kurucu liderleri Abbasi Medeni ve Ali Belhadj tutuklanarak demokratik siyasete ilk darbe vurulmuş oldu.

Cezayir'de 1991 yılında yapılan genel seçimlerde ise Medeni ve Belhadj'ın tutuklanmasının ardından FIS'in liderliğine Abdelkader Hachani gelmiştir ve seçimler gergin bir ortamda geçmiştir. Genel seçimlere katılan partilere bakıldığında; FLN'den Şadli Benjedid, FIS'den Abdelk kader Hachani ve sosyalist eğilimli FFS partisinden Hocine Ait Ahmed en güçlü adaylar olarak öne çıkmıştı. Toplamda 52 parti ve bağımsız adayların girdiği genel seçimlerde, FLN %23, FFS %7 oy alırken, FIS ise %47 oranında oy alarak yine diğer partiler karşısında ezici bir üstünlük elde etti. Genel seçimlerin ilk tur sonuçlarına göre, Cezayir meclisindeki 232 koltuğun 188'inin FIS partisine geçmesi, askeri elitlerde büyük bir endişeye neden oldu (Hedges, 1993).

Hükümetin kontrolü altında olmasını isteyen ordunun, Cezayir'deki praetorian rejimdeki vazifesi icabı bu noktada "statükoyu koruyarak yanlışları düzeltmesi" gerekiyordu. Ordu, 11 Ocak 1992'de genel seçimlerin ikinci turu yapılmadan, seçimleri iptal ederek Şadli Bene

cedid'i istifaya zorlayarak siyasete müdahale etti. FIS henüz seçimler bitmeden bu müdahaleyle iktidardan uzaklaştırılmakta kalmadı, binlercesi tutuklanarak Sahra'daki kamplara gönderildi. Demokratik seçimlerin sonucunda gelen ordu müdahalesiyle Cezayir, demokratik seçimlerin tamamlanması beklenmeden Yüksek Güvenlik Konseyi'nin denetimine girdi (Roberts, 2006, ss. 184-187). Yüksek Güvenlik Konseyi tarafından ılımlı bir lider olması nedeniyle, farklı kesimleri kucaklaması için Muhammed Boudiaf ismi üzerinde ittifak edilerek Cumhurbaşkanlığına atandı.

Diğer yandan, umut veren değişimin ardından gelen hayal kırıklığı, halkın birçok kesiminde öfke patlamasına neden oldu. Askerin siyasete müdahalesinin ardından, terör saldırıları niteliğinde olaylar gerçekleşmeye başladı. Cezayir'de hava limanı saldırısı ve güvenlik güçlerine saldırılar gibi öncesinde görülmeyen birçok asayiş sorunu patlak verdi. Cumhurbaşkanı Boudiaf'ın halka hitap ettiği bir sırada kanlı bir suikastle öldürülmesi ise iç savaşın başladığı an olarak görülebilir. Çünkü bu olay, devlete karşı bir eylem olarak görülerek birçok tutuklama, baskı ve operasyonları beraberinde getirdi. GIA tarafından yürütülen şiddet olayları ise artarak devam etti. Olaylardan ötürü FIS taraflarları suçlanırken, arkasında nöbet tutan bir asker Boudiaf'ı suikastle öldürmüş ve FIS ile hiçbir ilişkisi bulunamamıştır.

Boudiaf sonrası iktidara gelen, emekli bir subay olan Liamine Zeroual ise ordunun etkisi nedeniyle bağımsız bir güvenlik politikası yürütememiştir (Cook, 2012, s. 72). Cezayir'de 1992'nin ocak ayında yapılan darbenin yıldönümünde kurulduğu açıklayan GIA ve şehirlerde faaliyet gösteren Cezayir İslami Hareketi Ordusu (MIAA) ise iki radikal yönelimli terör örgütü olarak ortaya çıkmıştır. Kırsalda faaliyet gösteren GIA örgütü gücü ve büyüklüğüyle öne çıksa da MIAA, şehirlerde etkindir. Bu örgütlerin gerek kendi aralarında gerek güvenlik güçleriyle girdikleri çatışmalarda birçok militan, asker ve sivil hayatını kaybetmiştir. Bir iç savaş ortamı olması sebebiyle ordunun gücü ve otonomisi bu dönemde artarak, devlet yönetimi üzerindeki belirleyici etkisi belirginleşmiştir.

Darbenin yapıldığı 1992 tarihinden uzlaşının ve güvenliğin kısmen sağlandığı 1998 tarihine kadar iç savaş doludizgin devam etti, sonrasında ise 2000li yıllarda ülkedeki şiddet olayları azalarak devam etti. Cezayir İç Savaşında yaklaşık 15 bin kişi kaybolurken, 150-200 bin arası insanın da öldüğü tahmin edilmektedir. Ordunun icraatlerinin denetimden uzak oluşu nedeniyle kesin rakam bilinememektedir. Cezayir'deki iç savaşta orduya isnat edilen haksız infaz iddiaları ise dikkat çekicidir. Eski ordu mensubu Habib Souidia'nın kaleme aldığı "Kirli Savaş "La Sale Guerre" (Kirli Savaş) adlı kitapta ordunun iç savaşta uyguladığı haksız infazlara yer verilmektedir. Souidia, bizzat şahit olduğu olayları aktararak ordu mensuplarının köylerde katliam yaptığını, sonrasında suçu GIA'ya attığını iddia etmiştir (Suadiya, 2002). Ülkede halen akıbeti bilinmeyen binlerce kişinin varlığı ise iç savaş esnasında ne ölçüde kontrolsüz şiddetin uygulandığını ortaya koymaktadır.

Cezayir'de "kara yıllar" olarak adlandırılan iç savaş dönemi, ülkenin yalnızca o dönemde yaşadığı trajediyle kalmamış, ülkede bugün bile etkisini sürdüren özel koşullar oluşturmuştur. Cezayir'in halen yaşadığı ekonomik sorunlar karşısında yapılması tavsiye edilen ekonomik reformların önünde iç savaşın travması ve ordunun siyasetteki etkisi önemli bir engel olarak görülmektedir. Uluslararası Kriz Grubu, Cezayir'de yürüttüğü çalışmanın ardından Kasım 2018'de yayımladığı raporda, hükümetin petrol rantına dayanan ekonomisinin halkın uzlaşısıyla yeniden düzenlenmesi gerektiği tavsiye etmiştir. Ancak, bunun önünde engel olarak ülkenin yakın geçmişi gösterilmiştir. Raporda, "1980'lerdeki ekonomik sıkıntıların yol açtığı 1990'lardaki iç savaş, hükümetin siyasi uzlaşı arayışını akamete uğrattı. Bu yakın geçmiş, hükümetin siyasi bir uzlaşı yoluyla reform yapma ve uygulama çabalarını engelliyor." ifadelerine yer verilmiştir (Crisis Group 2018). Ayrıca, hükümetin devlete bağlı iş çevreleri nedeniyle reform yapamadığı, bunun nedeninin ise "ordu elitlerine bağlı iş çevreleri" olduğu ifade edilmiştir.

Bütün bu durum göz önünde bulundurulduğunda Cezayir'in yaşadığı iç savaş travması ve yönetim krizinin ne denli kökleşmiş bir sorun olduğu görülmektedir. Kuruluşunun ardından yaşanan darbeler, iç siyasi çekişmelerle sarsılan ülkede ve demokrasi umutlarının yıkıcı bir trajediyle sonlanması siyasi dönüşümü kısırlaştırmıştır. Cezayir'de kuruluştan itibaren yönetimde etkin ve bir çıkar grubu olan ordu elitleri ise statükoyu korumak adına ülkedeki değişim sürecinin önünü tıkamaktadır.

Sonuç

Cezayir'de 1988-1992 arasında yaşanan demokrasi tecrübesi ve sonrasındaki iç savaş ülkede derin bir iz bırakmıştır. Ülkede otoriter yönetim yeniden sağlanırken, esasen praetorien rejimin kendisini yeniden üreterek subay sınıfı rejimi koruma görevini yerine getirmiştir. Ordunun siyasete müdahalesi demokrasinin tesisini engellerken, olayda muhalefetin bir kısmının radikalleşerek silahlı bir örgüt halini almasıyla birlikte binlerce kaybın yaşandığı bir sivil savaşın kapıları aralanmıştır.

Ordunun siyasete etkisinin, düzenleyici olsa dahi, ne denli yıkıcı sonuçlara yol açabileceğini bir göstergesi olan Cezayir, praetorian rejimlerin dönüşememesine emsal teşkil etmektedir. Gerek yaşanan kısa ve sorunlu demokrasi tecrübesi, gerek iç savaşın Cezayir halkı için yıkıcı bir dönem yaşatmıştır. Ülkede siyasal değişimin ve reformların halen en önemli sorunlarından olan bu travma, ekonomik reformlardan sosyal politikalara birçok alanda siyasetin yolunu tıkamaktadır.

Siyasi değişimi engellemesinin yanı sıra Cezayir ordusu ülkenin yöneticilerini atayarak ve azlederek praetorian rejimin devamlılığını sağlamaktadır. Bu noktada ordu yalnızca gardi-

yan görevi üstlenmekle kalmayıp, kriz zamanlarında yönetici de olmaktadır. Böylelikle Cezayir'in ordu siyasal sistemi yeniden üreterek bir yandan istikrar sağlarken, diğer bir açıdan değişimlere engel olan bir çıkar grubu olarak kendisini göstermektedir.

Cezayir'de yaşananların, Ortadoğu ve İslam ülkelerindeki demokratikleşme ve halk hareketleri üzerindeki tesirleri de gözlenebilir. Bir halk isyanı dalgasına dönüşen Arap Baharı'na İslamcı hareketlerin dahil olmasıyla Mısır ve Suriye gibi ülkelerde de rejim muhalefeti güç kullanarak bastırma yoluna gitmiştir. Bu ise Mısır'daki gibi darbeyle gelen çözümsüz ve kısır siyasi duruma ya da Suriye'deki gibi yıllar süren bir iç savaşa evrilmiştir. Ortadoğu'nun birçok ülkesinde, ordunun siyasette belirleyici olduğu halkla uzlaşma yerine zor kullanarak muhalefeti susturma yoluna giden rejimler, oluşturdukları siyasi huzursuzluk ortamında ciddi neticelerinin ortaya çıkması endişesini taşımaktadırlar.

Kaynakça

Belge, M. (2017). *Militarist modernleşme: Almanya, Japonya ve Türkiye*. İstanbul: İletişim.

Bellin, E. (2004). "The robustness of authoritarianism in the Middle East: Exceptionalism in comparative perspective." *Comparative politics*, 139-157. doi: 10.2307/4150140 Breaking Algeria's Economic Paralysis. (2019, February 26). https://www.crisisgroup.org/middle-east-north-africa/north-africa/algeria/192-breaking-algerias-economic-paralysis

Cohen, E. (2002). *Supreme command*. New York: Free Press.

Cook, S. (2007). *Ruling but not governing*. Baltimore: Johns Hopkins University

Finer, S. (2002). *The man on horseback: The role of the military in politics*. New Jersey: Transaction Publishers.

Hedges, C. (1993). "Denied Election, Algeria's Muslims Counterattack". https://www.nytimes.com/1993/05/12/world/denied-election-algeria-s-muslims-counterattack.html

Huntington, S. P. (1957). *Huntington, the soldier and the state: The theory and politics of civil-military relations*. Cambridge: Belknap Press of Harvard University.

Janowitz, M. (1960). *The professional soldier*. New York: Free Press.

Nordlinger, E. A. (1977). *Soldiers in politics: Military coups and governments*. New Jersey: Prentice Hall.

Rahbek-Clemmensen, J. (2013). *Beyond 'The Soldier and the State' -The Theoretical Framework of Elite Civil-Military Relations*. Ph.D. London School of Economics.

Roberts, H. (2006). *Savaş meydanı Cezayir 1988-2002: Çökmüş bir rejime dair incelemeler*. İstanbul: Kapı Yayınları.

Singer, D. (2015, June 29). "Algeria slides into civil war". https://www.thenation.com/article/algeria-slides-civil-war/.

Suadiya, H. (2001). *Kirli savaş*. İstanbul: İletişim.

Güneydoğu Anadolu Bölgesinde Siyasal Değer: Şanlıurfa Örneği

Ramazan Kaymakçı*

Öz: Bu çalışmanın amacı oy verme davranışı bağlamında aşiret üyelerinin geleneksel siyasal değerlerinin modern siyasal değerler yönünde ne ölçüde dönüşüm eğiliminde olduğunu öğrenmeye çalışmaktır. Sosyal ve siyasal örgütlenmesi büyük ölçüde geleneksel aşiret düzenine bağlı Güneydoğu Anadolu Bölgesinde, Şanlıurfa ilinde bir aşiret örneklem olarak seçilmiştir. Çalışmada aşiret üyelerinin siyasal değerlerinin yaş özellikleri, cinsiyet özellikleri, eğitim durumu ve yerleşim birimi özellikleri açısından ne tür farklılıklar gösterdiğine bakılmıştır. Çalışma, kuram ve uygulama olmak üzere iki ana bölümden oluşmaktadır. Kuramsal bölümde yerli ve yabancı literatürden yararlanmış, uygulama bölümünde örneklem olarak seçilen aşiret üyelerine anket uygulanmıştır. Çalışmada, aşiretin sahip olduğu sosyo-ekonomik özelliklerinin aşiretin siyasal değerlerinin modern değerler yönünde dönüştürmede çok sınırlı kaldığı, ancak yaş, cinsiyet, eğitim durumu ve yerleşim birimi özelliklerinin kendi içinde anlamlı bir dönüşümü ifade ettiği sonucuna varılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Değer, Siyasal Değer, Oy Verme, Aşiret, Geleneksel Toplum, Modern Toplum.

Değer Kavramı

İnsanlar bir arada yaşamaya başladıkları ilk zamandan beri ortak yaşam için gerekli kuralları da belirlemeye çalışmaktadır. Toplumun varlığını sürdürme aşamasında, kimi zaman yazılı kaynaklar toplumun davranışlarını düzenlerken kimi zaman da yazılı olmayan görenek, adet ve tabu gibi kurallar toplumun davranış kalıplarını düzenlemektedir. Yazılı ve yazılı olmayan kaynaklarla yaşamlarını belirli değer kalıpları etrafında devam ettirmek ve ortak bir yaşam anlayışı sürdürmek insanlar için son derece önemlidir. Bu bağlamda ortaya çıkan değerler dünyası da insanların davranışlarını şekillendirmede önemli bir role sahiptir.

Türk Dil Kurumu Sözlüğünde değer, bir şeyin önemini belirlemeye yarayan soyut ölçü, bir şeyin karşılığı, kıymet ya da bir ulusun sahip olduğu sosyal, kültürel, ekonomik ve bilimsel değerlerini kapsayan maddi ve manevi öğelerin bütünü olarak tanımlanmaktadır (TDK,

* Harran Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Maliye Anabilim Dalı, Doktora
İletişim: rmznkaymakci@hotmail.com

2011). Felsefe, sosyoloji, psikoloji ve siyaset bilimi gibi disiplinlerin konuları arasında önemli bir alan kaplayan değerler, bir şeyin anlam ve önemini belirlemeye yarayan yargılar olup insanların düşünce, tutum, davranış ve inançlarının odak noktası ve değerlendirme ölçütüdür (Okumuş, 2014). İnanç, tutum ve davranışların değerle bağlantısı değerleri toplumsal bir gerçeklik haline sokar. Bireylerin ya da toplumların değer yargılarını iyi bilen bir anlayışın da bu değerler doğrultusunda bireye ve topluma yaklaşımı söz konusu olacaktır.

İnsanların siyasal tutumlarını değerler üzerinden inceleyen David Apter, toplumsal değerleri amaç ve araç değerler olarak ikiye ayırmaktadır. Amaç değerler, belli bir mekân ve zaman dilimine bağlı olmayan, her zaman ve her mekânda geçerli kutsallık içeren değerlerdir. Amaç değerler sayesinde toplum dayanışmayı öğrenir. Ayrıca toplum için günlük yaşamın çok üstünde bir yerdedir. Araç değer ise, amaç değer gibi kutsallık içermez, zamanla ve mekânla sınırlıdır. Zamanın ve mekânın getirdiği koşullarla araç değer de değişim gösterir. Bu değerler, amaç değerlerin aksine paylaşılan, yani ortaklık konusu değerler değildir. Araç değerlerin en önemli özelliği, mübadeleye konu değerler olmalarıdır. Mübadeleye konu olabilmeleri, araç değerlerin pazarlığa, dolayısıyla uzlaşmaya uygun özelliklerinden kaynaklanmaktadır. Amaç değerlere sahip bireyden, sahip olduklarından biraz feragat etmesi beklenemez. Araç değer ise, belli bir inanç belli bir felsefeden beslenmedikleri için ödün verilmesine elverişli değerledir. Amaç değerler geleneksel toplumlar için önem arz eden bir durum iken, araç değerleri ise, değişim dönüşüm ve pazarlığa konu olma özellikleri gereği modern toplumun özelliklerini taşımaktadır (Oktay, 2014).

Değerler, insanların olayları, eylemeleri ve politikaları değerlendirmede ve seçiminde rehberlik eder. Bu özelliğiyle değerler insanlar için belirli olguları değerlendirmek için kullandıkları standartlardır (Fitcher, 1996). Bireylerin toplum içinde karar verme sürecinde kolaylık sağlamaktadır. İster amaç isterse de araç değerler olsun bireyin toplum içerisinde şekillendireceği davranışları belirlemede temel ölçüttür. Bu yönüyle de değerler tarafsız olmayan inançlar olarak da değerlendirilmektedir (Köse, 2016).

Siyasal Değer Kavramı

Bir toplumun siyasal değerleri, o toplumun siyasal tercihlerini belirlemede önemli rol oynar. Bu anlamda siyasal kültürün temellerinden biri siyasal değerdir. Siyasal değerler, sistemli, örgütlenmiş bir sosyal güç olarak daima bir özel sınıf ya da tabakanın temsilidir (Sam, 2010). Siyasal değerler siyasi aktörleri motive ederler, onlara rehberlik ederek hareketlerini ve içinde bulundukları faaliyetleri onaylarlar. Toplum içeresinde soyut fikriler olarak var olurlar. Çünkü her sınıf, toplum ya da siyasi hareket de geçmiş değerlere özgü bir oluşum içerisindedir.

Bireylerin siyasi tercihleri, içinde bulundukları toplumun siyasal değerleri etrafında şekillenir. Dolayısıyla bireyler, içinde yaşadıkları toplum, kültür ve sosyal grupların, büyük ölçüde benimsedikleri değerlerine göre var olan seçenekleri ele alır ve onlar arısında bir seçim yaparlar.

Amerikalı siyaset bilimci Robert Dahl siyasal değeri, siyasal katılımın bir boyutu olarak tanımlamıştır. Dahl'a göre siyasal katılımın boyutları; ilgi, bilgi, değer ve eylem olarak sırlanmıştır. İlgi, siyasal olayları izleyip takip etmeyi; bilgi, olaylar ve gelişmeler hakkında fikir sahibi olmayı; değer, siyasal olaylarla değer vermeyi eylem ise siyasal olaylara aktif olarak karışmayı ifade eder. Katılmanın bu dört boyutu, birbiriyle ilişki içerisinde olan tutumlardır (Kapani, 2011). Yapılan araştırmalar sonucunda bu dört katılım boyutu arasında yakın bir ilişkinin olduğu ortaya konmuştur. Örneğin, siyasal olaylara ilgi duyan kişilerin, siyasal bilgilerinin artığı, siyasal değerlerinin oluştuğu ve bu doğrultuda eyleme geçtiği, ilgililere göre daha fazla oy vermeye yöneldiği görülmektedir.

Siyasal değer, bir toplumun kültüründe kendine yer bulan, kendi düşünce ve eylemlerine yön veren değerler sistemini üretir ve bu sistem; diğer sistemleri de etkiler hatta biçimlendirir (Bektaş, 2002). Dolayısıyla siyasal olanı toplumsal alanda belirleyen sistem, değerler sistemidir. Toplumsal alanın düzenlenmesini ve bu düzene siyasal katılımı sağlamayı amaçlayan siyasetin, bu amacını gerçekleştirmesi, toplumsal alanın temelini oluşturan değerler sisteminden ayrı olarak düşünülemez.

Bu anlamda insan değerleri, her ne kadar siyasal iktidarın yönlendirmesi ve etkilemesi sonucu olsa da sonuç olarak kendisi seçer. Siyasal tercihlerini de bu siyasal değerlere göre yapar. Böylece siyasal değerler sayesinde birey kendisine bir partiyi otorite seçer ya da reddeder. Otorite meşruluğunu kendi değerlerinin diğer partilerden neden daha üstün olduğunu ortaya koyarak kazanır. Bu nedeni ya karizmayı ya yasaları ya da geleneği dayanak göstererek ortaya koyar. Geleneği dayanak gösterir çünkü geçmişte denenen ve onurlandırılan değerlere uyulmasını toplumun bütünlüğü için şart koşar. Savundukları değerleri tüm toplumun benimsemesi için mücadele edenler bu değerlerin eski dönemlerin eseri olduğuna dair gerçek ya da rivayet edilen tarihsel kalıntılar bulup çıkarmak üzere geçmişe dönerler. İnsanların geçmişe duydukları saygı, değerleri de kutsallaştırmıştır. Belli değerlerin atalar tarafından savunulduğu kabul edildiğinde o değerler artık çağdaş eleştirilere karşı daha dayanıklı hal alırlar (Yalın, 2009). Böylece siyasal değer kutsallık kazanır ve diğer yerleşmemiş değerlere karşı zafer kazanır. Bu zafer siyasal değerlerin siyasal tercihler açısından ne denli önemli olduğunun göstergesidir. Özellikle tarihsel açıdan kökleri olan değerler siyasal tercihler üzerinde önemli etkiye sahiptir.

Geleneksel Toplumda Siyasal Değer

Geleneksel toplum, nüfusun büyük çoğunluğu kırsal bölgelerde kabile, klan, etnik-dinsel gruplar halinde, kendi içlerine dönük kapalı yapılar olan ve modern toplumdaki örgütlenmeye nazaran düşük seviyede örgütlenmenin olduğu, kitle iletişim haberleşme araçlarına ulaşmanın sınırlı ve eğitim düzeyinin düşük olduğu toplum yapısıdır (Kapani, 2014). Böyle bir toplum yapısında siyaset yaygın olarak geleneklere bağlı olarak devam eder. İnsanlar siyasi iktidarın buyruklarına uymada geleneklere değer vermektedir. Çünkü bu durum hatırlanmayacak kadar eski zamanlara dayanır ve uyulan bu kültür aileden ve atadan alınmış bir mirası sürdürme işidir. Bu sürdürme aynı zamanda dinsellik ve kutsallık içerir. Geleneklere uymak da, sonunda, uyan açısından adeta bir ibadettir; geçmişe gösterilen saygıdır (Oktay, 2014). Geleneksel toplumda görülen siyasi anlayışta, kuralların değiştirilmesi, kurumların budanması veya çalışma biçimlerinin değişikliğe uğratılması söz konusu değildir. Ancak bu geleneksel toplumlarda hiç değişim olmadığı anlamına gelmez. Çünkü değişim tüm toplumların ortak kaderidir.

Geleneksel toplumda gelenekler sürdürebildiği ölçüde devam eder. Aşiretler içerisinde itaat ve aşiret reisine ve aşiretin diğer ileri gelenlerine karşı sürdürülen saygı da bu geleneğin bir parçasıdır. Çünkü güç ve iktidara maruz kalan aşiret mensupları geleneklere bağlı kalarak hem aşiret içerisinde yaşayabilmiş hem de aşiret liderinin meşruiyetine meşrutiyet katmıştır. Bu durum bir geleneksel değer biçimine dönüşmüştür.

Geleneksel toplumlarda birey, aile, komşuluk, akrabalık ve kabile gruplarına bağlılık gösterirken; modern toplumlarda daha çok sınıf veya grup temelli bir bağlılık gelişmektedir (Çaha, 2008). Geleneksel toplumda görülen aile ve akrabalık bağına dayalı değer berabee rinde uyarılmış katılım getirmektedir. Özellikle Türkiye'de sosyo-ekonomik açıdan yetersiz, aşiret ve dini cemaat bağlarının yoğun olduğu Doğu ve Güneydoğu Anadolu Bölgelerinde uyarılmış katılım ortaya çıkmaktadır (Nuhrat, 1971). Ayrıca uyarılmış katılımın yoğun olduğu bu bölgelerde de seçimlere katılım oranı yüksek olmaktadır.

Modern Toplumlarda Siyasal Değer

Günümüzde en sık kullanılan kavramlardan biri olan modernleşme, insan düşüncesinin ve etkinliğinin her alanında değişiklikler içeren çok yönlü bir süreçtir (Huntington, 1973). Diğer bir deyişle modernleşme topyekûn bir zihniyet değişimi olarak; insanların önceki dönemlerin geleneksel sosyal belirleyici aktörlerinin zincirinden kurtulma isteğine dayanır (Kaya, 2015). Modernleşen aynı zamanda sanayileşme ile birlikte batı medeniyetlerinde görülen sosyal ve siyasal değişimlerdir. Bu anlamda Giddens modernleşmeyi batı toplumlarını diğer toplumlar üzerinde kurduğu hegemonya olarak tanımlar (Giddens, 2011). Yaşanan bu değişimler; şehirleşme, mesleki değişim, sosyal mobilizasyon, yaygın eğitim ve çoğulcu temsili siyasi düzene geçiş aşamalarıdır.

Modernleşme, her şeyden önce modern ve geleneksel olarak nitelendirilen iki toplum tipinin karşılaştırılmasına dayanmaktadır. Geleneksel insan, doğada ve toplumda sürekliliği beklerken, insanlığın değerlerini değiştirme ya da kontrol etme kapasitesine inanmadı. Buna karşın modern insan, değişim imkânını kabul eder ve değişim imkânına inanır (Huntington, 1973). Dolayısıyla modern toplum, belirli bir insan tipini, insanla çevre ve insanla insan arasındaki ilişkilerin belirli bir kültürü, belirli bir ekonomik ilişkiler sistemini ve nihayet, bu öğelerin oluşturduğu toplumsal ve ekonomik temel üzerine inşa edildiği düşünülen bir siyasal yapıyı içermektedir (Köker, 2013).

Modern toplumlar için de geleneksel toplumlar için de bir takım değerlere sahip olmak zorunluluktur. Çünkü toplumsal hayatın paylaşımı ve toplumsal hayatı mümkün kılan bu değerlerdir. Anacak modern toplular için zorunlu değişmeyen değerlerden bahsetmek oldukça güçtür. Modern toplumların dinamik olmasından, modern toplumun insanı belirli kalıplaşmış değerlerden bağımsız hareket etmektedir. Gelenekten kopan insan sonucunda ortaya çıkan modern insan, yaşamını herhangi bir kutsal değere göre biçimlendirmeyen, kendi aklıyla yaşamını sürdürme mücadelesine giren, seküler insandır.

Modern toplumda insanalar öncelikle içinde bulundukları siyasal sistemle ilgili bilgi edinir, siyasal sistemin aktörlerine bağlılık duyar ve sistemle ilgili değer yargılarına varır (Yalın, 2009). Anacak bu siyasal değerler, geleneksel toplumdaki gibi kutsal değildir. Aksine modern toplumda siyasal değerler, kişilerin ve birlikteliklerin siyasal değerinin yargılanmasında hazır bir araç gibidir. Bireye çevresindekilerin siyasal değerinin yargılanmasında hazır bir araç gibidir. Bireye çevresindekilerin gözünde nerede durduğunu bilmesine yardım eder. Kişilerin dikkatini istenilir yönde odaklaştırır. İdeal düşünme ve davranma yollarına işaret eder. Kişilerin siyasal tercihlerini kendi menfaatleri ve çıkarları doğrultusunda şekillendirir.

Modern toplumda ya da geleneksel toplumda; seçmen için siyasal katılım biçimi olan oy verme ne derece de önem taşımaktadır? Yani kişi burada bireysel çıkar mı gözetmekte yoksa grubun hareketi doğrultusunda uyarılmış oylamaya mı yönelmekte? Ya da hiçbir çıkar gözetmeksizin patronaj ilişki dışında mı oy kullanmaktadır? Modern toplumlarda birey oy kullanarak siyasal yapı ve benzeri aktörelerden şu beklentiler içerisinde oy kullanır (Tokgöz, 2010):

- Birey oy kullanarak iktidarı denetim altında tutmak,
- Demokratik rejimin içselleştirilmesini sağlama,
- Sorulu birer yurttaş oma bilincini kazandırma,
- Partilerin politikalarını kendi ihtiyaçları doğrultusunda etkileme,
- Siyasal sistemin daha verimli çalışmasına katkıda bulunma,

- Siyasal sistemin belirli bir grubun tekelinde bulunmasını engelleme,
- Siyasetçilerin keyfi politikalarını engelleme ya da cezalandırma aracı olarak oy kullanırlar.

Dolayısıyla değerlerin değişimi yani geleneksel değerlerin değişimiyle modern değerlerin oluşumu seçmenlerin oy verme davranışlarını etkilemiştir. Böylece geleneksel değerin yüklediği uyarılmış katılım yerini daha faydacı katılım tarzına bırakmaya başlamıştır.

Siyasal Değer ve Oy Verme Davranışı

Seçim süreçlerinde oy verme, devletin beş bin yıllık tarihi içerisinde, kimi eski Yunan demokrasilerinde dar tabanlı ayrık birkaç uygulama bir yana bırakılırsa, aşağı yukarı iki yüzyıllık bir geçmişe sahip, oldukça yeni bir olgudur. Ancak, bu yeniliğe karşın, siyaset için seçim öylesine bir işlevsellik kazanmıştır ki bugün, hiçbir devlet yönetimi, seçimi açıkça dışlama cesaretini göstermemektedir. En buyurgan yönetimler bile, şu ya da bu biçimde seçimler yapmaya özen göstermektedirler (Eroğul, 1999).

Seçim sırasında kullanılan oylar, belirli bir dönem için ülkeyi idare edecek, yöneticilerini seçecek ve iktidar süresi boyunca uygulanacak bir dizi siyasal kararların belirleyicisi olacaktır. Bir adayı veya siyasal partiyi oyla seçip seçmemek, en genel ölçüde siyasal katılma yollarından bir tanesidir (Tokgöz, 2010).

Oy kullanmanın temellinde, bireylerin harekete geçirilmesi, başka bir deyişle düzenlemelere dâhil olma ve hükümetlerin izleyecekleri politikaları değiştirilebilme yetisi yatmaktadır (Rose & Mossawır, 1976). Böylece seçmen bu davranışı sergileyerek siyasi süreci kısmen de olsa kendi çıkarları doğrultusunda yönlendirebilir. Bu özelliğiyle oy verme basit bir katılım biçimi olmaktan daha fazla anlam taşımakta ve siyasal iradeyi kullanma biçimine dönüşmektedir. Seçmenler sandık başına giderken iradelerini kullanma açısından iki şekilde hareket etmektedirler: Gönüllü katılım ve uyarılmış katılım.

Gönüllü Katılım

Gönüllü katılım, hükümet yetkililerince alınmış kararları etkilemek üzere bireyin kendisi tarafından tasarlanmış faaliyetleridir. Gönüllü katılım, bireyin dolaylı yoldan başaklarının etkisi olsa da kendi başına ve kendi iradesiyle yönetsel karar ve eylemleri etkilemek üzere siyasal eylemde bulunmasıdır (Uluç, 2007). Bu nedenle demokratik sistemler için önemli bir katılım biçimidir ve daha çok modern değerler benimseyen toplum yapılarına özgü bir davranıştır. Bu anlamda demografik özellikler sabit tutulması halinde; yaş, eğitim, gelir ve meslek gruplarındaki gelişme düzeyi (modernleşme) ne kadar yüksek olursa siyasal katılım düzeyi de o oranda yüksek olur. Muhtemelen gönüllü katılım uyarılmış katılımdan daha

yüksek bir seyir gösterecektir. Bu bağlamda bireyin uyarılmış katılımdan gönüllü katılıma yönelişi siyasal modernleşmenin bir göstergesi olabilir.

Uyarılmış Katılım

Uyarılmış katılım, mobilize katılma olarak da bilinen uyarılmış katılım, bireyin bir başka kişi, grup ya da kurumların bireyleri oy verme davranışına yönlendirmesidir. Bu yöneltme, zor kullanmayla olabileceği gibi nüfuz sahibi kişilere (ağa, aşiret lideri, dini lider ve kanaat önderleri) duyulan bağlılık, saygıya ve çıkar ilişkilerini içine alan patronaj ilişkiye kadar uzanan geniş bir alana yayılabilmektedir. Uyarılmış katılımda en önemli siyasal değer; kişinin kendisini var olan ülkeden daha çok sahip olduğu köy, aşiret, cemaat ve akrabalık değerleriyle özdeştirmesidir (Baradat, 2012).

Lider ve takipçileri arasında gerçekleşen uyarılmış katılma: Kişisel bağlar ve zorlama, patronaj ilişki ve duygusal bağlar şeklinde gerçekleşir.

Kişisel bağlar ve zorlamada, yerel kabile şefleri ve ağalar, himayelerinde bulunan siyasal değeri gelişmemiş kişilerin sosyo-ekonomik ihtiyaçlarını karşılayarak, bunun karşılığında oylarına talip olup onları istedikleri şekilde etkileyebilmektedirler (Uluç, 2007). Bu kişilerin sosyo-ekonomik olarak şeflere ve ağalara karşı bağımlı olmaları, onların siyasi tercihlerini de o yönde etkilediğini gösterir. Ayrıca sosyal ilişkilerin aşiret temelli bağlara dayandığı toplumların en çok ihtiyaç duyduğu şey, güvenlik ve aidiyet duygusudur. İnsanlar kendilerini herhangi bir yere bağlı olmaktan hissettikleri psikolojik duygularını mensubu olduğu aşirete bağlı olmakla temin edebilmektedir. Kişinin can güvenliğini devletten ziyade yakınındaki akrabalar ve aşireti sağlamaktadır. Bu durum kişinin bir nevi çevresine mahkûm olması anlamına gelir. Böylece bu bağımlılık her aşiret üyesi için geçerlilik kazanır. Bunla beraber aynı yönde siyasal tercihte bulunma gönüllülükten çok zorunluluk olmaktadır.

Patronaj ilişki, taraflar arasında şahsi nitelikli ve resmi otorite bağına dayanmayan karşılıklılık ilişkisine dayanan sosyal bir ilişkidir. Bu ilişkide genellikle birbirine eşit olmayan iki taraf vardır. Bu iki taraf arasındaki eşitsizlik göreli refah, iktidar ve statü farklılığına dayanır. Taraflardan biri patronajı belirleyen (patron), diğeri tabi olandır (yanaşma). İlişkinin özelliği, patronun sürekli yanaşmasının hayatını ve refahını devam ettirmesi için gerekli olan mal ve hizmeti arz etmesine dayanır. Patronaj ilişkisinin karşılıklılık temeline dayanması, patronun yanaşmaya mal ve hizmet arz ederken, yanaşma üzerinde belirli hakkı ve faydayı elde etmesini de içerir (Sarıbay, 2014). Kırsalda yaşayan kişiyi tehdit eden pek çok sosyo-ekonomik tehlike mevcuttur. Köylü bu tehlike karşısında zorda kaldığının farkındadır. Durum böyle olunca insanlar kendilerini güvende hissedecekleri ortamlar ararlar. Sosyo-ekonomik açıdan güçlü olan ağa, şeyh ve aşiret liderleri gibi patronlar köylülerin bu tehdidini bir ölçüde azaltmaktadır. Ancak bunu yaparken de köylüden bir beklenti içerisindendir. Dolayısıyla

yerel liderler ve köylüler arsında duygusal bağ dışında, çıkar ilişkisi de oluşmaktadır. Bu çıkar ilişkisi sonucunda yerel liderler köylülerin oylarını yönlendirme imkânını kazanmaktadır. Ayrıca geleneksel bir ilişki türü olan patronaj ilişki, gelişmekte olan toplumlar için bu ilişki bir aşama olarak görülmektedir. Çünkü geleneksel toplumda kişi herhangi bir beklenti içinde olmadan oy verme davranışında bulunabilir. Bunun yanında eğer kişi belirli bir çıkar karşısında oyunu şekillendirişe bu o toplumun ilkine göre daha modern davrandığının göstergesidir. Çünkü itaate dayalı kişi herhangi bir çıkara dayanmadan tamamen duygusal davranır.

Duygusal bağlar, sandık başına giden seçmenin verdiği oyun yönünü belirleyen bir diğer değer de seçmenlerin duygusal bağ saiki ile hareket etmeleridir (Kızıloluk, 2011). Geleneksel değerlerin hüküm sürdüğü aşiret yapılanmasının olduğu ve din adamlarının etkin olduğu yerlerde insanlar kendileri ile aşiret liderleri ve din adamları arasında duygusal bağ oluşturabilmektedir. Özellikle aşirete mensup kişiler, aşiret lideri ya da aşirete önde gelen kişilerin istekleri doğrultusunda siyasi tercihlerde bulunmaktadırlar. Burada aşiret mensubu kişiler için oyun bir önemi yoktur, önemli olan aşiret liderinin isteğini yerine getirirken aşiretin kazandığı şereftir. Bu tarz sosyo-ekonomik gelişmelerin çok düşük düzeyde olduğu aşiretsel toplumlarda, politik bağları belirleyen, yerel otoritelere karşı duyulan geleneksel saygı ve itaat duygularıdır. Dolayısıyla, seçmenlerin desteğini sağlamak için bu aşamada onlara somut maddi çıkarlar arz etmek zorunluluğu yoktur.

Siyasal Değer ve Sosyo-Ekonomik Faktörler

Sosyo-ekonomik faktörlerin değerler açısından değişimi oy verme davranışını etkilemektedir. Örneğin, kişinin eğitim düzeyinin yükselmesi ve buna bağlı olarak sosyal statüsünün değişmesi, siyasal hoşgörüyü artırabileceği gibi kişinin yaşa bağlı olarak hayata deneyim sahibi olması da kişinin siyasal tercihlerini etkilemekte bazen de değişime hizmet etmektedir (Deutche, 1961). Sosyo-ekonomik faktörlerin siyasal değer üzerindeki etkilerini daha somut şekilde ele almak gerekir.

Siyasal Değer ve Yaş İlişkisi

Çeşitli değerler, inançlar, tutumlar, yönelimler ve beklentilerle donanması ve siyasal sistem içinde etkinlik gösterebilmesi için, bireyin belirli bir yaş sınırını aşması gerekmektedir. Siyasal toplumlaşmanın çok erken yaşlarda başladığı araştırmacılar tarafından ifade edilmektedir. Kişinin küçük yaşlardan edindiği değer ve tutumlar hakkında bir şeyler bilmediği sürece, yetişkinlikte sahip olduğu siyasi olaylara bakış açısıda kestirilemez (Easton & Hess, 1962). Bu yüzden bireylerin yaşları dikkate alındığında geçmişten gelen birikim göz ardı edilmemelidir.

Siyasal Değer ve Cinsiyet İlişkisi

Cinsiyete bağlı olarak değerlerde değişimler olduğunu belirten çalışmalarda, psikolojik ve sosyal roller olarak ayrım yapılmıştır. Bu anlamda hem kadının biyolojik özellikleri hem de toplumun kadın ve ereğe yönelik beklenti ve uygulamalarına yöneliktir. Örneğin kadından beklenen rol toplumda eve bakan, yardımsever ve sıcakkanlı tavırları iken erkekten beklenen cesur ve mücadeleci yapısıdır (Morsümbül, 2014). Toplumun biçtiği bu rol siyasal tercihler üzerinde de kendini hissettirmektedir. Kadın üzerinde kontrol mekanizması yaratılarak kadınların kimi davranışlarının yönlendirildiği ve bu yönlendirmenin özellikle geleneksel toplumda yaygın olduğu kabul gören bir gerçekliktir.

Siyasal Değer ve Eğitim İlişkisi

Eğitim ile siyasal değer arasındaki ilişkiye bakıldığında eğitimin siyasal değerleri değiştirmede uyarıcı bir rol oynadığı görülür. Eğitim düzeyi düşük olan bireylerin siyasal hayata katılım düzeyleri olağan durumlarda oldukça düşük görülmektedir. Türkiye örneğinde de gözlemlenebileceği gibi yükseköğrenimin özellikle gelişme trendine giren ülkelerde siyasal uyarıcı niteliği oldukça yüksektir. Eğitim düzeyinin yükselmesine paralel olarak geleneksel değerlerde bir azalış meydana gelirken bunun yanında eğitim düzeyinin yükselmesiyle ideolojik donanımlı kişilerde arış meydana gelmektedir (Çaha, 2008). Bu gelişim özellikle aşirette var olan güvenlik kaygısını ortadan kaldırır. Çünkü kişi eğitimle beraber edindiği değerlerler dünya ile baş edebilme gücüne sahip olduğunun farkına varır ve böylece kişide güvenlik kaygısı azalır buda kişiyi aşiretin bağlarından uzaklaştırır.

Siyasal Değer ve Yerleşim Birimi İlişkisi

Yerleşim türünün farklılığı siyasal değeri etkileyen diğer değişkenleri etkilemesi açısından önem taşımaktadır. Kasaba, köy ve mezra gibi nüfusu az yerleşim alanlarında siyasal ilişkiler ve siyasal yapı karmaşıklıktan uzaktır. Böylece bireyin belli bir siyasal kararı verirken kime, nasıl ve kimlerle beraber başvurabileceği kolayca bilinmektedir. Kırsaldaki bu duruma karşı kentte ise, özellikle çok fazla nüfusa sahip kentlerde siyasal yapı son derce karmaşıktır. Bu kentlerde siyasal kararlar kişisel ilişkilerden bağımsız ve genellikle karmaşık bir bürokratik süreç sonunda alınmaktadır (Kalaycıoğlu, 1983). Böylece kişinin yaşadığı yerleşim yeri büyüdükçe ve siyasal yapı daha karmaşık hale geldikçe bireyin siyasal kararlara katılımında marjinal etkinlik azalacak ve bir düzeyden sonra da bu etkinlik tamamen kaybolabilecektir. Dolayısıyla siyasal katılımın küçük nüfuslu birimlerde, büyük nüfuslu yerleşim birimlerine oranla daha yoğun olması beklenmektedir. Ayrıca kırsal alanda yaşayan insan, alanın darlığı ve ev sayısının azlığı eklendiğinde kentte yaşayan insana göre daha da tutucu değerler etrafında birleşir. Çünkü kırsalda yaşayan insan için öncelik yaşadığı çevreyi, aşireti, topluluğu ya da içinde bulunduğu cemaatin faydasına olan değerlerdir. Bu değerler genellikle sınırlıdır. Başka bir deyişle kentteki insan gibi farklılaşan bir düzine değerden oluşmamaktadır.

Aşiret Örgütlenmesi

Kültürlenin sürekliliğini koruma gerçeği insanların sürekli gruplar halinde örgütlenmesidir. Toplumsal hayatın sürekliliği ve ihtiyaçların giderilmesinde toplulukların örgütlenmeleri zorunlu bir ihtiyaçtır. Toplumsal örgütlerin birçoğu bilinçli planlı bir örgütlenmenin sonucudur (Uluç, 2007). Bu bilinçli yapı ister yazılı, isterse de geleneksel toplumdaki gibi yazılı olmayan töre benzeri toplumsal yasalar ile düzenlensin amaç örgütlü yapıyı kurma ve buna katılma durumudur. Belli bir düzen sonucu örgütlenmiş topluluklar, örgütlenmemiş topluluklara göre varlıklarını daha uzun süre devam ettirebilme şansına sahiptiler. Örgütlü haliyle modern çağda da süreklilik arz eden ilkel topluluklar olduğu gibi daha oturmuş yapısıyla aşiretler toplumsal hayatta yer edinmektedir.

Aşiret, gerçek ya da gerçek olduğu düşünülen, ortak bir ataya bağlı ve kan bağına dayanan örgütlenmiş, genellikle toprak bütünlüğü de olan, kendine özgü kapalı bir ekonomik işleyiş ve kendine özgü bir içyapıya sahip sosyo-politik bir birim olma özelliği taşır (Bruinessen, 1992). Bu örgütlenmede kişi daima örgütlü bir grubun üyesi olmak ister. Aşirete mensup kişilerde bu durum çok yaygındır. Çünkü kişi yalnız başına örgütsüz davranır ancak gruba dâhil olduğunda ise grup içerisinde oluşabilecek herhangi bir aksiliği örgüt içerisinde eritebilir. Ayrıca aşiret içerisindeki yardımlaşma ya da iş birliği kişiye dâhil olma isteği uyandırır. Oluşan yeni düzen içerisinde birey kimliğinden uzaklaşır ve artık ortak bir bilinç oluşur.

Ziya Gökalp aşiretleri, birbiri içinde bulunan gruplara benzetmiştir. Fakat bu gruplar bir yandan aileye, diğer yandan da siyasal bir kuruluşa benzedikleri için "siyasal aile toplulukları" ismini vermiştir. Bu gruplar genellikle gerçek ya da hayali akrabalığa dayanırlar. Aralarında kan davası dayanışması ve savaş dayanışması mevcuttur (Gökalp, 2013).

Hay'a göre aşiret, üyelerini dış saldırılara karşı korumak ve geleneksel adet ve yaşam tarzını devam edebilmek amacıyla oluşan cemaat ya da cemaatlerden oluşan bir federasyondur. Hay, aşireti gelenekselliğin hâkim olduğu modern toplum dışı bir yapılanma olarak ifade eder (Fırat, 2015). Gelenekselliğin korunması ve devam ettirilmesinde, Hay'ın aşiret özelliği olarak vurguladığı bir diğer unsur, pratik-politik bağlamda güvenlikçiliktir. Aşiretlerin oluşumunu güvenlikçi anlayışı ile açıklayan Batılı eğilimlerden söz edilebilir. Buna göre, aşiretlerin modern olmayan topluluk formuna paralel olarak, aşiretin ifade ettiği güvenlik bakış açısı da modern toplumlarda görülen kamu ve özel güvenlik unsurlarından çok farklıdır ve modern olanın sürekliliğini koruma amacı taşımaz, yeni ve medeni olana karşın eski olanın sürdürülmesine yönelik ilkel bir bağlam oluşturur ve bütün bu kriterleriyle muhafaza edici bir özellik barındırır.

Aşiret kendi içerisinde bir düzene sahip sosyo-ekonomik ve politik yönü itibariyle örgütlü bir yapıdır. Bu örgütlü yapı aşiretin sosyal ve siyasal örgütlenmesine göre hiyerarşik bir

düzen yaratmıştır. Bu hiyerarşi; Aşiret, kabile (klan), bavık/mal (sülale), mal (geniş-çekirdek aile) şeklinde sıralanır. Aşiret burada en üst yönetimi temsil ederken, kabile, kan bağına dayandığını iddia eder. Bavık, belli atadan gelen babasoylu gerçek bir akraba topluluğunu ifade eder. Mal ise, aşiret içerisindeki en küçük birim olan aileyi temsil eder. Aşiretin sosyal ve siyasal örgütlenmesinde, üst birim olan aşiretten daha küçük birimlere doğru geldikçe aidiyet duygusu ve bilinci güçlenmektedir. Aynı zamanda bu aidiyet duygusu ve bilinci aşirete doğru gidildikçe de azalmaktadır.

Tüm bu değerlerden yola çıkarak, aşiret, birbiri içinde bulunan gruplardan oluşan, bir yanıyla kan bağına dayanan diğer yanıyla da soy bağına dayanan, akrabalık dayanışmasının en küçük birimi olan ailelerin bir araya gelmesiyle oluşan üst aidiyet bağının ortak çıkarlar için devreye girdiği, ekonomik çıkar, dış tehditlere karşı birleşen, siyasal ve sosyal bir örgütlenme biçimidir.

Çalışman Amacı ve Metodolojisi

Çalışmada şu sorunun cevabı aranacaktır: geleneksel toplumun ideolojik bir unsuru olan aşiret örgütlenmesine mensup aşiret üyelerinin oy verme davranışı bağlamında "siyasal değerleri" hangi düzeyde modern siyasal değerler yönünde bir dönüşüm eğilimindedir? Ayrıca aşiret üyelerinin siyasal değerlerinin; yaş, cinsiyet, eğitim ve yerleşim birimi özellikleri açısından ne tür farklılıklar gösterdiği incelenecektir.

Çalışmaya konu olan aşiret Şanlıurfa'nın Siverek ilçesinde ikamet etmektedir. Amacımıza ulaşmak için aşiret mensuplarına anket uygulanmıştır. Söz konusu aşiretin yaşadığı bölgede kentte en uzak mahalle (B köy), kentte en yakın mahalle (A köy) ve Siverek merkez esas alınarak anket uygulaması gerçekleştirilmiştir. Çalışmada 5%'lik örnekleme hatası yani 95% güvenirlik düzeyi ile 400 kişiyle görüşülmüştür. Anketler sırasındaki görüşmelerin katkıları da çalışmaya önemli katkılar sunmuştur. Daha sonra elde edilen bulgular analiz edilerek çalışma gerçekleştirilmiştir.

Anket Sonuçlarının Değerlendirilmesi

Kişisel Bilgiler

Çalışmada mümkün olduğunca kişilerin sosyo-ekonomik faktörlerini (yaş, cinsiyet, eğitim) eşit düzeyde temsil edecek yönde dağılım düşünülmüştür. Yaş dağılımında her yaş grubuyla görüşmeler yapılmıştır. Ancak çalışmaya söz konusu olan topluluk aşiret olduğundan özellikle kadınlara ulaşmadaki zorluluk sebebiyle kadın sayısı erkeklere nazaran daha düşük tutulmuştur.

Tablo 1: Yaş-Eğitim Durumu

			Eğitim Durumu						Total
	Yaş		Okur-yazar değil	Okur-yazar	İlkokul mezunu	Ortaokul mezunu	Lise mezunu	Üniversite mezunu	
	18-24	Sayı	5	4	12	56	25	2	104
		%	4,8	3,8	11,5	53,8	24,0	1,9	100,0
	25-35	Sayı	13	17	33	27	11	7	108
		%	12,0	15,7	30,6	25,0	10,2	6,5	100,0
	36-55	Sayı	40	19	36	19	1	2	117
		%	34,2	16,2	30,8	16,2	,9	1,7	100,0
	56+	Sayı	29	15	21	3	2	1	71
		%	40,8	21,1	29,6	4,2	2,8	1,4	100,0
Toplam		Sayı	87	55	102	105	39	12	400
	%		21,8	13,8	25,5	26,2	9,8	3,0	100,0

Yaş büyüdükçe eğitim düzeyinin düştüğü yaş küçüldükçe de arttığı görülmektedir. 18-24 yaş grubu içerisinde okur-yazar olmayanlar %4,8'e denk gelirken, bu oran 56 ve üzeri yaş grubunda %40,8'e tekabül etmektedir. 18-24 yaş grubunun lise mezunu oranı %24,0 iken, bu oran yaş büyüdükçe azalmakta ve 56 üzeri yaş grubunda sadece iki kişi bulunmaktadır. Aynı zamanda 56 ve üzeri yaş grubunda üniversite mezunu yalnızca bir kişi bulunmaktadır. Üniversite eğitimini denekler içerisinde çok az kişi (toplam 11 kişi) edinmekle beraber bunun büyük oranını genç yaş grubu oluşturmaktadır (Tablo 1).

Tablo 2: Cinsiyet-Eğitim Durumu

			Eğitim Durumu						Total
	Cinsiyet		Okur-yazar değil	Okur-yazar	İlkokul mezunu	Ortaokul mezunu	Lise mezunu	Üniversite mezunu	
Cinsiyet	Erkek	Sayı	35	40	86	88	31	11	291
		%	12,0%	13,7%	29,6%	30,2%	10,7%	3,8%	100,0%
	Kadın	Sayı	52	15	16	17	8	1	109
		%	47,7%	13,8%	14,7%	15,6%	7,3%	,9%	100,0%
Toplam		Sayı	87	55	102	105	39	12	400
	%	21,8%	13,8%	25,5%	26,2%	9,8%	3,0%	100,0%	

Görüşülen deneklerin %72,8'i Erkek iken, %27,2'si Kadın deneklerdir. Kadınlar ile erkeklerin eğitim durumlarına bakıldığında kadınların erkeklere göre daha düşük eğitim düzeyine sahip oldukları görülmektedir. 2015 TÜİK verilerine göre, Türkiye'de okuma yazma bilmeyen kadınların oranı %7,4'iken bu oran erkeklerde %1,4'tür (TÜİK, 2015). Çalışmaya katılan Kadınların %47,7'si okuma-yazma bilmiyorken, erkeklerde bu oran %12,0'dir. Bu durumda görüşülen deneklerden erkeklerin %88'i, kadınların ise %53,3'ü okuma-yazma bilmektedir. Türkiye'de cinsiyete göre eğitim durumunun çok altında bir seviye karşımıza çıkmaktadır. Ayrıca üniversite eğitimine doğru gidildikçe kadın sayısında azalma görülmektedir. Kadınlarda lise mezunu oranı %7,3 olup, üniversite mezunu yalnızca bir kişi bulunmaktadır (Tablo 2). Bu durum aşiret üyelerinin kızları belirli bir seviyeye kadar okula gönderdiğinin göstergesidir.

Tablo 3: Yerleşim birimi-Eğitim Durumu

			Eğitim Durumu						Toplam
	Yerleşim Birimi		Okur-yazar değil	Okur-yazar	İlkokul mezunu	Ortaokul mezunu	Lise mezunu	Üniversite mezunu	
	İlçe	Sayı	18	11	17	27	20	12	105
		%	17,1	10,5	16,2	25,7	19,0	11,4	100,0
	A Mahallesi	Sayı	31	21	42	46	10	0	150
		%	20,7	14,0	28,0	30,7	6,7	,0	100,0
	B Mahallesi	Sayı	38	23	43	32	9	0	145
		%	26,2	15,9	29,7	22,1	6,2	,0	100,0
Toplam		Sayı	87	55	102	105	39	12	400
	%		21,8	13,8	25,5	26,2	9,8	3,0	100,0

Okuma-yazma bilmeyenler içinde B Mahallesi %26,2 ile en büyük oranı oluşturmaktadır. Aynı zamanda hem A Mahallesi hem de B mahallesinde hiç üniversite mezunu yoktur. İlçe de okuma-yazma bilmeyenler %17,1'i oluştururken, tüm üniversite mezunları ilçede bulunmaktadır (Tablo 3).

Mahallerdeki eğitim durumunun ilçeye göre daha düşük olması ilçeye yakınlık ile ilişkili değil madł di durumdan kaynaklıdır. Çünkü deneklerin anlattıklarına göre bu köylerdeki maddi yetersizlikler yüzünden oluşan yüksek düzeyde mevsimlik işçilik eğitimin önündeki en büyük engel olarak görülmektedir. Bölgede gerçekleşen göçlere katılmayan kesimler zamanla mevsimlik işgücüne kaynaklık etmiştir. Aşiret bağlarının yoğun olduğu bu bölgelerde aşiret üyeleri sürekli iç göç ile mevsimlik işgücüne çıkmakta ve bu durum gençlerin eğitimine olumsuz yansımaktadır.

Siyasal Değer ve Ov Verme Davranışı

Çalışamaya konu teşkil eden aşiretin bazı siyasal değerlerini öğrenmeye yönelik sorular yöneltilmiştir. Aynı zamanda oy verme davranışında bulunurken hareket ettikleri değerleri de kapsayacak sorular sorulmuştur.

Tablo 4: Nasıl bir yönetimden yanasınız?

			Nasıl bir yönetimden yanasınız?				Toplam
	Yaş		Demokratik bir yönetim	Tek adam yönetimi	Dini yönetim	Diğer	
	18-24	Sayı	50	39	14	1	104
		%	48,1	37,5	13,5	1,0	100,0
	25-35	Sayı	46	46	16	0	108
		%	42,6	42,6	14,8	,0	100,0
	36-55	Sayı	28	68	21	0	117
		%	23,9	58,1	17,9	,0	100,0
	56+	Sayı	10	44	17	0	71
		%	14,1	62,0	23,9	,0	100,0
Toplam		Sayı	134	197	68	1	400
	%		33,5	49,2	17,0	,2	100,0

Aşiretin siyasal dönüşümünün anlaşılması açısından önemli bir veri olan "Nasıl bir yönetimden yanasınız?" sorusuna verilen cevaplara göre, aşiret üyelerinin gelenek değerlerine ne kadar bağlı kaldıklarını ya da modern değerlere ne kadar yöneldikleri anlaşılabilir. Genç yaş grubunda en yüksek oran %48,1 ile "Demokratik bir yönetim" olmuştur. Gençler çağın modern değerlerini yakından takip edebilme olanaklarına sahip olduklarından Demokratik bir yapının gerekli olduğunu ifade etmişlerdir. Aynı zamanda Gençler arasında "Tek adam yönetimi" %37,5 ile desteklenmiş ve ülkenin daha istikrarlı bir düzene kavuşacağını belirtmişlerdir. Buradaki "tek adam yönetimini" Başkanlık sistemi olarak ifade etmişlerdir. Ayrıca genç grup içerisinde %13,5 "dini yönetimden" yana olduklarını ifade etmişlerdir (Tablo 4). Buna karşın yaş grupları yaşlandıkça "Demokratik bir yönetim" isteği azalmasına karşın "Tek adam yönetimi" ve "Dini Yönetim" arzusu artmaktadır. Bunun sebebi ise, aşiret kültürünü daha derinden yaşayan yaşlı grupların gelenek anlayışını sürdürme arzusuna dayanmaktadır.

Tablo 5: Yarın bir seçim olsa hangi partiye oy vereceğinizi nasıl kararlaştırırsınız?

			Yarın bir seçim olsa hangi partiye oy vereceğinizi nasıl kararlaştırırsınız?			Toplam
	Cinsiyet		Kendi başıma karar veririm	Aile büyüğünün kararına uyarım	Sülale büyüğünün kararına uyarım	
	Erkek	Sayı	90	126	75	291
		%	30,9	43,3	25,8	100,0
	Kadın	Sayı	18	80	11	109
		%	16,5	73,4	10,1	100,0
Toplam		Sayı	108	206	86	400
	%		27,0	51,5	21,5	100,0

"Yarın bir seçim olsa hangi partiye oy vereceğinizi nasıl kararlaştırırsınız?" sorusuna erkek deneklerin %30,9'u "Kendi başıma karar veririm", %69,1'i de "Aile-Sülale büyüğünün kararına uyarım" demiştir. Kadın denekler ise, %16,5'i "Kendi başıma karar veririm", %83,5'i de "Aile-Sülale büyüğünün kararına uyarım" demiştir (Tablo 5). Erkek denklerin kadınlara göre siyasi tercihlerinde daha bağımsız hareket edebildikleri görülse de büyük oranda her iki cinsiyet de bağımlı olarak yönlendirilmeye tabi olarak siyasal tercihlerini belirlediğini söylemiştir. Kadınların aile büyüğünün kararına uyarak siyasal tercihlerde bulunması kadının erkeklere göre daha fazla siyasal baskıya maruz kalarak siyasal tercihte bulunduğunu göstermektedir. Bununla birlikte erkeklerde de bu oran kadınlara göre düşük olsa da modern bir toplumun siyasal tercihine göre düşük düzeydedir. Erkek denekler de siyasi baskıya maruz kalarak ya da grubun getirdiği üyelik rolünden dolayı tercihini belirlemektedir.

Tablo 6: Aşiretinizde bir kişi milletvekili adayı olursa oyunuzu bu kişiye mi, yoksa düşüncelerini beğendiniz partinin adayına mı verirsiniz?

			Aşiretinizde bir kişi milletvekili adayı olursa oyunuzu bu kişiye mi, yoksa düşüncelerini beğendiniz partinin adayına mı verirsiniz?			Toplam
	Eğitim Durumu		Aşiretimden aday olan kişiye	Beğendiğim partinin adayına	Kararsızım	
	Okur-yazar değil	Sayı	82	5	0	87
		%	94,3	5,7	,0	100,0
	Okur-yazar	Sayı	53	2	0	55
		%	96,4	3,6	,0	100,0
	İlkokul mezunu	Sayı	88	11	3	102
		%	86,3	10,8	2,9	100,0
	Ortaokul mezunu	Sayı	79	24	2	105
		%	75,2	22,9	1,9	100,0
	Lise mezunu	Sayı	22	16	1	39
		%	56,4	41,0	2,6	100,0
	Üniversite mezunu	Sayı	0	12	0	12
		%	,0	100,0	,0	100,0
Toplam		Sayı	324	70	6	400
	%		81,0	17,5	1,5	100,0

"Yarın bir seçim olsa hangi siyasal partiye oy vereceğinizi nasıl kararlaştırırsınız?" sorusuna okur-yazar olmayan deneklerin %90,8'i aile ve sülale büyüğünün kararına uyarak, %9,2'si kendi başına, okur-yazar ve ilkokul mezunu deneklerin %91,9 ve %73,6'sı aile ve sülale büyüğünün kararına uyarak, %%9,1 ve %26,5'i kendi başıma karar veririm demiştir. Ortaokul ve lise mezunu deneklerin %66,6'sı ve 46,2'si aile ve sülale büyüğünün kararına uyarım, %33,3'ü ve 53,8'i kendi başıma karar veririm demiştir. Üniversite mezunlarında ise bu oran %100 ile kendi başıma karar veririm tercihinden yana olmuştur (Tablo 6).

Eğitim seviyesinin yükselmesiyle deneklerin tercihlerinde uyarılma azalmaktadır. Kişi tercihlerinde daha özgür davranmakta ve oyunun rengini belirlerken herhangi bir zorlama, değer ya da yönlendirme altında kalmadan kendisi belirleyici olmaktadır.

Tablo 7: Genel olarak seçimlerde oy verdiğiniz siyasal partiyi tercih sebebiniz nedir?

			Genel olarak seçimlerde oy verdiğiniz siyasal partiyi tercih sebebiniz nedir?						Toplam
	Yerleşim Birimi		Parti ideolojisi	Partinin liderini beğenme	Adayın ahbabımız olması	Köyümüz/ Ailemize yaptığı vaatlerden dolayı	Sülale liderimizin isteği üzerine	Aşiret/ Kabile liderimizin isteği üzerine	
	İlçe	Sayı	45	27	30	0	0	3	105
		%	42,9	25,7	28,6	,0	,0	2,9	100,0
	A Mahallesi	Sayı	14	22	98	2	2	12	150
		%	9,3	14,7	65,3	1,3	1,3	8,0	100,0
	B Mahallesi	Sayı	1	1	141	0	0	2	145
		%	,7	,7	97,2	,0	,0	1,	100,0
Toplam		Sayı	60	50	269	2	2	17	400
	%		15,0	12,5	67,2	,5	,5	4,2	100,0

İlçede yaşayan deneklerin 42,9%'u parti ideolojisi, 25,7%'si parti liderini beğenme, 28,6%'sı adayın ahbabımız olması, 2,9%'u da aşiret liderinin isteği üzerine siyasal tercihte bulunduğunu söylemiştir. A Mahallesi'ndeki deneklerin %9,3'ü parti ideolojisi, %14,7'si parti liderini beğenme, %65,3'ü adayın ahbabımız olması, %9,3'ü de aşiret ve sülale büyüğünün isteği üzerine partiyi tercihte bulunmuştur. B Mahallesi'nde %97,2'si adayın ahbabımız olması, %1,4'ü de aşiret liderinin isteği üzerine partiyi tercih ettiğini belirtmiştir (Tablo 7).

Deneklerin adayın ahbabı olmasından dolayı aşiret için aday olan kişi anlamına gelmesinden İlçede aşiret liderinin etkisi %31,5, A Mahallesi'nde %74,6, B Mahallesi'nde %98,6 dü% zeyindedir. İlçeden en uzak yerleşim birimine doğru gittikçe aşiretin etkisinin kendini çok yüksek düzeylerde hissettirdiği görülmektedir (Tablo 7).

Tablo 8: Aşiretinizde bir kişi milletvekili adayı olursa oyunuzu bu kişiye mi, yoksa düşüncelerini beğendiniz partinin adayına mı verirsiniz?

			Aşiretinizde bir kişi milletvekili adayı olursa oyunuzu bu kişiye mi, yoksa düşüncelerini beğendiniz partinin adayına mı verirsiniz?			Toplam
	Yerleşim Birimi		Aşiretimden aday olan kişiye	Beğendiğim partinin adayına	Kararsızım	
	İlçe	Sayı	47	55	3	105
		%	44,8	52,4	2,9	100,0
	A Mahallesi	Sayı	138	11	1	150
		%	92,0	7,3	,7	100,0
	B Mahallesi	Sayı	139	4	2	145
		%	95,9	2,8	1,4	100,0
Toplam		Sayı	324	70	6	400
	%	81,0	17,5	1,5	100,0	

İlçede yaşayan deneklerin %44,8'i aşiretimden aday olan kişiye, %52,4'ü de beğendiğim partinin adayına oyumu veririm demiştir. A Mahallesi'ndeki deneklerin %92'si aşiretimden aday olan kişiye, %7,3'ü de beğendiğim partinin adayına, B Mahallesi'ndeki deneklerin %95,9'u aşiretimden olan adaya, %2,8'i beğendiğim partinin adayına oyunu vereceğini söylemiştir (Tablo 8).

Kırsal alandan kente doğru yönelim de aşiretin etkisi azalmakta ve aşiretten bağımsız ilişkiler gelişmektedir. Dolayısıyla ilçede yaşayan aşiret üyeleri ikiye bölünmüş durumdadır. Bir kesim aşiret etkisini devam ettiren, diğer kesim ise aşiretin siyasal tercihleri üzerindeki etkisini kıran ya da kırma mücadelesi veren kesimdir. En uzak mahallede aşiret kendini en güçlü hissettirdiği yer olarak kendini göstermektedir.

Tablo 9: Aşiret/Kabile liderinizin istediği siyasal parti ya da adaya oyunuzu veriyorsanız bunun sebebi nedir?

			Aşiret/Kabile liderinizin istediği siyasal parti ya da adaya oyunuzu veriyorsanız bunun sebebi nedir?				
	Yerleşim Birimi		Aşiret/ Kabile lideri ekonomik olarak bana destek olduğu için	Çevremizdeki insanlara karşı onu küçük düşürmemek için	Aşiret/ Kabile lideri ile aramızın bozulmasını istemediğim için	Aşiret/Kabile liderinin istediği partiye ya da adaya oyumu vermiyorum	Toplam
	İlçe	Sayı	14	16	22	53	105
		%	13,3	15,2	21,0	50,5	100,0
	A Mahallesi	Sayı	36	62	39	13	150
		%	24,0	41,3	26,0	8,7	100,0
	B Mahallesi	Sayı	47	27	71	0	145
		%	32,4	18,6	49,0	,0	100,0
Toplam		Sayı	97	105	132	66	400
	%	24,2	26,2	33,0	16,5	100,0	

İlçedeki deneklerin 13,3%'ü aşiret lideriyle ekonomik çıkar ilişkisine göre, 36,2%'si aşiret lideri ile duygusal bağlarından dolayı, 50,5%'i ise aşiret liderinin istediği siyasal partiye ya da adaya oyumu vermiyorum demiştir. A Mahallesi'nde %24,0 aşiret lideri ile ekonomik çıkara bağlı, %67,3'ü aşiret lideri ile duygusal bağlardan dolayı, %8,7'si de aşiret liderinin istediği siyasal parti ya da adaya oyunu vermediğini söylemiştir. B Mahallesi'nde deneklerin %32,4'ü aşiret lideriyle ekonomik çıkara bağlı olarak, %67,6'sı da herhangi bir maddi çıkar gözetmeden duygusal bağ ile siyasal tercihlerini şekillendirdiğini söylemiştir (Tablo 9).

Kır yaşamı ve kent yaşamı arasındaki farklar aşiret üyelerinin siyasal değerlerini etkilemekte, dolayısıyla bu değerler de siyasal tercihlerin farklılaşmasına neden olmaktadır. Kentteki birey birçok insan ile ilişki içerisindendir. Kırsaldaki kişi ise daha sınırlı insan ile ilişki içerisindedir. Bu yüzden ki kentteki yaşam daha dinamik hal alır ve farklılıklar içerir (Uluç & Karasu, 2015). Kentin getirdiği bu farklılık ve dinamizm aşiret üyelerinin siyasal değerlerinin değişimi üzerinde etkili olmaktadır. İlçede yaşayan aşiret üyesi aşiretten tam kopmasa da o kopuşun sinyallerini vermektedir. İlçede yaşayan aşiret üyeleri üzerinde aşiretin etkisi daha sınırlıdır. Bu durum kırsal alanda ise ilçeye daha yakın A Mahallesi'nde daha yüksek, daha uzak B Mahallesi'nde ise çok daha yüksek düzeydedir.

Tablo 10: Oyunuzu kim kullanır?

			Oyunuzu kim kullanır?		Toplam
	Cinsiyet		Kendim kullanırım	Ailemden biri kullanır	
	Erkek	Sayı	282	9	291
		%	96,9	3,1	100,0
	Kadın	Sayı	65	44	109
		%	59,6	40,4	100,0
Toplam		Sayı	347	53	400
	%	86,8	13,2	100,0	

"Oyunuzu kim kullanır?" sorusunu erkek deneklerin %96,9'u kendim kullanırım, %3,1'i ailemden biri kullanır, kadın deneklerin %59,6'sı kendim kullanırım, %40,4'ü ailemden biri kullanır demiştir (Tablo 10). Dolayısıyla kadın deneklerin oylarının aile üyeleri tarafından yönlendirildiğini ve kadınların siyasal katılımda özgür davranamadığı görülmektedir. Bunda, birincisi kadınların siyasal değerlerinin zayıf olması, ikincisi de erkek egemen ilişkilerin etkili olması düşünülebilir.

"Aynı siyasal partiye oy vermeye kim karar verir?" sorusuna erkek deneklerin %22,3'ü kendim, %76,6'sı aşiret lideri, kadın deneklerin ise %13,8'i kendim, %78,0'i aşiret liderinin kararı ile aynı siyasal partiye oy verdiklerini belirtmişlerdir (Tablo 10). Her iki cinsiyet üzerinde de aşiret liderinin büyük etkisinin olduğu anlaşılmakta ve bu duruma göre aynı siyasal parti tercih edilmektedir.

Tablo 11: Aynı siyasal partiye oy vermeye kim karar verir?

			Aynı siyasal partiye oy vermeye kim karar verir?					Toplam
	Yerleşim Birimi		Sadece baba	Anne-baba birlikte	Kendim	Aşiret/ Kabile lideri	Diğer	
	İlçe	Sayı	1	7	63	34	0	105
		%	1,0	6,7	60,0	32,4	,0	100,0
	A Mahallesi	Sayı	1	2	15	131	1	150
		%	,7	1,3	10,0	87,3	,7	100,0
	B Mahallesi	Sayı	0	0	2	143	0	145
		%	,0	,0	1,4	98,6	,0	100,0
Toplam		Sayı	2	9	80	308	1	400
	%		,5	2,2	20,0	77,0	,2	100,0

"Aynı siyasal partiye oy vermeye kim karar verir?" sorusuna İlçede yaşayan deneklerin %60'ı, A mahallesinde yaşayan deneklerin %10'u ve B mahallesinde yaşayan deneklerin %1,4'ü kendim karar veririm demiştir. Aşiret liderinin etkisi ilçede %32,4, A mahallesinde %87,3 ve B mahallesinde %98,6'dır (Tablo 11).

Kentte aşiret üyesi olan kişi daha özgür hareket etmekte iken yine de aşiret liderinin etkisi kentte de kendini hissettirmektedir. Kentsel alandan en uzak kırsal alana doğru gidişte aşiretin bağları artmakta ve aşiret deneklerinin oy tercihlerini belirlemede en önemli aktör olarak görülmektedir.

Sonuç

Bütün bu bilgiler ışığında ana problemin cevabı; denekleri oy vermeye sevk eden değerlerin kişisel ve duygusal bağlılık, dayanışma, güvenlik, patronaj ilişkiyle doğan çıkar ve siyasal değerler olduğu görülmektedir. Dolayısıyla aşiret, modernleştirici değerlerden ziyade, yüksek düzeyde geleneksel değerler ile hareket ederek oy verme davranışında bulunmaktadır.

Yaş değişkeni açısından, siyasal ilgi "genç yaş" düşük, "orta yaş" grubunda yüksek, "orta yaş üzeri" ve "56 yaş üzeri" yaşlı grupta düşük düzeydedir. Siyasal bilgi konusunda genç yaş grubu en bilgili grup olarak gözükürken yaş artıkça kişilerin bilgi düzeyi de azalmaktadır. Siyasal değer konusunda "genç" yaş grubundakiler orta ve yaşlı yaş grubuna göre daha demokratik değerlere daha yakın durmaktadır. Oy verme durumunda ise, tüm yaş grupları oy kullanmaktadır. Uyarılmış katılım da en çok uyarılan grubun gençlerin olduğu görülmektedir. Bölgenin geleneksel değerlerinde yaş faktörü dikkate alındığında, yaşlıların karar verici olarak gözükmeleri beklenen bir durumdur.

Siyasal değerler üzerinde en önemli fark cinsiyetler arasında görülmektedir. Buna göre kadınlar erkeklere göre siyasette daha az ilgili, siyasi konular hakkında daha az bilgili, değerler konusunda daha tutucu ve muhafazakâr, oy verme davranışında daha çok uyarılan kesim olarak görülmektedir.

Bölge eğitim düzeyi, günümüz dünyasında teknoloji ve ulaşım ağının hızlı değişim ve gelişim geçirdiği bu dönemde, düşük kaldığını görmekteyiz. Eğitim imkânlarından yararlananlar düşük seviyededir. Erkek denekler üniversiteye kadar gidebilmenin imkânlarını ancak kentsel alanda kavuşmaktadır. Kadın denekler için ise, bu durum söz konusu değil, üniversiteye giden tek kadın denek kent merkezide yaşamaktadır. Kırsal alanda kadınlar en fazla liseye kadar gönderilmektedir. Eğitimin taşıdığı özellik, dış dünyayı tanıma, bilgi düzeyinin artması gibi sonuçlar doğurmaktadır. Cinsiyetler arasında görülen bu fark aşiretin geleneksel değerlerini devam ettirici bu etki olarak karşımıza çıkmakta bu da aşiretin oy verme davranışlarını cinsiyetler bağlamında etkilemektedir. Bu etki katılımdan ziyade cinsiyetlerin oy verme türüyle ilişkilidir.

Değişimi yaratan modern değerler (eğitim, kentleşme, vb.) aşiret üzerinde etkili olan geleneksel değerleri değiştirmede büyük sorunlar yaşamaktadır. İster farkında olsun isterse de geleneksel değerleri koruma mücadelesinin sonucunda ortaya çıksın, aşiret geleneksel değerlerin, değişim sürecinde güçlü bir şekilde direnmek istemektedir. Bu durum aşiret açısından anlaşılabilir bir durum olarak görülmelidir. Çünkü aşiret modernleştirici unsurlar sonucunda gelenek haline getirdiği değerleri bırakıp değersizleşme yaşayacağını düşünüyor olmalı ki böyle bir değişimin önünde durmaktadır. Ancak bu direnme aşiret üyelerinde özellikle de kadınlarda büyük zararlar yaratmaktadır.

Aşiret üyelerinin, daha eğitimli olanları daha az eğitimli olanlara göre siyasete daha çok ilgi göstermekte ve daha çok bilgilidirler. Modern toplum değerlerini daha çok benimsemiş ve daha az uyarıldıklarını görülmektedir. Oy verme davranışında ise, eğitim düzeyleri arasında bir fark görülmemektedir. Ancak görülen fark katılımdan ziyade oy vermenin türlerindedir.

Yerleşim birimleri içerisinde en yüksek siyasal ilgi "İlçede" gözükürken, ardından ilçeye yakın "A Mahallesi" ve en düşük olarak görebileceğimiz ilçeye en uzak "B Mahallesinde" görülmektedir. Siyasal bilgi en yüksek ilçede yaşayan deneklerde görülürken yine sırasıyla en düşük bilgi "B Mahallesinde" ve "A Mahallesinde" görülmektedir. Modern siyasal değerleri benimseyenler en yüksek ilçede ve ilçeye yakın A mahallesinde görülürken, en düşük modem değerler en uzak kırsal mahalle olan B mahallesinde görülmektedir. Oy verme davranışı dışında yerleşim birimleri arasında fark derin olarak görülmektedir.

Dolayısıyla kırsal mahallelerin siyasal ilgi, bilgi ve değerlerini belirleyen asıl unsur bu kırsal mekânların kentte uzaklığı değil, aşiretin sahip olduğu geleneksel değerleri koruma müca-

delesinden kaynaklanmaktadır. Çünkü kentte yakın A Mahallesinde de geleneksel değerlere bağlı bir katılım mevcut olduğu görülmektedir.

Çalışmada, aşiret üyelerinin yaş, cinsiyet, eğitim ve yerleşim birimi özelliklerinin kendi içinde ciddi farklılıklar gösterdiği tespit edilmiştir. Buna göre, yaş küçüldükçe, eğitim düzeyi yükseldikçe, kadınlardan erkeklere ve kırsaldan kente doğru gidildikçe deneklerin siyasal değerleri modern siyasal değerler yönünde bir dönüşüm yaşamaktadır. Ancak, üretim ilişkisi toprağa dayanan, gelir ve eğitim düzeyi düşük çalışmaya konu olan aşiret üyelerinin –bir bütün olarak- çok güçlü bir şekilde geleneksel değerlere bağlı olduğu, bundan dolayı siyasal değerlerinin modern siyasal değerler yönünde dönüşümünün çok sınırlı kaldığı sonucuna varılmıştır.

Kaynakça

Baradat, L. (2012). *Siyasal ideolojiler kökenleri ve etkileri*. Çev. Abddurahman Aydın, Ankara: Siyasal Kitabevi.

Bektaş, A. (2002). *Siyasal propaganda tarihsel evrimi ve demokratik toplumdaki uygulamaları.* İstanbul: Bağlam Yayıncılık.

Bruinessen, M. (1992). *Agha, shaıkh and state*. New Jersey and London: Zes Books.

Çaha, Ö. (2008). *Türkiye'de seçmen davranışı ve siyasi partiler*. Ankara: Orion Kitabevi.

Deutsch, K. (1961). Social mobilization and political development. *The American Political Science Review*, 55(3), 493-514.

Easton, D., & Robert D. Hess. (1962). The child's political world. *Midwest Journal of Political Science,* 6(3), 229-246.

Eroğul, C. (1999). *Devlet yönetimine katılma hakkı.* Ankara: İmge Kitabevi.

Fırat, N. (2015). *Aşiret ve isyan batının Kürt algısı*. İstanbul: Avesta Yayınları.

Fitcher, J. (1996*). Sosyoloji nedir?* Çev. Nilgün Çelebi. Konya: Selçuk Üniversitesi Yayınları.

Giddens, A. (2011). *Sosyolojinin savunusu*. İstanbul: Say Yayınları.

Gökalp, Z. (2013). *Kürt aşiretleri hakkında sosyolojik tetkikler*. İstanbul: Toker Yayınları.

Huntington, S. (1968). *Political order in changing societies.* New Haven and London: Yale University Press.

Kalaycıoğlu, E. (1983). *Karşılaştırmalı siyasal katılma: Siyasal eylemin kökenleri üzerine bir inceleme.* İstanbul: İstanbul Üniversitesi Siyasal Bilimler Fakültesi Yayınları.

Kapani, M. (2014*). Politika bilimine giriş*. Ankara: Bilgi Yayınevi.

Kaya, M. (2015). *Aşiret modernleşmesi.* İstanbul: Çıra Yayınları.

Kızıloluk, H. (2011). *Seçim kanunları ve siyasal temsil.* Ankara: Anı Yayıncılık.

Köker, L. (2013). *Modernleşme kemalizm ve demokrasi.* İstanbul: İletişim Yayınları.

Köse, A. (2016). 2007 seçiminin siyasal değer haritası: Siyasetçilerin söylemleri üzerine bir değer analizi. *Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2, 611-636.

Morsömbül, Ş. (2014). Değerlerin kuşaklar arası değişimi: Ankara örneği, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Nuhrat, C. (1971). Türkiye köylerinde olağandışı oy verme. Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi, 26(1), 219-244.

Oktay, C. (2014). *Siyaset bilimi incelemeleri.* İstanbul: Alfa Yayınları.

Okumuş, E. (2014). Değer ve din istismarı. *International Journal of Social Science*, 14, 13-31.

Rose, R., & Harve, M. (1967). Voting and elections a functional analysis. University of Strathclyde University of Chicago Political Studies, 15(2), 173-201.

Sam, R. (2010). *Siyasal değer ve siyasal etik kuramsal ve uygulamalı bir perspektif.* İstanbul: Ezgi Kitabevi.

Sarıbay, A. (2014). *Global bir bakışla politik sosyoloji.* Ankara: Sentez Yayıncılık.

Tokgöz, O. (2010). *Seçimler siyasal reklamlar ve siyasal iletişim.* Ankara: İmge Kitabevi.

Türk Dil Kurumu, Türkçe Sözlük, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları. (2011).

Türkiye İstatistik Kurumu, (http://www.tuik.gov.tr/UstMenu.do?metod=temelist), Erişim Tarihi: 12.12.2017.

Uluç, A. (2007). Güneydoğu Anadolu bölgesinin toplumsal ve siyasal yapısı: Mardin örneğinde siyasal katılım, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Uluç, A., & Mithat Arman Karasu. (2015). Kente yerleşmiş aşiret üyelerinin kentlileşme eğilimleri üzerine bir çalışma: Şanlıurfa örneği. Yönetim Bilimleri Dergisi, 13(25), 201-232.

Yalın, B. (2009). *Siyasal Değer.* İstanbul: Derin Yayınları.

Sembolik Sermaye ve Siyasal Olan: Ulus-Devlet Kimliğine Bir Bakış

Güçlü biri birçok şeyi fark etmez, etmesi de gerekmez. Onun yerine fark edecek başkaları vardır.

Janette Winterson

İlgi Kahraman*

Öz: Ulus-devlet kimliği, tabi olunan devletin sağladığı imtiyazlar alanına dayanır. Vatandaşlar bu kimlik halesi çerçevesinde maddi ve manevi çıkarlar elde ederler. Bu çıkarların korunması ve sürdürülmesi, ulus-devlet kimliğinin içerdiği sembolik sermaye ile yakından ilgilidir. İmtiyazlardan yararlanabilmek, sembolik dile sahip olmayı, gerektiğinde o dili okuyabilmeyi gerektirir. Konjonktürel olarak ulus-devlet kimliğinin muhtevası değişebilir, sabit değildir. Bu değişken muhteva, sürekli mücadeleye açık bir zemin oluşturur. Sembolik sermayeye ilişkin mücadelenin sürdürülmesi Ranciere'in tarif ettiği anlamda siyasal olan olarak sayılanlar ile sayılmayanlar arasındaki sonsuz eşitlik mücadelesi ile yakından ilgilidir. Bu çalışmada ulus-devlet kimliğinin vatandaşlara bir tür sembolik sermaye sağladığı iddia edilirken vatandaşların kimlikten doğan sermayelerini sürdürme ve korumalarının siyasal olanın sınırlarını belirlediği iddia edilecektir.

Anahtar Kelimeler: Jacques Ranciére, Pierre Bourdieu, Siyasal Olan, Sembolik Sermaye.

Giriş

Gündelik yaşam sembollerde, söylemlerde, tavırlarda ortaya çıkan siyasal kodlarla doludur. Bu kodlar kişilerin kendilerini konumlandırdıkları perspektif ile her daim tutarlı olmasa da, genel çerçeveye dair izler taşır. Söz konusu olan çerçeve ulus, cinsiyet, sınıf gibi soyutlamalara dayanmaktadır. Kişilerin kendilerini konumlandırışları, bu soyutlamaların vaatleriyle şekillenir. Vaatler, çoğu zaman göze görünmeyen, yaşamın doğal seyriymişçesine yaşantılanan ayrıcalıklardır, kişilerin bu soyutlamalardan elde ettikleri veya edecekleri çıkarlara göre şekillenir. Toplumsal hiyerarşi katmanları bu ayrıcalıklara göre şekillenirken herhangi bir konumda çıkar sahibi olmak üzerine pek düşünülmeyen fark edilmeyen bir ayrıcalıktır. Yaşamın doğal seyri içerisinde, adeta doğanın yasasıymışçasına işlerlik gösterir. Failler arasında okunabilen kodlarla sürekli yeniden üretilen bu seyir, siyasal alanın sınırlarını göste-

* Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Siyasal Bilimler, Yüksek Lisans
İletişim: ilgikahraman@gmail.com

ren "biz ve onlar" ayrımına dayanır.

Toplumsal yaşamın organizasyonunun kendiliğindenmiş gibi sürebilmesini sağlayan önemli soyutlamalardan biri de ulus-devlet kimliğinden doğar. Modern devletin ortaya çıkışının ardından ulus fikri milliyetçilik akımıyla tüm dünyaya yayılırken, belli ortaklılara sahip oldukları iddia edilen kişileri kardeşlik halesi içinde tanımlıyordu. Bir ulus kimliğini benimsemek, failler açısından "biz ve ötekiler" ayrımını şekillendiren simgeler ve söylemler bütünü olarak işlerlik gösterir. Ulus kimliği dayandığı tarihsel öyküden kaynaklanan özgüven ve gururun yanı sıra somut ayrıcalıklar içerir. Ticaretten, iş olanaklarına, eğitime, sağlığa varıncaya dek geniş bir yelpazedeki bu ayrıcalıklar, "biz ve onlar" ayrımının hem sebebi hem de yeniden üreticisi konumdadırlar. Dolayısıyla faillerin sahip oldukları maddi ve manevi olanaklarla şekillenen hiyerarşik toplumsal yapı, ulus fikri üzerinden de devam etmektedir. Vatandaşlığa ilişkin sınırların tarihsel olarak çizilmesi, bir polis yapısı olan ulus-devletteki sayılanlar kümesini belirlemeye yarar. Belli ayrıcalıklardan yararlanabilme anlamına gelebilecek olan sayılma edimi, toplumsal hiyerarşiyi sürdürmek üzere kurgulanan ilkelerle hareket eder. Maddi ve manevi ayrıcalıkların dağıtımını belirleyen ilkeleri içeren sembolik sermaye olarak ulus-devlet kimliği, aynı zamanda o yapının siyasal olana dair sınırlarını işaret etmektedir.

Bu makalede ulus-devlet kimliğinin Bourdieu teorisinden hareketle sembolik bir sermaye olduğu iddia edilecektir. Bu kavramsallaştırmanın yaratacağı imkânlara ve kısıtlılıklara değinilecek ve sembolik sermaye kavramının siyasal olan ile bağı Ranciere'in bakışı üzerinden kurulacaktır. Burada faillerin ulus-devlet kimliğini benimsemeleriyle çeşitli ayrıcalıklarla donatılmaları ortaya konulmaya çalışılacaktır. Siyasal olanı, özgün bir biçimde düşünmemize olanak sağlayan Ranciére'in teorisinden hareketle ulus kimliğinin "sayılanlar" kümesi yarattığına dikkat çekilerek siyasal olanın sınırlarını inşa eden sembolik sermaye ile bağına değinilecektir. Ulus-devlet kimliğine yönelik farklı bir okuma çabası içinde olan bu çalışmada sosyal ve siyasal olan bir arada değerlendirilecektir. Ulus-devlet kimliğinin sembolik sermaye olarak çeşitli ayrıcalıklara dayandığı, bu ayrıcalıklara sahip olup olmamanın siyasal olanla yakından ilgili olduğu iddia edilirken, Türkiye'den hareketle verilecek örneklerle, bahsedilen argüman desteklenmeye çalışılacaktır (Kahraman, 2019).

Koordinatları Belirlemek: Ulus-Devlet

Benedict Anderson, ulus fikrini *hayali cemaatler* (Anderson, 2017) olarak kavramsallaştırırken, aklındaki can alıcı soruya cevap arıyordu: Nasıl oluyor da birbirinden hiç haberi olmayan büyük bir insan topluluğu ulus adına ölmeye gönüllü olacak denli bağ kuruyorlardı? Meçhul Asker anıtlarını örnek verirken ulus fikrinin aydınlanmanın ardından yaşanan ölümlü yaşam sorununa cevap vermesine dikkat çekiyordu. Bunun yanı sıra büyük oranda

ticaretin gelişmesine bağlı, fakat ticarete indirgenemeyecek olan haberleşme ve gazetecilik ağının oluşması failleri ortak bir zaman algısından haberdar etmeleriyle ulus fikrinin yaygınlaşmasında büyük bir rol oynuyordu. Modern romanda izlerini gördüğümüz eş zamanlılık ilkesi, okuyuculara adeta tanrı misali eş zaman diliminde olup biten tüm olayları izleyebilecekleri bir rol veriyordu. Gündelik yaşamda mümkün olmayan bu deneyim, faillerin haberdar olamayacakları yaşamlarla ilişki kurmalarını sağlarken, zaman algısını değiştirerek ulus fikrine katkı sunmuştu. Ulus fikrinin ortaya çıkışına dair birçok farklı perspektif olsa da ortak zaman algısının önemi yadsınamaz. Günümüzde herhangi bir ulusal televizyondaki haber bülteni, gazetelerin tarihsel rollerini geliştiren bir işlev üstlenmektedir. Saat başı verilen bültenler, ortak bir mekânda yaşanan seçili olayları sunarken mekânı aşan bir zamansallıkta, izleyicilere bir ortaklık hissi vermektedir. Resmi ideoloji çerçevesinde yorumlanan, şekillendirilen olaylar, söylemler izleyicilere aktarılırken üzerinde ortaklaşılmış ulus fikrinden hareket edilir. Güncel politik gelişmeleri aşan bir biçimde, neye gülüneceğinden, neyin yasının tutulması gerektiğine kadar geniş bir yelpazede ulusal simgeler aktarılır. Bu ortaklık, ulus-devlet kimliğinden ileri gelir.

Ulus-devlet, *büyük, farklılaşmış, heterojen bölgeleri doğrudan yöneten, maliye, para, yargı, yasama, askerlik ve kültür alanlarında yurttaşlarına* üniter *bir sistem uygulama iddiasındaki* (Türk, 2009, s.2002), çağdaş bir devlet biçimidir. Kültür veya soy bağı üzerinden tanımlanan ortaklıklara ve bu ortaklıklardan temellendirilen tahayyüllere dayalı bir kimliktir (Anderson, 2017). Bu ortaklıklar çeşitli simgeler ve söylemlerle somutlanır. Özellikle teknoloji ve haberleşmede yaşanan gelişmeler, ulusun simgelerinin dolaşımını kolaylaştırır, yaygınlaştırır. Simgeler ve söylemler aracılığıyla toplumda biz ve ötekiler ayrımı kurgulanır. Ancak bu kurgu hiçbir zaman tek yönlü bir kurgu değildir. Dolayısıyla vatandaşlar da kurgunun nesneleri olarak görülmemelidir. Ulus kurgusu, faillerin aktif katılımıyla işlerlik kazanır, dolayısıyla kurgu iki boyutlu olarak düşünülmemelidir. Öznelerin motivasyonu "biz" kümesi içinde yer alarak maddi ve manevi ayrıcalıklara sahip olmaktır.

Ulus-devletin ortaya çıkış mantığı vatandaşlarına aidiyet bağı üzerinden sağlanan ayrıcalıklara dayanır. Bu ayrıcalıklar maddi ve manevi bir takım öncelikleri anlatmaktadır. Bu çalışmada sembolik sermaye olarak ele alınması ise, vatandaşlara sağladığı saygınlık, erdemlilik gibi pozitif değerlerin yanı sıra maddi kazanımları ile ilgilidir. Sara Ahmed ulus-devlet kimliğinin vatandaşlara getirdiği duygusal ayrıcalıklardan bahsederken, vatandaşların duygusal yatırımlarının nesnesi olarak devlete dikkat çekmektedir (Ahmed, 2015). Sembolik sermaye olarak tezahürünü bulabileceğimiz örnekte, Avusturalya vatandaşlarının bir kısmı Avusturalya devlet başkanının geçmişte Aborjin Halk'a yapılanlardan dolayı özür dilenmesi taleplerini aktarır. Son derece naif bir jest olarak görülebilecek bu beklentinin ardında kişilerin ulus-devlet vatandaşlığı ile kurdukları bağlantıdaki kırılma hissinden bah-

seder. Vatandaşlar bu utanç verici tarihten kurtularak, yeniden onur duyacakları şekilde Avusturalyalı kimliğine ait hissedebilmek için yapılan hataların telafisini beklemektedirler. Çünkü vatandaşlığın sembolik değerine ilişkin bir değersizlik, değer yitimi söz konusudur. Ulus-devlet kimliği, maddi olanakların yanı sıra kişilere birtakım erdemlere, pozitif niteliklere sahip olduklarını düşündürmek, ontolojik olarak değerli hissettirmek üzerine kuruludur.

Faillerin, bir diğer adlandırmayla vatandaşların ulus-devlet kimliğinden elde ettikleri ya da elde etmeyi umdukları ayrıcalıkları kavramsallaştırmak için sembolik sermaye kavramı bize yardımcı olacaktır. Hem maddi hem manevi çıkarları anlatan bu kavram, statik olmamasıyla da dikkat çekicidir. Bourdieu'nün temel kavram setinde çok bahsedilmeyen ama teorisinin bütünlüğü içinde belirginleşen bu kavramı daha iyi analiz edebilmek için, kısaca teorisinden bahsedeceğiz.

Çıkar ya da Oyun: Bourdieu

Fransız düşünür Bourdieu sosyoloji literatüründe özgün bir konuma sahiptir. Çalışmaları, sadece sosyoloji literatürü ile sınırlı kalmamış, birçok sosyal bilim alanı gibi siyaset bilimi alanını da etkilemiştir. Bourdieu'nün odak noktalarında kültürel sosyalleşme içerisinde bireylerin ve grupların mücadelesi vardır. Düşüncesi; kaynak üzerinde daha fazla pay sahibi olmaya dayanan bu mücadele ve sınıflandırılma biçimlerini, bu sınıflandırılmalara dayanan çatışmaları, mücadeleleri, bireylerin ve grupların bu mücadelede kazanç elde etmek için kullandıkları stratejileri içerir. Bütün bu çabayı oyuna benzetir. Bu *oyunun* en önemli sonucu da toplumsal hiyerarşinin farkında olunmaksızın yeniden üretilmesi, süregelmesidir (Swartz, 2015, s.19) Kısacası Bourdieu her türden toplumsal eşitsizliğin üretilme, içselleştirilme ve yeniden üretilme mekanizmalarıyla ilgilenmiştir. Yeniden üretim mekanizmalarını analiz etmeye çalışırken onu özgün kılan yanı, fail\yapı ikiliğini aşma çabasıdır (Swartz, 2015, s.20).

Yapısalcı düşüncenin temelinde yer alan fail\yapı ikiliği, toplumsal öznelerin fikirlerini ve eylemlerini din, aile, eğitim gibi temel yapıların belirlediği yönündedir (Althuser, 2003) . Bu bakış bize rıza mekanizmasının ve eşitsizliğin neden sürekli bir hal aldığını açıklamaya yöneliktir. Fakat yaşamın kendisi birçok olasılığı ihtiva eden bir çoğulluk olduğundan yapıların her şeyi belirlediği fikri gerçeklikten uzak ve sınırlayıcı bir bakıştır. Yapısalcılığın özneler üzerindeki belirlenimci açıklamasını eleştiren Bourdieu, toplumsal yapıdaki failleri, yapının bir uzantısı olarak görmeyi reddeder, faillerin sosyal dünyadaki kuralları, mesafeleri *yapısal tazyik* (Bourdieu, 2014b) altında içselleştirdiğini kabul etmekle birlikte onların yaşamlarında yeniden üreterek menfaat elde etmeye çalıştıklarını savunur. Bu bakış açısını *inşacı yapısalcılık* olarak kavramsallaştırır (Bourdieu, 2014, ss.192-194). Teorisi, bu sebeple *epistemolojik bir kopuş* (Bourdieu, 2003, s.224) başlar. Bu kopuş temelde yapısalcı bakış açısına yönelttiği

eleştirilerdir. Buna rağmen, yapıların izlerinin baskın olduğu teorisinde, çatışma alanları ve stratejiler üzerine düşünerek, toplumsal yaşamdaki çoğulluğu yansıtmaya çalışmıştır.

Alan, Oyun, Habitus, Sermaye Derken…

Yapılar son derece belirleyici nitelikte kurucu nedenler olarak karşımıza çıksa da toplum içerisindeki çeşitliliği anlamak açısından yetersiz kalmaktadır. Daha doğrusu faillerin eğilimleri bu belirleyicilikten ibaret değildir dahası yeniden üretme pratiklerinden doğan muğlaklığın doğrudan payı inkâr edilemez. Bu muğlaklık tam da "norm" olarak işaretlenen durumların sınırlarını gösterir. Adeta normun varlığı/yokluğu bu muğlak tercihler alanında şekillenir:

> Tercihler, içinde meydana geldikleri nesnel yapılardan ya da topluma hâkim olan aşkın kurallardan, normlardan, örüntülerden ve kısıtlamalardan dolaysız bir biçimde doğmaz; zaman ve mekân içinde eylemde bulunmaktan doğan belirsizlikleri ve muğlaklıkları cisimleştiren pratik yatkınlıklardan doğar (Swartz, 2015, s.167).

İşte bu pratik yatkınlıklar bireyin sahip olduğu sermaye dolayımı ile alan içerisinde kendi konumunu en iyi hale getirme çabasından doğar. Yani imtiyazlar alanı içerisinde bireyler konumlarına göre farklı yatkınlıklar üretmekte, farklı tepkiler vermektedir. Bu tepkilerin yaşantılandığı ortam, Bourdieu açısından yaşadığımız hayatın çeşitli bölümlerini temsil eder. "Oyun" kuramı ile açıkladığı toplumsal mücadelenin sahası olan alandır.

Dolayısıyla failler kendi nitelikleri doğrultusunda özelliklere sahipken toplumsal gruplar ya da aktörler, çıkarlarını arttırabilmek için bu alanlara dâhil olabilmek, ya da bir alan içerisinde kalabilmek için sürekli mücadele halindedirler. Buradaki çıkar, toplumsal hayattaki hiyerarşi içerisinde daha avantajlı bir konum elde edebilmek ya da var olan konumda kalmayı sürdürebilmek anlamına gelmektedir. Çıkar, teorisinde *neden* sorusunun yanıtı bireylerin ve grupların eğilimini yansıtır. Çünkü toplumsal düzen içerisinde yer alan faillerin temel motivasyonu, menfaatlerini arttırmak için hareket etmeleridir. Dolayısıyla çıkar edimi faillerin ve grupların en temel arzusu olarak tüm alanlardaki faaliyetlerin temelidir.

Sürekli mücadele içeren alanları toplumsal uzam olarak kavramsallaştırır. Toplumsal hiyerarşi içerisinde aldığımız konumlar uzama tekabül eder. Bu adeta kişilerin uzay/zaman içerisindeki koordinatlarına benzer bir adres tarifi gibidir. Çoğul bir nitelik arz eden bu kavram, farklı toplumsal karşılaşmaların, farklı konumlanmaları beraberinde getirmesini açıklar. Tarif edilecek koordinat, farklı fail ve grupların konumsallıklarına göre farklılaşacaktır.

Aktörlerin bir alana dâhil olup olmama durumunu sahip oldukları sermaye miktarı belirlemektedir. Yani faillerin herhangi bir uzamda hareket kabiliyeti sağlayabilmeleri sermaye miktarlarına ya da sahip oldukları sermayeyi dönüştürebilme yeteneklerine bağlıdır. "Sermaye toplumsal iktidar ilişkisi işlevi gören, değerli kaynaklar olarak mücadele nesnesine dönüşen şeylerdir" (Swartz, 2015, s.109). Sermaye kavramını da neredeyse tüm diğer

kavramları gibi ikili bir anlamda kullanılır. "Sermaye hem güç kazanmak için silah hem de mücadelenin menfaatidir" (Swartz, 2015, s.56). Yani hem oyunun aracı, hem de oyun sonucunda elde edilen çıkardır. Eserlerinde politik sermaye gibi farklı sermaye türlerinden bahsetse de bu çalışma açısından ele alınacak olan saha çalışmalarından hareket ederek diğer sermaye türleri ile ilişki içerisinde tanımladığı sembolik sermaye kavramıdır. Bu tanıma göre sembolik sermaye; "(…) sosyal iktidarlar, farklı biçimlerinde ekonomik sermaye, kültürel sermaye ve farklı sermaye türlerinin idrak ve ikrar edildiği andan itibaren aldığı biçimdir" (Bourdieu, 2014b, s.197). Yani toplumsal yaşamda bazı malların tüketimi, bazı zevkler, hobiler, fikirler çeşitli ortaklıklara sahip grupların alanlarında yoğunlaşmaktadır. Böylece gruplar bu nitelikleri birbirlerinden ayrışmak için kullanırlar. Sembolik sermayenin ortaya çıkabilmesi için ise, bu yoğunlaşmanın bir tanıma, tanınma, adlandırma, idrak kategorisi haline gelmesi gerekir. Burada tanıma ile kastedilen, sembolün işaret ettiği sosyal uzamdaki mesafenin, bu mesafenin getirdiği sembollerin tüm failler tarafından okunabilmesidir. Daha önceki uzay/zaman koordinatı benzetmesini sürdürecek olursak, bir kişinin tarif ettiği konum, verdiği adres, ancak o konumun dilini bilen kişilerin ve grupların gözünde anlamlı hale gelebilir. Bu anlamlandırma mekanizması, Bourdieu'nün düşüncesinde bir ağ gibi her analiziyle yakından ilgilidir. Çünkü *meşru olarak kabul edilen tanınan her farklılık bir ayrışma faydası sağlayan bir simgesel sermaye* işlevine sahiptir (Bourdieu, 2014a, s.198). Dolayısıyla bu işlev hiyerarşinin görünmez olduğu varsayılan duvarlarının aslında göründüğünü, hayatın her alanına sızan ve her failin bildiği bu duvarların varlıklarını korudukları edim ve söylemlerin ta kendisidir.

Bourdieu bahsedilen sermaye alanlarına ilişkin mantığın hem yeniden eşitsizliği üreten hem de eşitsizliği belirleyen yanına dikkat çekmek için habitus kavramını kullanır. Bireyler adeta bir "oyun" içindeymiş gibi davranırken bir alana ait kuralları içselleştirirler, daha iyi bir ifade ile bu kurallar *bedenlerinde cisimleşir* (Göker, Alim & Tatlıcan, 2007, s.317), aynı zamanda bilinçli olmadan bu kuralların yeniden üretilmesini sağlarlar. Çünkü faillerin kişisel birer nitelik olarak sahip olduklarını düşündükleri özellikler, zevkler, tercihler, düşünceler aslında toplumsal hiyerarşiyi yeniden üretmeye yarayan toplumsal konumlarının da yeniden üretimidir.

Failler bunu habitusları aracılığıyla yaparken habitus kavramı da failler ve uzam arasındaki ilişkiyi kurar. Böylece fail\yapı karşıtlığına ilişkin olarak geliştirilmiş bir kavram olarak karşımıza çıkar. Habitus bir nevi bir alana ilişkin kurallar, davranışlar ve duygular bütünüdür diyebiliriz. Habitus aracılığıyla edinilen pratikler hem yapılar tarafından kurulur, hem de yapıları kurarlar. Habitus, coğrafyadaki iklime benzer bir işlev görür. Yani bir yandan yeryüzünü şekillendirir, diğer yandan yer şekillerine göre muhteva kazanır. Bourdieu habitusu yatkınlıklar sistemi olarak tanımlar (Swartz, 2015, s.114). Yatkınlıklar çeşitli idrak şemaları etrafın-

da işler. Bu şemalar aslında toplumsal konumlar arasındaki mesafelerin bilinç tarafından algılanmasıyla ortaya çıkar:

> (…) Faillerin tahayyülleri, konum (ve bununla bağlantılı çıkarlarına) ve idrak ve değerlendirme şemaları sistemi veya sosyal dünyadaki konumunun kalıcı deneyimi üzerinden edindikleri bilişsel ve değerlendirici yapılar olarak habituslarına göre değişkenlik gösterir. Habitus hem pratiklerin üretim şemalarının sistemi hem de pratiklerin değerlendirme ve idrak şemalarının sistemidir (Bourdieu, 2014b, ss.201-202).

Böylece bireyler yatkınlıklar sistemleri çerçevesi içinde hareket ederken, bir dil sistemine benzeyen bu yatkınlıkları idrak şemaları çerçevesinde anlamlandırırlar. *Toplumsal eyleyicilerin toplumsal dünyayı pratik bir biçimde tanımak için kullandıkları bilişsel yapılar, bedene işlemiş toplumsal yapılar* (Bourdieu, 2015, s.676) olarak habitus, bir anlamda faillerin idrak şemaları etrafında şekillenir. Ulus kimliği de benzer bir şekilde sembolik bir dile sahiptir. Çeşitli yatkınlıklar üzerinden ben-öteki ayrımını şekillendirir. Böylece bireylere kendi konumlarının adreslerini verme imkânı sağlarken aynı zamanda adresin verilebildiği oyunun yeniden üretilmesini sağlar.

Bourdieu bir failin temel eğiliminin *bir uzamda var olmak, bir uzamda nokta, bir birey olmak, farklılaşmak* olduğunu iddia eder (Bourdieu, 2006, s.22). Failler kendi konumsallıklarında ne denli eşsiz hale gelirlerse o kadar avantaj elde edecek ve ön plana çıkacaklardır. Dolayısıyla farklılaşma ilkesi, daha önce bahsettiğimiz çıkar ilkesi ile yakından ilgilidir. Bu çerçeve içerisinde hareket eden bireyin kanaatleri ve beyanları toplumsal mesafeler üzerinden gerçekleşir. Adeta simgesel sistemler kuran bu kategoriler, yaşam içerisinde bireyler tarafından bir dil gibi algılanır, kullanılır (Bourdieu, 2006, s.22).

Sembolik Sermaye Olarak Ulus-Devlet Kimliği, Olanaklar\Kısıtlar

Bourdieu *benzer hayat olasılıklarını içselleştiren bireylerin aynı habitusu paylaştıklarının* altını çizer (Swartz, 2015, s.150). Bu niteleme alanların oluşumu ve sembolik sermaye ile yakından ilgilidir. Çünkü sembolik sermaye var olan birikimler açısından, diğer birikimlerin değere li olup olmadığını belirleyen temel gösteren işlevine sahiptir. Sembolik sermaye kavramı uzam ve fail arasındaki ilişkide bir anlamlandırma mekanizması olarak ortaya çıkarken toplumsal uzamın hiyerarşik katmanlardan oluştuğunun bilgisine sahip olan fail, bu katmanları oluşturan kural ve eylemleri tanıyarak, toplumsal mesafeyi de hem içselleştirmiş hem de yeniden üretmiş olacaktır. İşte bu ayrımlar, faillerin, grupların adeta doğaları gereğiymiş gibi yaşantılanır. Bu doğallık algısını yaratan sembolik sermayenin varlığıdır. Yukarı/aşağı, düşük/gösterişli, saygın/aciz, kültürlü\avam gibi nitelemeler sembolik sermayenin üzerinde işlediği, temel mantığı değerli ile değersizi işaret etmek olan bu ikiliklere örnek olarak gösterilebilir (Swartz, 2015, s.123).

Değeri belirleyen en temel iktidar mekanizması devlettir. Devlet simgesel dilin hem kurucusu hem de yeniden üreticisidir. Dolayısıyla sembolik sermaye kavramı bir anlamda Bourdieu'nün düşüncesinde sosyolojik bakışı siyasallaştıran bir işlev üstlenir. Bu durum sembolik sermaye sistemlerinin temel belirleyicisinin siyasal iktidar olmasından kaynaklanır. Sembolik sermaye kavramı Foucault'daki iktidar kavramına benzetilebilir. Biriktirilebilen, mübadele edilebilen, diğer sermayelerin başarısı ile ilişkili olan sembolik sermaye, iktidarın somutlaştırılmış hali gibidir. Fakat Bourdieu simgesel iktidarın siyasi iktidar ile karıştırılmaması gerektiğini söyler (Bourdieu, 2006, s.52). Toplumsal yaşamdaki hiyerarşik katmanlar arasındaki ikilikler sembolik sermayeden türetilir. Daha açık bir ifade ile toplumsal yaşamda karşılaştığımız sınıflandırmaların tümü sembolik sermayenin uzantılarıdır. Yani mücadele alanı olarak görülen sosyal uzam aslında farklılaşma eğilimleri neticesinde ortaya çıkan tarzlar ve statü grupları olarak işlerlik gösterir. Sembolik sermaye bu bakımdan doğrudan iktidar kavramı gibi ele alınamaz. *Devlet zihinsel yapıları biçimlendirir ve ortak görü ve ayrım ilkeleri düşünce biçimleri dayatır* (Bourdieu, 2006, s.106) diyen düşünür, devletin ortaya çıkış nedenini *sembolik sermeye birikimi* (Bourdieu, 2015, s.231) olarak görmektedir.

Weber'in *devlet meşru şiddet tekelidir* (Weber, 2006, s.36) tanımını bir adım öteye taşıyan Bourdieu açısından devlet *meşru sembolik şiddet tekeli*ne (Bourdieu, 2006, s.234) sahiptir. Bu gücünü *simgesel üretimdeki tekel*[1] (Bourdieu, 2006, s.206) yapısından alır. Bu yapı tüm yaşamı kuşatır. Çünkü d*evletin nüfusunun kendisini özel olarak hissettirdiği yer simgesel üretim alanıdır (…)* Bizi yeniden devleti düşünmeye davet ettiği kitabında, devleti *sınıflandırma esaslarının üreticisi* ya da dünya üzerindeki her şeye, bilhassa da toplumsal şeylere tatbik edilebilecek yapılandırıcı yapıların üreticisi olarak görmek gerektiğini söyler (Bourdieu, 2006, ss.97-202). Basitçe söylemek gerekirse, devletler neyin değerli neyin değersiz, neyin özel neyin genel, neyin meşru neyin gayri meşru, neyin doğru neyin yanlış olduğuna, neyin normal neyin anormal olduğuna (bu örnekler çoğaltılabilir) dair sürekli nitelemeler üretmektedir. Bu değerler, eğitim, toplumsal yaşam, medya, hukuk, akademi üzerinden sürekli dolaşım halindedirler. Böylece hâkim simgesel sistemler oluştururlar, bir yandan toplumun ortak değerler etrafında bir araya gelmesini sağlarken diğer yandan eşitsizliklerin meşrulaştırılmasına neden olur. Buradan doğan sembolik iktidar *dünya kuran iktidar*dır. Çünkü sembolik sermayenin devlet tarafından tasdik edilmesi "evrensel" bir meşruiyet sağlar. Bourdieu, sembolik iktidar mücadelesinden doğan tüm zorlamaları sembolik şiddet olarak kavramsallaştırır. Sembolik sermaye tezahürlerinden doğan sembolik şiddetin işleyebilmesi, yine *rıza ve tanıma* ile ilişkilidir (Bourdieu, 2015, s.232). Failler ve toplumsal gruplar, devletin sembolik alanında hareket ederlerken, bir yanıyla bu alanı yeniden üreterek aslında rıza üretmektedirler (Bourdieu, 2015, s.203) ve bu durum, ilk baştaki sembolik

1 Bu tekel yapıyı şu şekilde aktarır: *Devlet, toplumsal gerçekliğin inşa aygıtının birincil üreticisidir.*

yoğunlaşmayı unutturacak biçimde adeta doğanın yasası şeklinde işlerlik gösterir (Bourdieu, 2006, s.99). Sonuç olarak, bu uzam içerisinde hareket eden failler ve gruplar tarafından toplumsal hiyerarşi sürekli yeniden üretilmektedir. Şüphesiz ki siyasi iktidarın bu ilişkideki rolü çok önemlidir.

Modern devleti düşündüğümüzde uluslaşma sürecinin de bahsedilen anlamda bir sembolik sermaye yoğunlaşması olarak doğduğundan söz edebiliriz. Ulusal marşlardan, soy ve dil bilim araştırmalarına, bayraktan, tarih çalışmalarına, günlük yaşam pratiklerinden, kadın-erkek ilişkilerine varıncaya dek geniş bir yelpazede siyasi erk ulusu işaretleme işine girişir. Bu yanıyla ulus-devlet kimliğini sembolik bir sermaye olarak ele almak, inşa sürecindeki yoğunlaşmayı analiz etmemizi kolaylaştırır. Türkiye örneğinde de görebileceğimiz gibi, ulus kimliği bir göstergeler bütünü olarak işaretlenirken, siyasi erk bu alanda tekel konumundaydı.

Bir diğer benzer yan, sembolik sermaye kavramının yukarı/aşağı, düşük/elit, değerli/değersiz gibi ikiliklere dayanıyor olmasından kaynaklanır. Böylece mantık alanındaki 1-0 ikiliği gibi toplumsal yaşam, failler açısından okunabilir hale gelir, kodlanır. Ulus-devlet kimliği de benzer bir kodlama sistemiyle çalışır. Belirli etik değerler etrafında kahramanlık hikâyeleriyle süslenen ulus tarihi, öznelere okunabilir bir kimlik değerleri sitemi sunar. Mustafa Kemal'in *Türk milleti zekidir, çalışkandır* sözü bu kodlamaya örnek verilebilir. Böylece Türk ulusunun bir parçası olmak, aynı zamanda çalışkanlık gibi pozitif değerlerle işaretlenmiş olur. Kimliğin parçası olmak zekâ ve çalışkanlık gibi değerleri beraberinde getirerek öznelerin toplumsal değerlerini inşa eder. Kişilerin ontolojik olarak etik değerlere sahip olduğunu iddia eder. Bu yanıyla ulus-devlet kimliğini sembolik sermaye kavramı ile düşünmek mümkündür.

Ulus-devlet kimliği durağan değildir. İçinde bulunulan tarihsel konjonktüre göre sınırları genişleyip daralabilir, kapsadıkları değişebilir, muhtevasında yer alan kavramların ağırlıkları değişebilir. Örneğin belli dönemlerde etnik unsur ulus-devlet kimliğinde baskın hale gelebilir. Nerdeyse tüm dünyada 1930-1935 yılları arasında etnik nitelikler ulus kimliğinde ön planda yer almıştı. Etnisite yerine kültürel veya dini kimlikler üzerinden tanımlar değişebilir, bu unsurlar iç içe olabilir. Burada bizim açımızdan önemli olan yanı, tarihsel olarak değişim göstermesidir. Kurulup bitmiş bir kimlik değildir. İhtiyaçlara göre sürekli yeniden tanımlanmaya muhtaçtır. Siyasi erk dışındaki guruplardan yönelen talepler doğrultusunda bir mücadele alanıdır aynı zamanda. Bu yanıyla sembolik sermaye kavramıyla ele alındığında tarihsel çatışmaları, güç mücadelelerini ve çıkar çatışmalarını ele almamız kolaylaşacaktır. Bourdieu'nün *dünya kuran iktidar* olarak bahsettiği sembolik sermayeyi, yukarıda bahsedilen nedenlerle ulus kuran iktidar olarak da okuyabiliriz.

Sembolik sermaye ve ulus-devlet kimliği kavramlarını bir arada kullanırken dikkat etmemiz gereken hususlar da vardır. Bunların en önemli olanı Bourdieu'nün sembolik sermaye

kavramının doğrudan iktidar kavramı ile bir ve aynı şeymiş gibi görülmemesi uyarısından kaynaklanır. Bu durumun yanı sıra Ulus-devlet kimliğinin kendi başına bir idrak kategorisi olmasından dolayı, cinsiyet, sınıf etnisite gibi unsurlarla yakın ilişkili olarak şekillenir. Dolayısıyla ilişkisel bir kimlik söz konusudur. Örneğin ulus-devletin yurttaş kadınlara verdiği rol ile yurttaş erkeklere verdiği rol birbirinden farklıdır.

Özne-yapı ilişkisindeki denge de bir diğer önemli husustur. Siyasi erkin, yani devletin tekel konumunda bir belirleyicilik rolüne sahip olduğunu savunduğumuz ulusal kimlik, yapısalcı bir perspektife yaklaşmaktadır. Bu bakış açısı Bourdieu'nün yapmak istediğinin aksine, özneleri kuralları baştan belirlenmiş bir kümeye dâhil etmek anlamına gelecektir. Böylesine büyük bir tekel karşısında öznelerin tutumları ve stratejileri üzerine düşünmek zorlayıcı bir çaba olsa da milliyetçilik literatürüne bakışımızı zenginleştirecek bir edimdir. Çünkü mevcut literatürdeki ulus-devlet ile ilgili analizlerin büyük bir kısmı, resmî ideolojiye dayanan tarih anlatısının eleştirisi ya da devlet kurumlarının izlerini sürmekle sınırlı kalmıştır.

Siyasalın Kıyısından Ulus-Devlet Kimliği İklimi

Simgesel sermaye kavramı ve devlet arasındaki ilişkide dikkat çektiğimiz gibi, adlandırabilme, anlamları içeren idrak şemaları üretebilme eylemi siyasal alan ile doğrudan ilişkilidir. Siyasal olana dair farklı bir okuma yapan Ranciére'in, çağdaş siyasal düşünürlerden biri olarak, günümüzdeki demokrasi fikrine yönelik eleştirilerinin temelinde ontolojik belirlenimciliği reddetmesi yatar. Özellikle Avrupalı demokrasileri hedef aldığı bu eleştiride konsensüs olarak adlandırılan ortak kanıları, siyasal olanı yok etmeye yönelik çabalardan ibaret görmesi yer alır. Onun düşüncesinde toplumsal eşitsizlikler ve bu eşitsizliklerin yanı sıra var olan özgürleşme talepleri, bu taleplerden doğan çatışmalar ve siyasal olanı güçlendirme amacı yatmaktadır. Bu amaçla bizi siyasal olanı yeniden düşünmeye çağırır. Zira Antik Yunan'dan bu yana ortaya çıkan demokrasi anlayışının *yanlış sayım* (Ranciére, 2005, s.25) ilkesine dayandığından bahseder. Bir eşitler cemaati yaratmayı amaçlayan demokrasi söylemi, bazılarını, cemaat dışında değil ama *parça olmayan parça* (Ranciére, 2005, s.63) olarak işaretleyerek biz ve onlar ayrımı yaratması üzerine kuruludur. Bu yanlış sayım ilkesi, *parça olan parça* ve *parça olmayan parça* arasında yaşanan sürekli çatışmanın nedenidir. Siyasal olan ise, bu sonsuz çatışma halinin ta kendisidir.

Topluluğun parça olmayan parça olarak sınırlarında konumlandırdığı kişiler konuştuğunda da ciddiye alınmayanlardır. Sözleri anlaşılmaz bir mızmızlanma olarak görülür. İrrasyoneldirler. Fakat bu bakış da tıpkı yanlış sayıma dayanan demokrasi anlayışı gibi çelişkilidir. Köle-efendi diyalektiğinden kaynaklanan bu bakış, toplumsal hiyerarşiyi doğallaştırmaya hizmet eder. Sözleri anlaşılmayan rasyonel bir özne olarak konuşamayan kölenin, efendisinin emirlerini nasıl algılayıp yerine getirebildiği bu bakış açısının çıkmazıdır. Bağrındaki

uzlaşmaz bir çelişki rasyonel olarak konuşamayan dolayısıyla "siyasal hayvan" olarak görülmeyen kölenin, gerçekte efendisiyle aynı dili konuşmasından doğar. Aslında köle, efendinin buyruklarını yerine getirebilecek idrak ve anlam dünyasına sahiptir. Eğer bu eşitsizlik varsayımı hakikat olsaydı köle-efendi arasında emir-itaat ilişkisinin kurulabilmesi mümkün olamazdı. Bahsedilen bu çelişki, bizi yeniden siyasal olanı sorgulamaya yönlendirir. Çünkü Batı Felsefesinin varsaydığı politik özneye dair bakış, başlangıçtan itibaren hatalı varsayımlar üzerine inşa edilmiştir.

Ranciére'in teorisindeki üç temel kavramdan biri olan *siyasal olan* yerleşik düzeni anlatan *polis*, kavramıyla ilişkilidir (Ranciére, 2007). Temel amacı düzenin devamını sağlamak ve iyi yaşam olanakları sunmak olan polis, aslında bir temsil sistemidir. Fakat eksik bir temsildir (Ranciére, 2013). Ona göre eşitler cemaati olan polis, temel ilkesi sorunlu bir eşitlik dağıtım mekanizmasına dayanan yönetim biçimidir. Platon'dan bu yana eşitlik; rahatsız edici, düzen bozucu ve kontrol edilmesi gereken bir durum olarak algılanmıştır. Eşit sayılanlar kümesinin genişlemesi düzeni bozacağı endişesiyle sürekli sınırlandırılmıştır. İktidarın dağıttığı avantajları bir pasta gibi düşünürsek, paylaşan kişi sayısının artması, daha önceki bölüşüme göre dilimleri küçülmesi anlamına gelecektir. Hâlbuki yaşamın kendisi olumsaldır, bu ontolojik bakış açısına sığmayan çokluk halidir. Yani eşitlik talepleri sonsuz bir çoğulluk arz eder. Asla kapanmayacak bir daire gibidir (Ranciére, 2007).

Tarihsel olarak yöneten-yönetilen ayrımının ortaya çıkışından bu yana, toplumun bekası, düzen sağlamak ile ilgili görülmüştür. Dolayısıyla yaşamın kendisinde yer alan kaotik durumların önüne geçmek amacıyla eşitlik sürekli birilerini dışarda bırakarak kurgulanmıştır, böylece eşitlik talep eden, yönetim mekanizmasında yer almak isteyen öznelikler kontrol altına alınmış olur. Ancak, toplum yanlış sayım ilkesine dayanılarak düşünüldüğü için sonsuz eşitlik taleplerinin imkânını içinde barındırır. Bu durum yöneten kümesinin genişlemesini ve iktidardan alınan payın azalmasını getireceği için, endişe üzerinden kurgulanmıştır. Bu kurguda eşitler arası eşitlik varsayılırken, kimlerin eşit sayılacağı sembolik inşa ile belirlenir (Ishiguro, 2018, ss.165-168)[2]. Eşitsizlik ise Ranciér'in bakış açısına göre sayılamayanların ortaya çıktığı hiyerarşik düzenden doğmuştur. Bu kişilerin sesi duyulmaz ve sözleri meş-

2 *Günden Kalanlar* romanı bu bakışı özetleyen bir tema üzerine kuruludur. Yıllarca aristokrat bir aileye hizmet veren uşak ve aristokratlar arası ilişkilerin anlatıldığı romanda bir gece uşak ekonomi ile ilgili bilgisinin olamayacağı ispat edilmek için aristokratların toplantısına çağırılır. Uşak bu tip konular hakkında bilgisi olmadığını söyleyerek sorular karşısında susar. Böylece aristokratlar tarafından sıradan halkın, yani cevheri altın olmayanların yönetim mekanizmasında yer almamaları gerektiği ispatlanmış olur. Fakat işin ironik yanı, ertesi sabah uşak ve hizmet ettiği adam arasındaki konuşmada gerçekleşir. Neden halkın yönetime katılmaması gerektiğini uşak ile uzun uzun tartışır efendi. *Sokaktaki adamın, siyaset, ekonomi, uluslararası ticaret falan gibi konularda yeterli bilgiye sahip olması beklenemez. Ne diye olsun ki zaten?* Uşak bu argümanları anlayacak ve tartışacak kadar donanımlıdır aslında. Aynı dili konuşurlar. Cevherinin altın olmadığına ikna edilirken aslında aynı dilsel evrenin içerisinde uşak ve efendi eşittirler.

ru değildir. Polisin eşitlik olarak sunduğu yaşam, kişileri kendi cevherlerine göre ayıran ve sınırlayan bir düzen olduğu için eşitsizdir. Çünkü demokrasi; aslında *temsilcilerin seçilmesi değil, iktidarı icra vasfı olmayanların iktidarıdır* (Ranciére, 2018, s.15). Hâlbuki süregelen demokrasiye dair bakış, *imkânsız kılınmış bir yanlıştır* (Ranciére, 2005, s.96). *Daireyi kare haline getirmeye* yönelik bir çabadır (Ranciére, 2017, s.15).

Polisin karşı kutbunda yer alan Politika ise demosa, yani çokluğa aittir. Demos, polisin varsaydığı eşitler cemaatinin dışına düşenlerden oluşur. Toplumun parça olmayan parçasıdır, sayılmayanlardır. Politika, anarşist bir tutumun tezahürüdür. Polis mantığındaki yanlış sayım ilkesinin gerçek hayatta yarattığı çelişkilerin sürekli ifşa edilmesine dayanan eylemlerin tümüdür. Oyunun yanlışlığını ortaya çıkarmaya dayanan bir tür *oyunbozanlıktır* (Ahmed, 2016, ss.77-123). Oyunu bozan edim, daha önce duyulabilir olanın dışında tanımlanan sözün, akıldışı alana ait görülmesine yönelik sürekli bir itirazdır. Bu itirazın nihai amacı iktidarı ele geçirmek de değildir. Politika, *ortak nesnelerin tanımlanmasına imkân tanıyan duyumsanabilir çerçeveleri yeniden yapılandırma etkinliğidir. İktidar uygulaması ve iktidar mücadelesi değildir, iktidar ilişkilerine dayalı polis düzenini bozan bir pratiktir* (Ranciére, 2010, s.57)

Yönetim mantığındaki bu yanlışlık yaşamın içerisinde sürekli kısa devreye neden olan haa talı bir elektrik devresi gibi işlemektedir. Tarihsel olarak eşitler cemaatine yönelik eleştirileri, farklı zamanlarda farklı özneler tarafından getirilmiş, eşitlik mantığının nasıl sorunlu bir temeli olduğunu sürekli ifşa etmiştir. İşte polis mantığı ile politika arasındaki bu çatışma uyuşmazlık olarak adlandırılır. Uyuşmazlık, insani eylemin siyasal olan özgürleşme öznem leşme (Ranciére, 2007, s.13) ihtimalini içerisinde barındıran yegâne durum olarak görülür. Çünkü politika insan eylemlerinin uyuşmazlığına dayalı biçimidir (Ranciére, 2007, s.71).

"Sayılanlar" Olarak Ulus-Devlet Kimliği

Ranciére için siyasal olan sistem içindeki eşitsizliklere işaret etmek yerine, sistemin her koşulda birilerini dışarıda bırakan mantığını açığa çıkaran eylemlerde bulunmaktır. Eşitsiz bir düzende, örneğin eğitim imkânlarında eşitsizlik var demek, yalnızca eşitsizliğin içselleştirilmesini kolaylaştırır. Çünkü daha önce de değinildiği gibi, polisin temel varsayımı eşitler cemaati olmasıdır. Bu eşitlik ontolojik olarak var olduğu iddia edilen iktidar mantığı üzerine kuruludur. Eğer bu cemaat içerisinde bu eşitlikten pay alamayanlar olmuşsa yine polisin mantığı gereği akıl dışı görülenler ya da sesleri "anlamsız" görülenler grubuna ait olarak görülmelerinden kaynaklıdır. Bu bakış açısı neticesinde, ortaya çıkan eşitsizlikler, eşitler cemaati içerisinde kolayca rasyonalize edilip meşrulaştırılabilir. Eşitsizlik olarak algılanmadığı için siyasetin menzilinden de çıkarılmış olur. Bu sebeple birçok düşünürü eleştirdiği gibi Bours dieu'yu da eleştirir (Ranciére, 2013, ss.199-239). Sermaye dolayımları ile toplumsal hiyerarşinin nasıl yeniden üretildiğini analiz etmeye çalışan Bourdieu, Ranciére göre, toplumsal konumları içinden çıkılması zor "doğa" benzeri yapılar olarak işaretlemiş olur. Böylece yola

çıkış amacının aksine, eşitsizliklerin meşrulaştırılmasına hizmet eder (Ranciére, 2013, s.214).

Bu bakış açısı kişilerin konumlarının nedenini açıklarken, diğer yandan yaşadıkları hayata ilişkin umutsuzluklarda, sebebi yapının kendisinde bularak, kişileri bir tür eylemsizliğe iter. Yanlış sınıflandırılmışların sınıflandırılmasını değiştiremediği için onlara *habituslarını suçluluk ve acı duymadan üstlenebilme olanağı* verecektir (Ranciére, 2015, s.216).

Eşitlik fikrinin, içselleştirilmesi, bu fikir yönünde eylemde bulunulmasını siyasal olarak niteleyen Ranciére için, Bourdieu'nun tutumu siyasalın önünü kapatan eşitsizliği doğallaştırarak meşrulaştıran bir bakış açısı olarak eleştirmiştir. Üzerine düşünülmesi gereken bu eleştiriyi akılda tutarken, yine de eşitler cemaati içerisindeki bireylerin, siyasal alan dışında kalma eğilimlerini açıklamakta zorlanıyoruz. Daha doğrusu, duyulabilir olmaktan kaynaklı avantajların nasıl oluştuğunu, nasıl üretildiğini anlama çabasının Ranciére'in bakışında zaman zaman cevapsız kaldığını söyleyebiliriz. Dolayısıyla Ranciere'in temel eleştirisini akılda tutarak, duyulabilir olanlar ile ilgili analizlerde Bourdieu'nün sembolik sermaye kavramından yararlanabiliriz.

Ulus-devlet kimliğinden doğan çatışmanın kendisi, duyulabilir olmaktan, yani diğer ana lamıyla belirli bir sembolik sermaye sahibi olmaktan kaynaklanan avantajların muhafaza edilmesine yönelik söylemlerden oluşmaktadır. Eşitlik savunulan desteklenen bir fikirken eşitler cemaatinin genişlemesine yönelik taleplerden oluşan siyasal söylemler "aşırı" olarak görülür ve uzlaşma fikrinin toplumsal yaşamdaki karşılığı devletin bekasına yönelik bir tehdit olarak algılanır. Bu söylemin ardındaki temel motivasyon, "aynı ülkede yaşıyor olmak", "aynı kaderi paylaşıyor olmak" gibi argümanlara dayanan ulus fikrinden doğan düzen istemidir. Ulus-devlet kimliğine ilişkin ortaya çıkan çatışma tıpkı ak diyen biri ile yine ak diyen başkalarının aktan aynı şeyi anlamamalarından kaynaklanır. Dolayısıyla ulus-devlet içerisinde duyulabilir olmak, belirli bir sembolik sermaye sahibi olmak, buna yönelik stratejiler kullanmakla yakında ilişkilidir. Çünkü tam da toplumsal ayrıcalıklara sahip özneler, duyulabilir sayıldıkları için, eşitler cemaatinin eşitleridirler. Daha açık ifade etmek gerekirse, kişileri siyasal olan ile ilişki kurmaya iten temel motivasyon seslerini duyulabilir kılma çabalarıdır. Hali hazırda, sözleri belli mecralarda anlamlı olan, dolayısıyla toplumsal avantajlara sahip olan kişilerde böyle bir motivasyon pek yoktur. Sonuç olarak; ontolojik bir belirlenmişliğin aksine, duyulabilir olanın analizi için bu iki kavramı bir arada düşünebiliriz. Böylece duyulur olanların perspektifinden bakarken siyasal olanın imkânına dair analiz yapabiliriz. Aynı zamanda siyasal olan ile toplumsal olanın nasıl iç içe ilişki kurduğunu analiz ederek bir arada düşünebiliriz.

Sonuç Yerine: İklim ve Koordinat Belliyken Ulus-Devleti Düşünmek

Ulus-devlet vatandaşlığının sağladığı maddi ve manevi ayrıcalıklardan yararlanan kişilerin sayılanlar kümesine dâhil olması nedeniyle siyasal olanın sınırlarını işaret eder. Ulus-devlet kimliğinden doğan çıkarlarını koruma ve arttırma eğiliminde oldukları için toplumun bekasını kendi çıkarlarına bağlı görerek hareket etmektedirler.

Ranciére günümüz demokrasi ve konsensüs anlayışına eleştirilerde bulunduğu eserlerinde Antik Yunan'dan bu yana toplumların "yanlış sayım ilkesi" doğrultusunda hareket ettiğini söylüyordu. Yaşamın olumsallığı karşısında çeşitli görünümler altında sürekli sekteye uğrayan bu ilke, uyuşmazlığı dolayısıyla siyasal olanı oluşturuyordu. Yanlış sayımın sürekli ifşa edilmesi gerektiğini söyleyen, hayatın sonsuz olumsallığı karşısında tanımlamamaların ve eşitlik kümelerinin yetersizliğine dikkat çeken Ranciére, siyasal olanı eşitlik talebine ilişkin söylem ve eylemlerde arıyordu. Bu yüzden perspektifini toplumsal eşitsizliğin varlığını ispat etmektense, eşitlik taleplerinin nasıl eşitlik mantığını sekteye uğratmaya yaradığını ortaya koymaya vakfetmişti.

Bourdieu ise Ranciére'den farklı bir perspektifle toplumsal eşitsizliğin yeniden üretim mekanizmalarını ortaya koymaya çalışıyordu. Tarihsel olarak süregelen hiyerarşik konumlar, hem yapıların hem de bizzat faillerin katkısıyla varlığını sürdürebiliyordu. Faillerin temel eğilimlerinin çıkar maksimizasyonu olan bu düşüncede, fail ve yapı ikiliği aksine Batı düşünce geleneğinin içinde olduğu iddia edilen bunalım aşılmaya çalışılıyordu.

Toplumsal eşitsizlik üzerine kafa yoran bu iki düşünür, farklı perspektiflerle bu çabayı gerçekleştiriyordu. Deyim yerindeyse, Bourdieu "oyun" içerisindeki hileleri ifşa etmeye çalışırken Ranciére oyunun baştan hileli olduğunu söyleyerek bu çabanın gereksizliğinden dem vuruyordu. Bu farklı perspektifler her ne kadar çatışmalar içerse de, siyasal olana ve toplumsal eşitsizliklere dair perspektifimizi genişletecek imkâna sahiptirler. Ranciére *parça olmayan parçanın* sonsuz uyuşmazlığa neden olacağını, çünkü yaşamın olumsal olduğunu söylerken, diğer yandan *parça olan parça*dan bağımsız bir resim çizmez. Toplumun çeşitli eşitlik varsayımları altında nasıl eşitler cemaati olarak kurgulandığı onun düşüncesinde yer almaz. Dolayısıyla uyuşmazlıklar üzerine empati yapamayan, uyuşmazlığı görmezden gelen ve gelebilen bu eşitler cemaatinin nasıl varolageldiğiyle ilgilenmez. Tam da bu noktada Bourdieu düşüncesinden faydalanabiliriz. Onun düşüncesini toplumun meşru parçası sayılmaya yönelik stratejilerin yeniden ve yeniden kurulması olarak özetleyecek olursak, eşitler cemaati içerisindeki ilişkileri de analiz etme imkânına sahip oluruz. Diğer yandan *parça olan parça* ve *parça olmayan parça* hiçbir zaman yekpare bir bütün teşkil etmez. Faillerin toplumsal hiyerarşideki konumsallıklarına göre değişir. Nerede eşitler cemaatinden nerede sayılmayanlardan olunduğu muğlaktır.

Sembolik sermayeye ilişkin mücadelenin sürdürülmesi siyasal olan ile yakından ilgilidir. Ranciere'in tarif ettiği anlamda siyasal olan sayılanlar ile sayılmayanlar arasındaki sonsuz eşitlik mücadelesi iken bu çalışmada ortaya konulduğu gibi Bourdieu'nün perspektifinden ulus-devlet kimliğini sembolik sermaye kavramı üzerinden düşünmek bize çeşitli düşünme olanakları sağlayacaktır. Bir anlamda Anderson'un cevap aradığı sorunun, faillerin nasıl ulus fikrine bağlandığının, belirgin tek bir yanıtı olmasa dahi, yaşam içerisinde ulus fikri üzerinden nasıl konumlandıklarını göstermesi açısından sembolik sermaye kavramı önemlidir. Fakat ulus fikrinden doğan bu kimliğin sadece koordinat belirleyen bir işlev üstlendiği söylenemez. Aksine değerli olan\olmayanı, vatandaş olan\olmayanı, makbul olan\makbul olmayanı işaret etmesi bakımından sembolik sermaye üzerinden siyasal olanın da sınırlarını işaret etmektedir. Bu durum sosyal olan ve siyasal olanın birbirinden ayrılamaz bir şekilde tezahür bulduğunu göstermesi bakımından önemlidir. Toplumsal hiyerarşik yapı içerisindeki gösterenlerden biri olan ulus-devlet kimliği, aynı zamanda ulusun bekasına yönelik endişeler içeren "eşitler cemaati" olarak kurgulanmış bir yapıdır. Burada çizilen sınırlar kimlikteki olumsallıkları konu dışında bırakmaya çabalarken, diğer yandan siyasal olanın sınırlarını işaret etmesi bakımından önemlidir. Failler böylece kendi koordinatlarına dair bilgi üzerinden toplumsal hiyerarşiyi sürdürürken, polisin iklimi diyebileceğimiz eşitler arası eşitlik varsayımının bekası adına oyuna dâhil olurlar.

Kaynakça

Ahmed, S. (2015). *Duyguların k*ültürel *politikası*, İstanbul: Sel Yayıncılık.

Ahmed, S. (2016). *Mutluluk vaadi*, İstanbul: Sel Yayıncılık.

Althuser, L. (2003) *Devletin ideolojik aygıtları*, İstanbul: İthaki Yayınları.

Benedict A. (2017). *Hayali cemaatler*, İstanbul: Metis Yayınları.

Bourdieu, P. (2015). *Ayrım*, Ankara: Heretik Yayınları.

Bourdieu, P. (2014a). Simgesel sermaye ve toplumsal sınıflar, *Cogito,* İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 76.

Bourdieu, P. (2003). *Düşünümsel bir antropoloji i*çin *cevaplar*, İstanbul: İletişim Yayınları.

Bourdieu, P. (2006). *Pratik nedenler*, İstanbul: Hil Yayın.

Bourdieu, P. (2014b). *Seçilmiş metinler*, Ankara: Heretik Yayıncılık.

Bourdieu, P. (2015). *Devlet üzerine: Collège de France Dersleri* (1989-1992), çev. Aslı Sümer, İstanbul: İletişim Yayınları.

Çeğin, G., Göker, E., Arlı, A., & Tatlıcan, Ü.(der.), (2007). *Ocak ve zanaat*, İstanbul: İletişim Yayınları.

Ishiguro, (2018). *Günden kalanlar*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Kahraman, İ. (2019). *Akhisar'da sembolik sermaye ve siyasal Olan*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Ranciére, J. (2010). Özgürleşen *seyirci,* İstanbul: Metis Yayınları.

Ranciére, J. (2017). *Demokrasi nefreti*, çev. Utku Özmakas, İstanbul: İletişim Yayınları.

Ranciére, J. (2013). *Filozof ve yoksulları*, İstanbul: Metis Yayınları.

Ranciére, J. (2007). *Siyasalın kıyısında*, İstanbul: Metis Yayınları.

Ranciére, J. Söy. Eric Hazan, (2018). *Nasıl bir zamanda yaşıyoruz*? çev. Murat Erşen, İstanbul: Metis Yayınları.

Ranciére, J. (2005). *Uyuşmazlık,* İzmir: Aralık Yayınları.

Swartz, D. (2015). *Kültür ve iktidar*, Çev. Elçin Gen, İstanbul: İletişim Yayınları.

Türk, B. (2009). Türkiye'de ulus-devlet formasyonunun ortaya çıkış sürecini habitus kavramı üzerinden okumak, *Bilig*, Sayı 57 Bahar.

Weber, M. (2006). *Meslek olarak siyaset*, İstanbul: Chiviyazıları Yayınevi.

Küreselleşmenin Türkiye'de Siyasal İslam'ın Dönüşümündeki Rolü

Melike Gale*

Öz: Türk siyasal hayatında çoklu parti sistemine geçilmesiyle ve liberalizmin sosyo-ekonomik hayatta yer almaya başlamasıyla İslami söylemlerin siyasette Necmettin Erbakan öncülüğünde ortaya çıktığı görülmektedir. Millî Görüş adını alan ve İslami motivasyonlarla şekillenmiş siyasal hareket; 1969 yılından günümüze dek Türkiye siyasi hayatının şekillenmesinde, gelecekteki aktörlerin ve yeni siyasi hareketlerin doğuşunda önemli rol oynamıştır. Fazilet Partisi yıllarında gelenek içindeki fikirsel ayrılıkların belirmeye başlamasıyla gelenekçiler ve yenilikçiler şeklinde ayrışma sonucunda gelenekçiler siyasi serüvenine Saadet Partisi ile, yenilikçiler ise Adalet ve Kalkınma Partisi'ni kurarak devam etmiştir. Yenilikçilerin kendilerini muhafazakâr demokrat olarak tanımlamaları, iç ve dış politikada belirgin değişiklikler dönüşüm olarak adlandırılmıştır. Adlandırma, tanımlama ve açıklamayı gerekli kılacağından dolayı, dönüşümünün sebeplerinin incelenmesi gereklilik arz etmektedir. Çünkü dönüşüme neden olan faktörler, muhafazakâr veya İslami hareketlerin bünyesinde gelecekteki muhtemel ideolojik dönüşüm ve değişimlerin tetikleyicisi olabilirler ve nihai olarak bu durum Türk Siyasal hayatını şekillendirir. Bu çalışmada dönüşüme neden olan çeşitli iç ve dış etmenler göz önünde bulundurularak, özellikle dış etmen olan küreselleşme üzerinden süreç açıklanmaya çalışılacaktır. Küreselleşmenin dönüşümde rolünün olup olmadığı, eğer varsa ne şekilde etkilediği sorusu etraflıca incelenecektir.

Anahtar Kelimeler: Siyasal İslam, Muhafazakâr Demokrasi, Küreselleşme, Dönüşüm, Kimlik.

Giriş

Osmanlı'nın son dönemlerinde başlayan entelektüeller, birtakım devlet elitleri ve ardından toplum arasında Batılılaşma fikri yer almaya başlamıştır. Bu süreç, Osmanlı dönemi modernleşme savunucusu askeri elitler tarafından Modern Türkiye Devleti'nin kurumasıyla neticelenmiştir. Türkiye Devleti'nin kurulmasının ardından, birçok köklü reform gerçekleştirilmiştir. Devletin radikal reformları karşısında, toplum arasında sosyal- kültürel baskıyla karşılaşan gruplar farklı biçimlerde muhalefet geliştirmişlerdir. Devletin baskıcı politikalarından dolayı, devletin siyasi rejiminin doğası üzerine tartışmalar cumhuriyetin ilanından

* İstanbul Şehir Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler, Yüksek Lisans
İletişim: melikegale@std.sehir.edu.tr

1946'ya kadar devam etmiştir. Laik devlet düzeninin korunması ve düzene karşı gelebilecek herhangi bir tehdidi engellemek için cumhuriyetçilik ve laiklik ilkesi temel prensipler olarak kabul edilmiştir. Bu dönemde devletin uygulamalarına muhalif olarak ortaya çıkan kişi ve gruplar idam ya da uzun yıllar hapis ile yargılanmıştır. Tüm bunlara rağmen faaliyetlerini gizli şekilde devam ettirenler de olmuştur. Ancak, çok partili sisteme geçilmesiyle birlikte, Türk siyasal hayatı daha demokratik ve liberal politika uygulamalarıyla karşı karşıya kalmıştır. Böylelikle, bastırılmış ve yasaklı gruplar kendilerini ifade etme fırsatı elde etmişlerdir. Entelektüeller, dini gruplar, sufi tarikatlar gibi gruplar kendilerini daha rahat hissetmeye başlamışlardır. Bir diğer taraftan, siyasal ortam alternatif fikirlerle çıkış yapacaklar için tehlikeli olma özelliğini korumaya devam etmektedir.

Ancak devletin baskıcı politikaları, İslami motivasyonlu terimlerin siyasi arenada belirmesine ortam hazırlamıştır. Demokrat Parti ve Adalet Partisi siyasi söylemlerinde halka hitap eden geleneksel ve dini terimlere yer vermişlerdir. Fakat Demokrat Parti belirtilen yönde söylemler geliştirse de parti mevcut hâkim siyasi geleneğin ılımlı ve liberal kanadı olarak varsayılabilir, bu açıdan ideolojik bir alternatif model temsil etmemektedir. 1960'ların sonuna yaklaşıldığında Nakşibendi Şeyhi Mehmet Zaid Kotku'nun cesaretlendirmesi ve tavsiyesi üzerine Mühendis ve akademisyen Necmeddin Erbakan'ın siyasete katılması Türk siyaset tarihi açısından alışılmamış bir hikâyenin miladıdır. Bağımsız adaylıktan siyasi partiye ve geleneğe dönüşen hikâye içinde barındırdığı kişiler ve fikirlerle Türk Siyasetinde önemli yere sahiptir ve etkisi devam etmektedir. Millî Görüş olarak adlandırılan gelenek birçok siyasi partiyle siyaset sahnesinde yer almayı sürdürürken 2002 yılında Fazilet Partisi içinden bir grubun partiden ayrılarak ve farklı bir kimlikle parti kurmasıyla yeni bir döneme girilmiştir.

Bu çalışma gelenekçi ve reformcu olarak adlandırılan iki grup arasında iç politika, dış politika ve kimlik gibi noktaları inceleyerek karşılaştırma yapmayı ve bununla birlikte ortaya çıkan durumun nedenini küreselleşme faktörüyle açıklamayı hedeflemektedir. Belirtilen noktalar arasında karşılaştırma yaparak, dönüşüme dair genel çerçeve çizilecek olup ardından küreselleşme kavramı üzerinde durulacaktır. Dönüşümü dış faktör olarak küreselleşmeyle açıklamak, hiç şüphesiz başka iç ve dış faktörlerin etkisini gözden kaçırmak anlamına gelmemektedir. Dönüşüm farklı kavram ve sebeplerle açıklanabilecekken, bu çalışmada dış etmen olarak küreselleşme üzerinde durulmak amaçlanmıştır.

İslam'ın Siyasal Zeminde Yer Alması

Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşundan beri gerek kamusal gerek özel alanda birçok keskin reformlar yapılmıştır. Atatürk'ün ve dolayısıyla Cumhuriyet Halk Fırkasının temellerinden bir olan Atatürk ilkeleri devletin ve rejimin bekası için hükümetler tarafından hassasiyetle yaklaşılmıştır. Özellikle laiklik ilkesi, farklı yorumlamalar ve uygulamalar sonucunda resmî ideoloji dışındaki birçok dindar halk ve grup üzerinde devlet tarafında baskı oluşturulma-

sına neden olmuştur. Bu grupların aktivitelerinin yasaklanıp, bireylerin cezalandırılmasına kadar giden politikalar halk üzerinde psikolojik bir korku oluşmasına yol açmıştır. Duran'ın (Duran, 2010, s.11) ifadesiyle devlet nezdinde makbul olan İslam, devlet ve siyasete müdahil olmadan kendi özel alanında yetkin olması gerektiği kabul gördüğü için, devlet dini hareketlerin üzerinde gözetleyici rol üstlenmiştir. Ancak devletin dini grup ve vatandaşlardan beklentisi baskıyla da olsa başarıya ulaşmamıştır. Sebebi ise Mardin'in de (1992) belirttiği üzere İslami ilkelerin halkın günlük yaşantısında geniş yer kapladığı için devlet vatandaşlardan o ilklerin resmî ideoloji olan Kemalist ideoloji ile yer değiştirmesini talep etmesiyle birlikte dinin ideolojiyle kıyası mümkün olmayacağı için başarısızlıkla sonuçlanmıştır.

Çok partili siyasal hayata geçişle birlikte gelen ekonomik liberalleşme, kamusal alanda serbestîye beraberinde aydın kişilerin kendi kulvarlarını özgürce belirlemesine ve böylelikle toplumda ilmi, fikri, siyasi alternatiflerin doğmasına zemin hazırlamıştır. Öte yandan kendini bastırılmış ve güvensiz hisseden kişi ve gruplar sosyal ortamda kendilerini tanıtma şansı elde etmişlerdir. 1950 ve sonrasında halkın desteğini alan sağ partiler, Kemalizm'in İslam'ın kamusal alandaki rolüne dair beklentisinde bir değişim gerçekleştirememişlerdir. Bu süreçle birlikte, yönetici elitler halkın yönelimlerinin ve İslam'ın siyasi tercihler üzerindeki rolünü tanımak zorunda kalmışlardır. Böylelikle sini gruplar ve halk inancına dair taleplerini daha gür sesle dile getirmeye başlamışlardır.

Bir diğer nokta ise geniş kitlelerce benimsenen dini-milliyetçi yapıda olan İslam algısı, uluslararası ve kapsamlı olmaya doğru dönüşmeye başlamıştır. 1970'lerden sonra farklı coğrafyalardaki Hasan el-Benna, Seyyid Kutub ve Mevdudi gibi önde gelen düşünürlerin eserlerinin Türkçe 'ye çevrilmesi ve halk arasında yaygınlaşmasıyla birlikte, İslami direniş ve muhalif hareketler belirmeye başlamıştır. Yerel söylev ve talepler yerini "İslam Alemi" gibi küresel ölçekli söylemlere bırakmıştır.

Millî Görüş Hareketi'nin Siyasette Doğuşu

Kitlesel hareketler ve siyasi partiler karizmatik liderlere ihtiyaç duyarlar. Türk siyasi hayatında da Necmettin Erbakan figürü, karizmatik liderlerden biri olarak siyasi bir hareketin yapısal ve ilkesel şekillenmesinde temel sorumluluğu üstlenmiştir. Kendisinin kişiliği, deneyimleri, tavsiyeleri doğrultusunda siyasi gelenek bugünkü halini almıştır. Modern siyasete ve Türk siyasetine daha önceden görülmemiş yaklaşımlar geliştirmiştir. Örnek vermek gerekirse, modern siyasete katılmayı dini bir gereklilik olan cihat olarak kabul etmiştir ve cihat kavramını ise, kişinin hakka dayalı bir düzenin inşası için tüm gücüyle ve teşkilatlı bir şekilde çalışması olarak yorumlamıştır. İktidar olmayı belirtilen düzeni kurabilmek için bir araç olarak gören Erbakan için siyaset, Müslüman yönetimden anlamalı ve yönetime talip olmalıydı.

Erbakan (1975, s.28) Millî Görüş Hareketi'ni ise "milletin inancı, tarihi, kimliği ve ruhu" olarak tanımladığı gibi, zaman zaman aynı anlam paralelinde farklı tanımlamalar yapmıştır.

Milli Nizam ve Milli Selamet Partisi Dönemi

Ekonomik liberalleşme beraberinde siyasal ve sosyal alanda da serbestiyet getirmesiyle birlikte farklı görüşleri temsil eden siyasi partiler belirmeye başlamıştır. Bu süreçte devlet tarafından benimsenen hâkim Kemalist ideolojinin yaptırımlarının azalması hedeflenmiştir. Yavuz'un (Yavuz, 2003, s.209) ifadesiyle Adalet Partisinin elitlerinin özel konumunu korumaya devam etmesiyle birlikte; küçük esnaf, zanaatkâr ve çiftçiler Adalet Partisi'nin politikasına karşı duruşlarını yansıtacak farklı yönelimler aramaya koyulmuşlardır. Erbakan ve arkadaşları, Adalet Partisi'ni kendi kimlik ve yönelimlerine uygun bulmadıkları için ayrılmaya karar vermişlerdir. Millî Görüş geleneğinin ilk siyasi partisi olan Milli Nizam Partisi 26 Ocak 1970 yılında resmi olarak kurulmuştur. Osmanlı-İslam mirası ile temellendirilmiş tarih, bilim, teknoloji ve sanayileşmeye yönelik vizyon belirlenmiştir. Ancak, 20 Mayıs 1971 tarihli askeri darbe ile birlikte partinin kuruluşunun üzerinden iki yıl bile geçmeden Anayasa Mahkemesi'nin kararıyla partinin laiklik karşıtı söylev ve politikalarından dolayı kapatılma kararı alınmıştır. Ardından Milli Selamet Partisi 1972 yılında, Süleyman Arif Emre başkanlığında ve önceki parti kadrosundan farklı kişiler tarafından kurulmuştur. Partinin, eşit gelir dağılımı ve devlet kaynaklarının halka dengesiz dağılımın engellenmesi gibi ekonomik sorunların üzerine eğilmesi ülke içinde ve dışında gerçekleştirmesi hedeflenen temel ilkelerden biri olan "adil düzen" idealinin doğmasına zemin hazırlamıştır.

Refah Partisi Dönemi

1980 askeri darbe ile Türkiye siyasi, sosyal ve ekonomik olarak yeni bir döneme girmiştir. Bir yandan askeri idare sivil yönetime el koymuşken ve yeni bir anayasa hazırlanmışken; diğer tarafta da liberal politikaların uygulanmaya başlamasıyla birlikte sosyal gruplar, yeni anayasayla birlikte artan devlet etkisine rağmen ekonominin, eğitimin ve kamusal alanın serbest olmasını talep etmişlerdir. Sufi tarikatlar ve dini gruplar özgürlük alanları artacağınş dan dolayı liberalleşmeyi desteklemişlerdir. Refah Partisi de meydana gelen siyasi ve sosyal değişikliklerden etkilenerek, söylemlerini ve politikalarını daha çeşitli ve farklı kesimlere hitap edecek şekilde hazırlamışlardır.

Refah Partisi 1995 genel seçimlerinde %21,6 oy alarak, Doğru Yol Partisi ile kurduğu koalisyon sonucunda hükümet kurmuştur. Erbakan'ın söylemlerinde de yer aldığı gibi, parti programı diğer sağ ve sol partilerden belirgin ayrı noktalara sahip olduğu için kendilerini ne sap ne sol orta yol şeklinde tarif etmiştir. En belirgin farklardan birkaçına bakılacak olunursa, toplumun farklı katmanları arasında gelir dağılımı farkının oluşmaması şartıyla

açık pazar ekonomisini ve ortak pazar ekonomi modelleri desteklemişilerdir. Bir diğer taraftan Türkiye ekonomisi büyük ölçüde tarıma dayalıyken, sanayi ve üretim alanında hamle yapmayı savunarak bir dönüşüm gerçekleştirilmek hedeflenmiştir. Erbakan'ın (1975, s.226) sanayileşmeyi "fabrika kuran fabrikaları ve makine yapan makine sanayini kurmak" şeklinde tanımlamıştır. Sanayileşme hedefi partinin ekonomi politikalarının en büyük payını oluşturmaktadır. Belirtilen hedefler gerçekleştiği taktirde ülke tarımsal üretimden sanayi üretimine geçiş yapacak olup, gelişmiş ülke ekonomileri ile yarışır seviyeye gelebilecektir.

Partinin dış politikadaki vizyon ve hedeflerine bakılacak olunursa, Türkiye'nin ana dış politik hedeflerinden biri olan Avrupa Birliği'ne kabul hakkında Refah Partisi'nin görüşü diğerlerinden farklı olarak katılmama yönündedir. Birliğin daha çok kültürel yapısına odaklanıp ve birliği Hristiyan kulübü olarak tanımladıkları için Türkiye'nin Müslüman kimliği ile birliğe uygun olmadığını savunmuşlardır (Özbudun, 2006). Türk dış politikasında ilk defa Müslüman ülkeler ile ilişkilerin görülmemiş ölçüde gelişmesi, partinin İslam Birliği kurma yönündeki hedeflerinin somut yansıması olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu doğrultuda örnek vermek gerekirse, Başbakan Erbakan'ın ilk yurtdışı ziyaretini Libya'ya gerçekleştirmesi ve ardından Güney Asya'daki Müslüman ülkeleri ziyaret etmesi, tarihteki emsallerinden farklılık göstermektedir. Öte yandan İkinci Dünya savaşında kapitalist bloğun savunma örgütü olarak kurulan NATO'nun da AB gibi kültürel nedenlerden dolayı taraflı davranmadığını savunmuştur. Sovyetler 'in dağılımından sonra kendisine İslam'ı yeni hedef olarak belirleyen NATO'nun, Bosna Savaşı ve diğer Müslüman coğrafyalardaki işgal ve haksızlıklara karşı sessizliği buna kanıt oluşturmaktadır (Erbakan, 1993, s.52). Parti'nin en önemli dış politika hedeflerinden biri olan İslam Birliği idealiyle Türkiye'nin liderliğinde Batı'da olan Unesco, AB ve NATO gibi örgütlerle benzer işlevlere sahip olacak Müslüman ülkeler birliğini kurmak hedeflenmiştir. Böylece Erbakan'ın tabiriyle gücün hâkim olduğu mevcut sistem yerine adaletin hâkim olduğu "adil düzen" olarak adlandırılan yeni bir medeniyet ve sisteme kapı aralanmış olunacaktır. Ancak cumhuriyetin laik prensiplerinin ihlal edildiği gerekçesiyle Erbakan Başbakanlık görevinden istifaya zorlanmış ve hükümet düşürülmüştür. Ve ardından daha önceki partilerde de olduğu gibi Refah Partisi'nin kapatılma kararı Anayasa Mahkemesi tarafından verilmiştir (Özbudun, 2006).

Fazilet Partisi Dönemi ve Gelenekçi- Reformcu Ayrışması

Refah Partisi'nin kapatılma kararının ardından partideki vekiller tarafından Fazilet Partisi kurulmuştur. Erbakan'ın siyasi yasaklı olmasında dolayı, kendisinin çok yakın arkadaşı olan ve aynı zamanda Refah-yol hükümetinde bakanlık yapmış olan Recai Kutan parti başkanı olarak seçilmiştir. Ancak Erbakan resmi olarak partinin kadrosunda bulunmasa da kendisinin ve milli görüş ilkeleri aynı şekilde yeni açılan partide etkisini sürdürmektedir. Millî

Görüş partilerinin siyasi serüvenine parti söylemleri açısından bakılacak olunursa, sosyal ve politik değişimlerden dolayı söylemlerde de dönemsel vurgu değişikliklerinin olduğu gözlemlenmektedir. 1980 öncesi dönemde ahlak ve maneviyat söylemleri daha vurgulu şekilde savunulurken, sonrasında ise adil düzen söylemi ağırlık kazanmıştır. Adil düzen söylemi, orta sınıf şehirli ve şehre yeni göç etmiş kitleler için önem arz etmektedir. Parti kapatmaların ardından 21. yüzyılın başından itibaren Erbakan ve arkadaşları, insan hakları, demokrasi ve hukukun üstünlüğü gibi meseleler üzerine vurgu yapmaya başlamışlardır. Belirtilen kavramları alt yapı olarak resmederek, altyapı tamamlanmadan sanayileşme ve ekonomik ilerleme gibi üst yapı faaliyetlerinin gerçekleşemeyeceğini savunmuşlardır. Özellikle demokratik yollarla seçilen sivil iktidarların hukuk dışı yöntemlerle görevlerine son verilmesi ve siyasi parti kapatmalar ülkede istikrarsız ortam yarattığı için, ekonomik ve sosyal ilerlemelerin meydana gelmesi zor olacaktır.

Fazilet Partisi kadrolarında iki farklı görüşü benimseyen grup arasında fikir ayrılıkları belirmeye başlamasının ardından, 2000 yılındaki olağan kongrede genel olarak desteklenen adaya muhalif farklı aday sunulmasının ardından fikir ayrılığı net bir şekilde ortaya çıkmıştır. Gelenekçilerin aday olarak gösterdiği Recai Kutan'a karşılık, reformcu olarak adlandırılan grup tarafından aday gösterilen Abdullah Gül ile daha önce Millî Görüş partilerinde görülmemiş bir durum ortaya çıkmıştır. Reformcu grup demokrasi ve dini özgürlükler gibi kavramlara yaptıkları vurgudan dolayı liberal İslamcı olarak adlandırılabileceği önerilmiştir (Öniş, 2001).

Merkez Muhafazakâr Demokrat Parti AK Parti; Kimlik ve Politikaları

Anayasa Mahkemesinin Fazilet Partisi'ni kapatma kararının ardından, Millî Görüş Hareketi'nden ayrılan grup Adalet ve Kalkınma Partisi'ni kurarken, gelenekçiler olarak adlandırılan diğer grup ise Saadet Patisi adı altında aynı gelenekte bir parti kurmuşlardır. Abdullah Gül, Bülent Arınç ve Recep Tayyip Erdoğan'ın öncülüğünde Ağustos 2001'de kurulan parti siyasal İslam'daeki ayrışmanın yapısal hali olarak da görülebilir (Yavuz, 2003). Kendilerinin kimliğini açıklarken Millî görüş kimliğini çıkardıklarını ve Avrupa Birliği standartlarını parti programlarına rehber edineceklerini duyurmuşlardır. Kendilerinin dinin sosyal hayattaki yerine dair bakış açıları önceki deneyimlerinden farklı olarak, bir parti ideolojisi olarak siyasal ve sosyal meselelerin referans kaynağı olmaması yönündedir. İslam'ın vatandaşların özel hayatlarında hiçbir kısıtlama olmadan yaşanması gerektiğini belirtmişlerdir. Dinin sosyal hayattaki konumuna bakış açıları ve diğer açıklamaları Ak Parti'nin muhafazakâr demokrasi modelini benimsediğini göstermektedir. Merkez sağ partilerdeki halkın taleplerini karşılama noktasındaki boşluklarını tamamlamayı hedeflemişlerdir. Bu doğrultuda Ak Parti'nin hem geldiği gelenek ve hedefleri dikkate alınacak olunursa, kapsamlı bir kimlik ve söylev geliştirmeyi amaçlamışlardır.

Ak Parti'nin kimlik ve değer yargılarına dair bir şeyler söylemek gerekirse, parti tüzüğünde yer alan ifadelerde milli iradenin ana karar mekanizması olduğu belirtilmiştir. Hükümetin temel referans kaynakları olarak milli egemenlik, hukukun üstünlüğü, akıl, bilim, demokrasi, temel hak ve özgürlükler ve değerler varsayılmıştır. Tüzükte yer alan bir diğer maddede ise "insanların farklı inanç, düşünce, ırk dil, ifade etme, örgütlenme ve yaşama gibi doğuştan var olan tüm haklara sahip olduklarını bilir ve saygı duyar. Farklı olmanın ayrışma değil, pekiştirici kültürel zenginliğimiz olduğunu kabul eder" (Ak parti tüzüğü, 2001). Belirtilen ifadelere bakıldığında Ak Parti'nin Avrupa Birliğinin siyasi değer ve şartlarının ilke olarak parti tüzüğüne koyduğu görülmektedir.

Ak Parti'nin laikliğe yaklaşımı ise muhafazakâr demokrat kimliği ile paralel olarak, Türkiye Cumhuriyeti'nin en temel prensiplerinden biri olarak kabul edilmiştir. Herkesin kendi inancını özgürce yaşadığı, birbirine saygı duyduğu ve birlikte yaşama kültürünün örneği olan Osmanlı dönemindeki İslami nizam örnek alınmıştır (Yavuz, 2003). Ak Parti'nin kabul ettiği muhafazakâr kimliğin daha önce Türk siyasi tarihinde bir örneği bulunmamakla birlikte Menderes, Demirel ve Özal'dan etkilendiği düşünülmektedir (Akdoğan, 2006).

2002 genel seçimlerine katılan partilerden biri olarak Avrupa Birliği değerlerine olan vurguyla diğer partilerden daha çok dikkat çekmiştir. Piyasa ekonomisinin faydalarına yaptığı vurgu, çok kültürlülük ve dini özgürlüklerin yaygınlaşması konusundaki taahhüdü, Avrupa Birliğine' ne yaklaşımı toplum içinde bir alternatif olarak görülerek yönetime seçilmişlerdir. Türkiye Ak Parti ile tıpkı Refah yol hükümetinde olduğu gibi farklı bir döneme girmiştir. Genel itibariyle bakılacak olunursa, dış politikadaki hedefler; Avrupa Birliğine tam üyeliğin sağlanması, Amerika ile ilişkilerin güçlendirilmesi, bölgesel ve uluslararası iş birliğini güçlendirmek şeklinde belirlenmiştir. AB süreci ve aktif Batı müttefikliğine dayalı dış politika, iş birliği ve güvenlik için çok taraflı çerçeve oluşturma ve bölgede barışı korumaya katkıda bulunmaya yönelik girişimler olarak kabul edilmiştir. Çok uluslu dış politika kavramı ile, Türkiye'yi Batı ile Doğu arasında köprü kurmanın ötesine taşımayı amaçlamıştır.

Gelenekselciler ve Reformcular arasında Karşılaştırmalı Yaklaşım

İç Politika Karşılaştırması

Bu bölümde, iki ayrı siyasi hareketin iç ve dış politika anlayışlarının karşılaştırmalı analizi yapılacaktır. Millî Görüş Partisi'nin ilk siyasi partisi olan Milli Nizam Partisi'nin parti tüzüğü, partinin ve dolayısıyla siyasi hareketin kimliği, hedefleri, benimsenen değerleri ve ilkeleri sunmaktadır. Partinin kurulma amacı, Türkiye'ye ve ardından tüm insanlığa uygulanabilecek olan sistemin inşası için çalışmaktır. Milli Nizam, Milli Selamet, Refah ve Fazilet Partisi'nin kimliği ve mevcut muhalif olan politika hedefleri ve uygulamaları demokratik olmayan

askeri darbe ve parti kapatmalara maruz kaldığı için, özellikle Fazilet Partisi döneminde Avrupa Birliği siyasal prensipleri ülkedeki hukuksuz ve demokratik olmayan uygulamaları engellemesi adına bir çözüm olarak görülmüştür. Bundan dolayı Avrupa Birliği'ne katılma yönündeki keskin söylemleri yumuşatmaya doğru yönelmişlerdir.

Öte yandan, reformcular olarak adlandırılan grubun kimliği ve resmi parti programına bakıldığında, cumhuriyetin korunması partinin temel kuruluş amacı olarak belirtilmiştir. Ayrıca dini, etnik, kültürel farklılıklara saygı duymayı ve düşünme, yaşama ve örgütlenme özgürlüğünün kendilerinin teminatı altında olduğu belirtilmiştir. Güçlü demokrasini öncül koşulu olan halk egemenliği ve iradesinin sağlanması öncelikli hedeflerden bir tanesi olarak belirtilmiştir. Buna paralel olarak Copenhagen Kriterlerinin Türkiye'yi çağdaş, demokratik medeniyetler seviyesine yükselmesinde önemli bir adım olduğu savunulmuştur. Belirtilen kriterlerin uygulandığı Avrupa ve Batı ülkeleriyle yakın ilişkiler içinde olmanın Türkiye'de demokratik kültürün yerleşmesine katkı sağlayacağı düşünülmüştür.

İki siyasi hareketin iç politika elementlerinden biri olan ekonomiye dair yaklaşımları hakkında bir şeyler söylemek için belirlenen ve uygulanan ekonomi politikalarına odaklanmak yerinde olacaktır. Millî Görüş partilerinin ekonomi politikaları, lideri Erbakan'ın konuşmalarında genelde belirttiği üzere, mevcut faizci kapitalist sistem sömürüye ve toplumun farklı tabakaları arasında gelir dağılımı adaletsizliğine yol açtığı gerekçesiyle sıkı eleştiriye uğramıştır. Belirtilen sistemin insanlara mutluluk getirmeyeceğini sosyolojik sonuçlarla açıklarken, aynı zamanda da dini referanslara başvurmuştur. Türkiye'nin doğru kalkınma planları yapıldığı ve haksız gelir elde edenlerin gelirleri engellendiği takdirde, ekonomik kalkınma için yeterli potansiyelinin olduğunu vurgulayarak, tarımdaki üretimi arttırmak ve sanayide hamle yapmayı savunmuştur. Partinin yönetim kurulundaki üyelerin genel itibari ile teknik eğitim almış olması, sanayileşmeye verdiği öneminin nedenlerinden biri sayılabilmektedir. Devletin ekonomi üzerindeki etkisi ise, yapılan ve yapılması planlanan üretim tesislerinin devlet tarafından inşa edilip işletilmesi, özel teşebbüsün devletten ekonomik olarak güçlenmesini engellerken, devlet ekonomide etkin bir aktör olarak varlığını sürdürmektedir. Ancak aynı zamanda özel teşebbüsün varlığına herhangi bir engel koyulmamıştır.

Reformcular olarak adlandırılan Ak Parti'nin ekonomi vizyonuna ve politikalarına bakılacak olunursa; parti tüzüğünde de belirtildiği üzere liberal ekonomi ve Pazar ekonomisi benimsenmiştir. 21. Yüzyılın başlarında ülkede ortaya çıkan ekonomik krizler sonrasında Dünya Bankası'nda görevli olan Kemal Derviş'in ekonomiyi yapılandırmak üzere hazırladığı plan üzerinde bir değişiklik yapılmamış ve aynı ajanda üzerinden devam edilmiştir. Aynı zamanda Avrupa Birliğinin ekonomik kriterlerinden olan işleyen Pazar ekonomisi ve yabancı pazarlar rekabet gücü şartı gereği yerli ve yabancı pazarda aktif olma politikası hedeflenmiştir. Bu doğrultuda bazı komşu ve ticari bağ olan ülkelerle yapılan vergi ve gümrük düzenleme-

leri dış ticareti canlandırmak için tercih edilmiştir. Devletin ekonomi üzerindeki rolünün genel itibariyle işletmeci değil de gözlemci olduğu, hükümetin benimsediği yap işlet devret modelinden ve ülkenin önemli kurum, işletmelerinin özelleştirilmesinden anlaşılmaktadır. Belirlenen politika doğrultusunda, devlet yabancı devletlerle ticari ve siyasi ilişkileri geliştirmek için yurt içinde ve dışarıda devlet dışı ekonomik aktörlerle iş birliğinde bulunmuştur. Özellikle resmi ziyaretlerde uluslararası çalışan iş insanlarının da ziyarete eşlik etmeleri, o ülkelerle ticari bağların kurulmasına ve mevcutların geliştirilmesine yol açmıştır.

Dış Politika Karşılaştırması

Tıpkı iç politikada olduğu gibi dış politikada da Millî Görüş partilerinin dış politika ilkeleri ve söylemleri hakkında Erbakan'ın söylemleri fikir vermektedir. Birçok konuşmasında ve eserlerinde belirttiği üzere, sömürge ve gücü üstün tutan değerler sistemimin hâkim olmasından dolayı Batı eleştiriye maruz kalmıştır ve ekonomik ilişkilerin dışında kültürel manada ortak zeminde buluşmanın makul olmayacağı belirtilmiştir. Dış politikada en çarpıcı ve Türk siyasi tarihinde ilk olan İslam Birliği hedefi, ilk adım olarak sekiz Müslüman ülke ile 15 Haziran 1997 tarihinde kurulan ekonomik ve siyasi iş birliği örgütü D-8 kurulmuştur. Örgütün kuruluş amacı sekiz Müslüman ülke arasında ekonomik iş birliğini arttırmak, diplomatik bağları güçlendirmek ve alt-üst yapıda ortak projeler geliştirerek gelişmekte olan bu ülkelerin gelişmelerine hız kazanmaktır. Bunun yanında Batı merkezli mevcut örgütlere alternatif Müslümanların gücünü ve potansiyelini temsil eden bir oluşum sayesinde, insanlığa alternatif bir düzen sağlayabilmektir. Gücün hâkim olduğu düzen yerine; adaletin, diyaloğun ve iş birliğinin hâkim olacağı belirtilmiştir. Erbakan'ın planlarına göre D8- başarılı şekilde çalışmalarını sürdürürse, ardından daha fazla ülkenin katılımıyla ve iş birliğinin alanların genişletilmesiyle "yeni bir dünya" kurulması hedeflenmiştir (Erbakan, 2014, s.402).

Öte yandan Ak Parti'nin dış politika hedeflerine ve başlıca uygulamalarına değinilecek olunursa; Çin ve Rusya gibi batılı olmayan aktörlerle yakın ilişkiler içine girilmiştir. Aynı zamanda sivil toplum modelinde çalışan devlet kurumlarıyla Afrika, Orta Doğu ve Balkanlar'a ticaret, insani yardım gibi faaliyetler sayesinde artan etkileşim ve kurulan bağlar klasik Türk Dış Politikası dışındaki uygulamalardır. Bir diğer taraftan Batı bloğuna alternatif olarak Asya ülkelerinden oluşan Shanghai Örgütü'ne üyeliğin gündeme getirilmesi, çok yönlü dış politika gerçekleştirilmek istendiğinin bir kanıtı niteliğindedir.

Özet olarak, Fazilet Partisi döneminde ortaya çıkan ayrılık süreci ardından iki ayrı partinin kurulmasıyla devam etmiştir. Yukarıda bu iki partinin genel hatlar itibariyle iç ve dış politika hedefleri, kimliği parti tüzüklerine bakılarak açıklanmaya çalışılmıştır. Yapılan karşılaştırma iki siyasi partinin gerek kimlik gerekse iç ve dış politikada farklı hedeflere sahip olduğunu ve dolayısıyla bir dönüşüm yaşandığını göstermektedir. Bu sadece bir siyasi partinin içinde gerçekleşen bir dönüşüm olarak değerlendirilmemeli aynı zamanda Türkiye'de siyasal

İslam'ın ve halk kitlesindeki değişimi de yansıtmaktadır. Çalışmanın sonraki kısmında dönüşüme neden olduğu varsayılan küreselleşme etkisi üzerinde durulacaktır. Bir dış etmen olarak küreselleşme, siyasal İslamcı bir partinin iç dinamiklerini etkileyerek yeni bir akımın oluşmasına nasıl yol açmıştır sorusuna yanıt aranacaktır.

Küreselleşmenin Dönüşüm Sürecine Etkisi

Başlangıçta küreselleşme pazar faaliyetleri, devlet ve pazar ilişkilerinin de içinde olduğu ekonomik faaliyetler ile alakalı olsa da sonradan siyaset, sosyal-kültürel alanlara taşınmıştır. Ohmae'in (1999) belirttiği üzere sınırların öneminin azalmasıyla devletlerin gücünün bir göstergesi olarak uluslararası pazar güç kazanmıştır. Sınırlar önemini yitirdiğinde veya ortadan kalktığında, sadece finansal etkileşimler değil aynı zamanda siyasi, sosyal, kültürel ve daha birçok alanda etkileşim ortaya çıkacaktır. Böylelikle iç politikada uygulanan bir iç politika dışarıda da yankısını gösterecektir. Küreselleşmenin yaygınlaşmasıyla birlikte demokrasi ve insan hakları kavramları önem kazanmış, dünyanın demokratik olmayan bölgelerine benimsetilmesi gereken değerler olarak görülmüştür. Ancak Kösebalaban'ın (2005) makalesinde belirttiği üzere küreselleşmeyle birlikte hız kazanan sosyal hareketlilik dünyanın her yerinde uygulanmaya müsait değildir.

Küreselleşmenin Türkiye siyasetindeki İslami söylemleri nasıl etkilediği incelenecek olunursa, öncelikle küreselleşme kavramı ülkemizde Batıyla özellikle Avrupa ile etkileşimin artması olarak algılanmıştır. İslamcıların Batı ve normlarına karşı algıları değerler çatışmasından dolayı olumsuz iken, Fazilet Partisi içinde haksız parti kapatmalar, sivil hükümete yapılan askeri müdahale ve insan hakları ihlallerinden dolayı Avrupa tarafından üzerinde durulan demokrasi, inan hakları ve hukukun üstünlüğü gibi kavramlar önem kazanmıştır. İslamcıların Batı'ya temel muhalefet sebepleri, kendilerinin dışındaki milletlere karşı sömürgeci ve adaletsiz bir tutum içinde olmalarıdır aksi takdirde demokrasi ve insan hakları gibi değerleri İslamcılar da benimsemektedirler. Yavuz (2003) küreselleşmeyi ulusal veya uluslararası düzeyde kısıtlanan fırsatlarla karşılaşmayı ifade eden "fırsat alanı" şeklinde tanımlamıştır. Yavuz'un tanımlamasına katılmakla birlikte, İslamcıların siyasi serüveninden çıkarılan dersler neticesinde küreselleşme, ülkedeki bir grup elitin adaletsiz uygulamalarından, askeri vesayetin gücünden, insan hakları ihlallerinden, siyasi yasaklardan kurtulmak için iyi bir fırsat olmuştur. Hukukun üstünlüğü ilkesi, Türk yargı sistemine oturduğu takdirde tecrübe edilen hukuksuz ve demokratik olmayan olayların tekrarı zorlaşacak ve sivil siyasetin önündeki engeller kalkacaktır.

Sonuç

Batı yönelimli askeri ve entelektüel şahsiyetlerin öncülüğünde Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşundan çağdaş zamana kadar, sosyal ve siyasal hayat rejimi korumak adına belirtilen grubun kontrolü altındadır. Rejimin devamlılığı genellikle laik yapının korunmasına ve muhtemel tehditlerin ortadan kaldırılmasına bağlanmıştır. Hâkim ideolojini dışında herhangi bir meydan okuma ile karşılaşıldığında çeşitli araçlarla tepki verilmiş ve İslamcılar bu tepkilerin çeşitlerine maruz kalmıştır. Yargı sistemi, medya, sivil toplum, entelektüel ve iş adamları gibi yapılar tarafından başkalaşma ve itibarsızlaştırmayla karşı karşıya kalmışlardır. Askeri elit çoğu zaman ülkedeki siyasi veya ekonomik istikrarsızlığa çeki düzen vermek ve rejimi korumak adına sivil yönetimleri ele geçirmişlerdir. Özellikle 28 Şubat sürecinden sonra, İslami kesimin sosyal haklarının elinden alınması ve kamusal alandaki dışlamaları o dönemi yaşayan halk ve siyasiler üzerinde bir sendrom oluşmasına ve çıkış yolları aramalarına neden olmuştur. Askeri ve sivil elitler tarafından tehdit oluşturmayan muhafazakâr demokrat kimliğin reformcu olarak adlandırılan grup tarafından benimsenmesiyle birlikte tecrübelerin tekrarlanmaması hedeflenmiştir. Muhafazakâr demokrat kimlik ülke içinde olduğu gibi Avrupa tarafından da tehdit olarak görülmeyeceği için, karşılıklı iş birliği her iki taraf için olası ve kazançlı görülmüştür. Avrupa açısından bakıldığında çok kültürlülük değerini destekler bir adım olmanın yanında, Türkiye ekonomik olarak ciddi bir pazar potansiyeli anlamına gelmektedir. Ülke içinde ise mevcut kadroya siyasi geçmişlerinden dolayı ön yargılı veya temkinli yaklaşacak olanlara karşı AB üyelik sürecindeki ısrar, somut adımlar ve Avrupa ülkelerinin desteği hükümeti siyasi anlamda güçlü kılmıştır. Küreselleşme siyasi anlamda hukukun üstünlüğü, demokrasi ve insan hakları gibi kavramlarla karşılaşmayı öngördüğü için muhafazakârlar açısından bir fırsat alanı olarak görülmüştür. İslamcıların içinden bir grubun belirtilen süreçleri yaşayarak muhafazakâr demokrat kimliğe dönüşmeleri, Türkiye'de İslam motivasyonlu siyasetin geleceği ve siyasi başarısı açısından önem arz etmektedir.

Kaynakça

Akdoğan, Y. (edt.). (2006). *The meaning of conservative democratic political identity*. In: Yavuz, H. ed. The Emergence of New Turkey. Utah: The University of Utah Press, 49-65.

Azak, U. (2010*). Islam and secularism in Turkey kemalism, religion, and the nation state*. London: I.B.Tauris &Co Ltd.

Ak Parti Tüzüğü, https://www.akparti.org.tr/parti/parti-tuzugu/. Erişim Tarihi: 20.02.2019

Duran, B. (2010). The experience of Turkish İslamism: Between trasnformation and impoverishment. *Journal of Balkan and Near Eastern Studies,*12 (1), 11.

Erbakan, N. (1975). *Millî görüş*, İstanbul: Dergâh Yayınları.

Erbakan, N. (Ed.). (2014). *Prof. Dr. Necmettin Erbakan külliyatı*. Cilt 5. Ankara: MGV Yayınları.

Kösebalaban H.T. (2005). The impact of globalization on Islamic political identity. *World Affairs*, 168 (1), 27-37.

Mardin, Ş. (1992). *Din ve ideoloji*. İstanbul: İletişim.

Milli Nizam Partisi Tüzüğü, https://acikerisim.tbmm.gov.tr/xmlui/handle/11543/801. Erişim Tarihi: 20.02.2019

Mili Selamet Partisi Tüzüğü, https://acikerisim.tbmm.gov.tr/xmlui/handle/11543/741. Erişim Tarihi: 20.02.2019.

Ohmae, K. (1999). *The borderless world: Power and strategy in the interlinked economy, revied*. New York: HarperBusiness.

Özbudun, E. (2006). From political Islam to conservative democracy: The case of the Justice and Development Party in Turkey. *South European Society and Politics*, 11(3-4), 543-557.

Öniş, Z. (2001). Political Islam at the crossroads: From hegemony to coexistence, *Contemporary Politics*, 7 (4), 281-298.

Refah Partisi Tüzüğü, https://acikerisim.tbmm.gov.tr/xmlui/handle/11543/650. Erişim Tarihi: 20.02.2019

Yavuz, H. (2003). *Islamic political identity in Turkey*. New York: Oxford University Press,

Yükseköğrenimin Suriyeli Göçmenlerin Sosyal Entegrasyon Düzeylerine Etkisi: Mardin Örneği

Merve Şimdi*

Öz: Ortadoğu coğrafyasında 2010 yılının sonlarına doğru başlayan ve Arap Baharı olarak nitelendirilen isyanlar meydana gelmiştir ve hükümet boşluğu, siyasal, ekonomik ve sosyal istikrarsızlıklardan dolayı Suriye'de hâlen devam etmekte olan bir iç savaş meydana gelmiştir. Yaşanan sıkıntılardan kaynaklı olarak Suriyeli birçok insan vatanlarını terk etmek zorunda kalmış ve Türkiye'ye sığınmıştır. Türkiye Suriyeli göçmenler için mevzuat içerisinde birçok hak tanımıştır. Bu haklardan birisi de Suriyeli göçmenler için yükseköğrenim hakkıdır. Çalışmada, yükseköğrenimin Suriyeli göçmenlerin entegrasyon düzeylerine etkisi Mardin Artuklu Üniversitesi özelinde analiz edilmeye çalışılmıştır. Araştırmanın örneklemini Mardin Artuklu Üniversitesi'nde eğitim görmekte olan 30 Suriyeli göçmen oluşturmuştur. Araştırmanın metodolojisi anket çalışması, nicel ve nitel araştırma yöntemleri kullanılarak literatür taraması ve yarı yapılandırılmış görüşme şeklindedir. John Berry'nin kültürleşme modeli esas alınarak anket ve görüşme soruları hazırlanmıştır. Araştırmanın verileri SPSS programı kullanılarak analiz edilmiştir. Analiz için %95 güven aralığıyla Indepented Samples T testi ve Freguencies testi kullanılmıştır. Çalışmanın uygulaması, Eylül 2018 tarihinde gerçekleştirilmiştir. Araştırma sonucuna göre; Mardin Artuklu Üniversitesi'nde öğrenim görmekte olan öğrencilerin entegrasyon konusunda bütünleşmiş oldukları gözlemlenmiştir. Bütünleşmeye etki eden temel etkenin eğitim hakkının tanınmasıyla Suriyeli bireylerin sosyalleşme alanlarının artması olduğu gözlemlenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Arap Baharı, Entegrasyon, Göç, Mülteci, Suriye.

Giriş

2011 yılında Ortadoğu coğrafyasında otoriter rejimlere karşı siyasi, sosyal ve ekonomik anlamda yaşanan sıkıntılardan kaynaklı olarak halk hareketleri başlamıştır. 17 Aralık 2010 tarihinde Tunuslu Muhammed Buazizi üniversite mezunu olarak iş bulamaması üzerine geçimini sağlamak amacıyla seyyar satıcılık yapmaya başlaması ve güvenlik güçleri tarafından satıcılık yapmasının engellenmesi üzerine güvenlik güçlerinden kötü muamele görmüş ve

* Mardin Artuklu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler, Yüksek Lisans Öğrencisi. İletişim: merveesimdi@gmail.com

bunun sonucunda kendini yakmıştır. Yaşanan bu durum sonrasında halk protestolar için sokağa dökülmüş ve Arap Baharı başlamıştır. Tunus, Mısır, Libya ve Mısır'da etkisini gösteren Arap Baharı 2011 yılında Suriye'yi de etkisi altına almıştır (Korutürk, 2012, s. 64). Yaşanan halk hareketlerine karşı bazı otoriter rejimler muhalif örgütlerin isteklerini dikkate alıp toplumsal, ekonomik, siyasal değişimin önünü açmak için harekete geçerken bazı rejimler muhalif güçlere karşı iktidarını güvence altına alma yoluna gitmiştir. Muhalif güçlere karşı iktidarını korumaya çalışan Esad rejimi sistemsel olarak değişimin önünü açmamış ve Suriye'de iç karışıklıklar başlayarak birçok insan yaşamını yitirmiştir. Ortadoğu ülkelerinin otoriter bir yönetim şekliyle yönetilmelerinden dolayı halkın isyanı coğrafyaya hızlı bir şekilde yayılmıştır. Bu sebepten dolayı da bazı yazarlara göre Arap Baharı devrim olarak nitelendirilebilmektedir. Tilly'e göre; devrimler toplumun temel karakterinden beslenerek oluşur ve süreç toplumdan bağımsız bir şekilde ilerlememektedir. Tilly devrimlerin devletin yönetim yapısını ve halka bakış açısını değiştirdiğini düşünmektedir (Tilly, 1995, s. 24). Ortadoğu ülkelerinde meydana gelen protestolar ve isyanlara bakıldığında halkın yönetim yapısına ve yönetimdeki usulsüzlüklere karşı geldiği görülmektedir.

Suriye Arap Baharı olaylarından en fazla etkilenen ülkeler arasında bulunmaktadır. Esad göreve geldiği günden itibaren ülke içerisinde demokratikleşme, yolsuzluklarla mücadele, fırsat eşitliği, işsizlik ve insan haklarının iyileştirilmesine yönelik politikalar izleyeceğini belirtmesine rağmen bu politikaları uygulayamamıştır. Ülke genelinde ekonomik anlamda eşitsizliklerin var olması, yolsuzluk, işsizlik gibi durumlardan dolayı halk büyük sıkıntılar çekmekteydi. Ayrıca Suriye Hükümeti Şam Baharı olarak adlandırılan 2000-2001 ve 2003-2005 dönemlerinde muhalefetin reform taleplerine tam olarak cevap verememiştir (Salık, 2011, s. 25-26). Tüm bu yaşanan sıkıntılardan sonra Suriye'nin Dera kentinde birkaç gencin hükümet karşıtı sloganları duvarlara yazmasıyla Suriye Hükümeti görevlileri bu gençleri tus tuklayarak cezaevine göndermiştir. Bu gelişmeyle ilk gösterilerle Arap Baharı başlamış ve gösterilerin arkasından çatışmalar, iç savaş ve ölümler meydana gelmiştir (Wieland, 2011, s. 50-51).

Arap Baharıyla başlayan Suriye'deki savaştan sonra milyonlarca insan ülkelerini terk ederek yakın ülke ve bölgelere kaçmıştır. 2011 yılında başlayan göç hareketleriyle birlikte Türkiye artık göç alan bir ülke konumuna gelerek göç konusunda sistemli bir şekilde hareket etmiştir. Türkiye Suriyeli göçmenler için açık kapı politikası izlemiştir. Suriyeli göçmenler için birçok hakkı da yasal güvenceye almıştır. Türkiye'nin birçok ili Suriye ile sınır komşusudur. Gaziantep, Mardin, Urfa gibi iller hem kültürel hem jeo-politik açıdan benzer özellikler göstermektedir. Bu sebeple Türkiye Suriyeliler açısından tercih edilen bir ülke konumundadır. Mardin ili demografik, kültürel, etnik, dilsel, dinsel açıdan Suriye ile benzerlikler sergilemektedir. Arapça, Kürtçe, Türkçe, Süryanice dillerinin Mardin coğrafyasında konuşulan diller ol-

ması bakımından Suriye'den göç eden kişiler için avantaj sağlamaktadır.

Göç süreci hem göç edilen ülke açısından hem de göç edenler açısından karşılıklı bir etkiye neden olmaktadır. Göç süreciyle birlikte istihdam, eğitim durumu, hukuki haklar, vatandaşlık, entegrasyon gibi birçok sorun da meydana gelmektedir. Entegrasyon göç ederek gelenlerin en büyük sorunlarından biridir. Entegrasyonu sağlayan etkenler arasında dil, din, etnik köken gibi olgular sayılabilmektedir. Göç eden genç nesil açısından entegrasyonu sağlayan ya da toplumda kendilerine ait bir yer bulmalarına yardımcı olan bir diğer unsur eğitim hakkıdır. Eğitim hakkı sayesinde göçmenler ana akım toplumla bir araya gelmekte ve paylaşımda bulunmaktadır. Türkiye 2014 yılında Suriyeli göçmenlere yükseköğrenim hakkı tanımıştır. Bu bağlamda entegrasyonla ilgili önemli bir adım daha atılmıştır.

Entegrasyon sürecine etki eden psikolojik, sosyolojik, sosyokültürel veya ekonomik boyutlar gibi birçok farklı parametre bulunmaktadır. Bu çalışmada entegrasyon süreci yükseköğrenim bağlamında ele alınarak incelenmeye çalışılmıştır. Araştırmanın temel problemi yükseköğrenimin Suriyeli göçmenlerin sosyal entegrasyon düzeylerine etkisinin neler olduğunun araştırılmasıdır. Bu çalışmanın kapsam ve sınırlılıkları Mardin Artuklu Üniversitesi'nde şu an eğitim görmekte olan Suriyeli göçmenlerden oluşmaktadır. Savaş sebebiyle Suriye'den göç etmek zorunda kalan öğrencilerin 2011 ve günümüze kadar olan dönemde yaşadıkları bölgeyle uyum sürecini etkileyen faktörlerin neler olduğunu tespit etmek, eğitimle entegrasyon arasında olumlu veya olumsuz nasıl bir ilişkinin var olduğunu analiz etmek çalışmanın temel konusunu ve amacını oluşturmaktadır.

Araştırma, teorik olarak literatür çalışması ve uygulamalı olarak yarı yapılandırılmış görüşme ve anket çalışmasından oluşan bir alan araştırmasıdır. Anket soruları hazırlanırken John Berry'nin kültürleşme ölçeği dikkate alınmıştır. Nicel veri toplama aşamasında anket, gözlem tekniği kullanılmıştır. Göç ve entegrasyon konuları hem kavramsal açıdan hem de konuyla ilgili literatür taraması bağlamında incelenmiştir. İnceleme yapılırken basılı kaynaklarla elektronik ortamdaki yazılı kaynaklar ve alanda daha önce gerçekleştirilen araştırmalardan yararlanılmıştır. Bu incelemeler kapsamında ve araştırmanın amaçları doğrultusunda anket formu oluşturulmuş, veriler SPSS programı kullanılarak analiz edilmeye çalışılmıştır. Analiz için %95 güven aralığıyla Indepented Samples T testi ve Freguencies testi kullanılmıştır. Bulguların yorumlanmasında gözlemlerden de yararlanılmıştır. Çalışmanın uygulaması, Eylül 2018 tarihinde gerçekleştirilmiştir. Önceden hazırlanmış anket formları, 30 Suriyeli öğrenciye yüz yüze bir ortamda uygulanmıştır. Bu anket çalışması göçmenlerin demografik özellikleri, yaşadıkları ekonomik ve sosyo-kültürel sorunlar ve beklentileri incelenmiştir. Ankette yer alan sorular deneklerin yaş aralıklarına, cinsiyet durumlarına, ekonomik durumlarına, etnik kökenlerine, aile yapılarına, kültürel yaşantılarına göre düzenlenmiştir. Bu çalışmayla Mardin'de bulunan Suriyeli göçmenlerin entegrasyon düzeyleri ve uyum süreçlerinde yaşa-

dıkları olumlu ve olumsuz durumlar değerlendirilerek ortaya çıkarılması amaçlanmaktadır. Bu çalışmada Suriyeli göçmenlerin entegrasyon düzeylerinin incelenmesi noktasında John Berry'nin kültürlenme düzeyleri dikkate alınarak analiz gerçekleştirilmiştir.

Çalışma, dört ayrı bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde giriş kısmı bulunmakta ve kapsam olarak çalışmanın kavramsal açıklaması, konusu, araştırma sorusu, amacı, önemi ve metodolojisi bulunmaktadır. İkinci bölümde çalışmanın kavramsal olarak incelenmesi, araştırılması ve açıklanması yer almaktadır. Üçüncü bölümde anket çalışmasından elde edilen verilerin değerlendirilmesi, gözlem ve görüşme sonucunda elde edilen bulguların analizi yer almaktadır. Son bölümde elde edilen tüm veriler toplanarak yüksek öğrenimin entegrasyon sürecine olan etkisinin değerlendirilip ortak bir sonuç etrafında yorumlanması yer almaktadır.

Kavramsal Açıdan Göç Olgusu ve Sosyal Entegrasyon

Göç fenomeni insanlık tarihinin kaçınılmaz bir gerçeğidir. İnsan Genom Projesi'nin yapmış olduğu çalışmalar insanların yaşadıkları yerleri terk etmeleri yeryüzünde yaşamaya başladıkları dönemden beri var olduğunu göstermektedir. Tarihte büyük ve küçük çaplı birçok göç meydana gelmiş olmasına rağmen dünya tarihindeki ilk büyük kitlesel göç olayı olarak 4. yüzyılda meydana gelen Kavimler Göçü kabul edilmektedir (Kınık, 2010, s. 37). Göç stabil bir olgudan ziyade süreç olarak ele alınmaktadır. Göç interdisipliner bir kavram olarak hem göç alan hem de göç veren ülke bakımından ele alındığı zaman tarih, hukuk, sosyoloji, psikoloji, uluslararası ilişkiler, siyaset bilimi ve antropoloji gibi sosyal bilimlerin birçok disiplini tarafından incelenmektedir. Her bilim göç olgusunu kendi perspektifinde incelediğinden dolayı kavramsal olarak farklı bağlamlarda açıklanmıştır. Dinamik bir kavram olarak ele alınması bakımından ortak tek bir göç terminolojisi üzerinden açıklanması pek mümkün olmamakta ve göç bağlamına ilişkin tanım zenginliği bulunmaktadır. Ülkelerde meydana gelen ekonomik sıkıntılar, siyasi istikrarsızlıklar, sosyo-kültürel problemler, insan hakları ihlalleri, iç savaş, can güvenliği, üretim tarzı değişiklikleri göçün en önemli sebeplerini oluşturmaktadır. Göçün sebeplerinin farklılaşması açısından da tanımlanması farklılık göstermektedir. Göç kavramının tanımını yaparken birçok farklı perspektiften ele almak konunun sağlam temellere dayandırılarak açıklanması açısından önem arz etmektedir.

TDK'ya göre göç; "ekonomik, toplumsal, siyasi sebeplerle bireylerin veya toplulukların bir ülkeden başka bir ülkeye, bir yerleşim yerinden başka bir yerleşim yerine gitme işi, taşınma, hicret, muhaceret" olarak tanımlanmaktadır. Demir ve Acar Sosyal Bilimler Sözlüğünde göçün tanımını yaparken, "bir yerleşim biriminden, gruptan veya belli bir siyasal sınırı olan toprak parçasından başka bir birime doğru, kısmen sürekli, birey veya kitle hareketi" olarak bahsetmiştir (2005, s. 175). Bu tanımlamaya göre göç zamansal açıdan ve sayısal bakımdan

ele alınmıştır. Başka bir tanımlamaya göre göçler, "genellikle kıtlık, iç savaşlar, dinsel ve diğer şiddet olayları, soykırım ve siyasi sürgün gibi nedenlere bağlı olarak ortaya çıkmakta ve insanlık için çok acılı süreçleri içermektedir" (İçduygu & Sirkeci, 1999, s. 260). Tarih boyunca belli sebeplerden dolayı birçok göç olayı meydana gelmiştir. Marshall'a göre, göç; "bireylerin ya da grupların sembolik veya siyasal sınırların ötesine, yeni yerleşim alanlarına ve toplumlara doğru kalıcı hareketini içerir (Marshall, 1999, s. 685). Yalçın'a göre göç kavramı hareket, zaman, mekân ve niyet çerçevesinde ele alınarak; "ekonomik, siyasi, ekolojik veya bireysel nedenlerle, bir yerden başka bir yere yapılan kısa, orta veya uzun vadeli geriye dönüş veya sürekli yerleşim hedefi güden coğrafik, toplumsal ve kültürel bir yer değiştirme hareketi" şeklinde tanımlanmaktadır (Yalçın, 2004, s. 13). Tanımlamalar doğrultusunda göç olgusu birçok farklı açıdan ele alınarak açıklanmaya çalışılmıştır.

Göçe karar verme rasyonel davranış biçimini ortaya koymaktadır. Tarihsel olarak incelendiğinde iklim değişiklikleri, kapitalizm sonrasında iş gücü piyasasının değişmesi, kıtlık, hastalık, savaş ve terör olayları önemli nedenler göç etme kararına sebep olmuştur. Örneğin; sanayileşmenin artmasıyla birlikte gelir dağılımındaki dengesizlik sebebiyle kişiler başka yerlerde daha iyi imkân ve fırsatların olduğunu düşünerek, bunlardan faydalanabilme arzusuyla göç etmektedir (Tekeli, 1998, s. 12). Göçün nedenleri açısından bir başka örnek olarak savaşlar ve terör örnek gösterilebilir. Savaşlar sadece taraf olan insanları değil aynı zamanda taraf olmamalarına rağmen sivil insanlara da büyük zararlar vermektedir. Savaş masum kişilerin de bulundukları yeri terk ederek güvenli bölgelere gitmelerine neden olmuştur. Böyle bir göç nedenine verilecek en güncel olay 2011 yılında Suriye'de başlayan iç karışıklıklardır (Taşçı, 2009, s. 109).

Göç süreci literatür olarak incelendiğinde birçok farklı kavram ile karşı karşıya kalmaktayız. Göç eden kişilerin hukuki statülerine bağlı kalaraktan farklı şekillerde tanımlama yapılmaktadır. Göçmen, mülteci, sığınmacı olguları birbirleriyle karıştırılan ve hukuki açıdan göç edenlerle ilgili birbirinden farklı anlamlara gelen kavramlardır. Göçmen; esas olarak, zulme uğrayacağından haklı sebeplerle korktuğu için değil fakat ekonomik nedenlerle ülkesinden ayrılan kişiler olarak tanımlanabilir (Özkan, 2013, s. 126).

Arapça iltica kelimesinden türemiş olan mülteci kavramı; 1951 Cenevre Sözleşmesiyle hukuksal bir tanım uluslararası düzeyde yasal olarak bulunmaktadır. Bu sözleşme kapsamında mülteci; "Irkı, dini, tabiiyeti, belli bir toplumsal gruba mensubiyeti veya siyasi düşünceleri yüzünden zulme uğrayacağından haklı sebeplerle korktuğu için vatandaşı olduğu ülkenin dışında bulunan ve bu ülkenin korumasından yararlanamayan ya da söz konusu korku nedeniyle yararlanmak istemeyen her şahıs" olarak tanımlanmaktadır.

Göç terimleri sözlüğüne göre sığınmacı; ilgili ulusal ya da uluslararası belgeler çerçevesinde bir ülkeye mülteci olarak kabul edilmek isteyen ve mültecilik statüsüne ilişkin yaptıkla-

rı başvurunun sonucunu bekleyen kişilerdir (Çiçekli, 2009, s. 49). Göçmen, sığınmacı veya mülteci her göç eden birey veya toplum için ayrı olarak hukuki anlam taşımaktadır. Göç olgusu sadece göç eden kişiler açısından değil göç edilen ülke ve toplum açısından da büyük önem taşımaktadır. Göç edilen ülkelerde mülteci veya sığınmacı açısından farklı hukuki süreç takip edilmektedir.

Göçün hukuki ve toplumsal yönü araştırılırken tek bir açıdan ele alınamamaktır. Göçün toplumsal açıdan da farklı sosyo-kültürel etkileri bulunmaktadır. Zaman içerisinde göç edenlerin topluma entegre olduğu ya da tamamen toplumdan ayrıştığı gözlemlenmektedir. Kavramsal açıdan kültürleşme farklı etnisiteden, kültürden, dinden ve mezhepten olan grupların bir arada yaşaması sonucu kişilerde ve toplumlarda ortaya çıkan psikolojik ve kültürel değişim süreci olarak tanımlanmaktadır (Berry, 1992, s. 69). Berry kültürleşmenin birey ve toplum düzeyinde iki alanda gerçekleştiğini öne sürmüştür. Birey düzeyinde yaşanan kültürleşme sürecinde birey mekânsal, psikolojik, ekonomik, yaşamsal ve sosyal değişimler yaşamaktadır. Mekânsal bağlamda yaşadıkları değişim barınma ihtiyaçlarıyla ilgiliyken yaşamsal düzeyde yaşadıkları değişim daha çok beslenme şartları ve ev sahibi toplumda karşılaşılan hastalıklarla mücadele etme süreçleriyle ilgili olmaktadır (Berry, 1992, s. 70).

Berry azınlık toplumlar için söz konusu olan kültürleşme yönelimlerini dört kategoriye ayırmıştır. Bunlar; asimilasyon (assimilation), ayrılma (separation), bütünleşme (integration) ve marjinalliktir (marginalism) (Berry, 2001, s. 618). Asimilasyon, azınlık toplumun kendi kültürünü devam ettirmeyip, ana akım toplumun özelliklerini benimsemesi ve ana akım toplum gibi olma isteğidir. Ayrılma, asimilasyonun tam tersi olarak düşünülebilir ve azınlık toplumun kendi kültürel özelliklerini devam ettirip ana akım toplumla etkileşime girmekten kaçınması olarak nitelendirilebilir. Bütünleşme, azınlık olan toplumun kendi kültürünü devam ettirirken, bir yandan da ana akım toplumla etkileşimde bulunmasıdır. Bütünleşmede kişiler bir yandan kendi kültürel bütünlüklerini korurken diğer yandan da ana akım toplumun bir parçası olmak isterler ve bu nedenle her iki kültüre ait birçok özelliği benimsemek isterler. Marjinallik; azınlık toplumu üyelerinin kendilerini ne kendi öz kültürel gruplarıyla ne de ana akım toplumla özdeşleştiremedikleri durumlarda ortaya çıkan kültürleşme yönelimidir (Berry, 2001, s. 619). Entegrasyon, toplumlar arasında karşılıklı değişimleri içeren sosyal entegrasyon, ekonomik temelli olarak piyasaların bütünleştirilmesiyle ticari entegrasyon ve ortak bir politika ekseninde devletlerin ortak çıkarları kapsamında fayda maksimizasyonunu içeren siyasal entegrasyon gibi türlere ayrılmaktadır. Ortak amaçlar noktasında sosyal, siyasal, ekonomik açıdan fayda maksimizasyonunu kapsayan entegrasyon, taraf olanlara yeni bir ülkü, amaç, aidiyet duygusu ve gelecek tahayyülü yüklenmesini hedeflemektedir (Sayın, 2015, s.97– 98). Suriyeli göçü sonrasında göçmenlerin kültürlenme düzeylerini Türkiye açısından ele alındığında zaman toplumla entegre olup olmadığı son zamanlarda araşp

tırılan konular arasındadır. Özellikle göçmenlerin asimilasyon veya entegrasyon aşamaları arasında olup olmadıkları tartışma konularındandır.

Suriye Göçü Sonrası Türkiye'nin Durumu

Göç durumu Türkiye'de tarihsel süreç bakımından önemli bir konuyu teşkil etmektedir. Türkiye'nin jeopolitik konumu dikkate alındığında Asya ve Avrupa kıtalarını birbirine bağlayan bir köprü görevi görmektedir. Türkiye jeopolitik konumu itibarıyla tarih boyunca birçok farklı ülkeden gelen göç akınıyla karşı karşıya kalmıştır. Bunlardan bazıları; 1988 yılındaki Irak-İran Savaşı, 1992-1997 yılları arasında Yugoslavya'daki iç savaş, 1989 yılında Bulgaristan'da yaşananlar, 1990-1991 Körfez Savaşı, 1999 yılında Kosova'da meydana gelen iç karışıklıklardan dolayı ülkelerini terk etmek zorunda kalan toplam 934.354 kişi Türkiye'ye sığınmak zorunda kalmıştır (Danış & Parla, 2009, s. 141). 2011 yılında Ortadoğu'da *Arap Baharı* olarak ortaya çıkan iç karışıklıklar Tunus, Libya, Mısır gibi ülkelerle birlikte Suriye'yi de etkilemiştir. Suriye'de ortaya çıkan kriz ve iç çatışmalar, Türkiye gibi sınır ülkelerini de önemli ölçüde etkilemiştir. Suriye'de meydana gelen iç çatışmalardan dolayı can güvenliğini sağlamak amacıyla ülkelerini terk edip Türkiye'ye yerleşen ve geçici koruma statüsü altında olan 7 Şubat 2019 tarihi itibarıyla 3.644.342 kişi bulunmaktadır (Göç İdaresi Genel …, 2019).

Türkiye'ye göç eden kişilerin bir kısmı kamp ve çadır kentlerinde bir kısmı illerde halkla beraber yaşamaktadır. Birleşmiş Milletler Mülteciler Yüksek Komiserliği tarafından yayımlanan rapora göre; 2014'te Türkiye ilk kez dünyada en fazla mülteciye ev sahipliği yapan ülke konumuna gelmiştir. Türkiye artık göçmenler için geçiş ülkesi olmaktan çıkıp hedef ülke konumuna geçmiştir. Uluslararası koruma talep eden Suriyeliler için Türkiye'de; açık kapı sınır politikası, zorla geri göndermeme, kalma süresinin sınırlanmaması ve kamplarda insani yardımın sağlanması ilkeleri çerçevesinde, geçici bir koruma sistemi oluşturulmuştur. 2013 Nisan ayında, Türkiye'nin ilk sığınma kanunu olan Yabancılar ve Uluslararası Koruma Kanunu, Türkiye Büyük Millet Meclisi tarafından uygun bulunmuş ve 11 Nisan 2014'te yürürlüğe girmiştir (BMMYK, 2019).

Suriyeli göçmenler Türkiye'de hukuki açıdan sığınmacı, mülteci kategorisinde bulunmayıp tamamen geçici koruma statüsüyle misafir olarak yasal haklardan faydalanmaktadırlar. Bu grupta yer alanlar 1951 tarihli Cenevre Sözleşmesi'nin öngördüğü uluslararası koruma mevzuatının dışında kalmaktadır. Dolayısıyla söz konusu sözleşmeden kaynaklanan hukuki haklardan yararlanmamaktadır. Bunun en önemli sebeplerinden birisi de Türkiye'nin Cenevre Sözleşmesi'ne taraf olması ve sözleşmeye koyduğu şerhtir. Bu şerh nedeniyle kamplarda ya da kamp dışında kalan Suriyeli vatandaşlar mülteci statüsü kazanamamaktadır (Yıldız, 2013, s. 145).

Suriyeli göçmenler yoğun olarak İstanbul, Kilis, Hatay, Gaziantep, Şanlıurfa ve Mardin illerinde bulunmaktadır. Suriyeli vatandaşların göç döneminde Mardin ilini tercih etmiş olmalarının önemli bir nedeni Mardin'in Suriye sınırıyla olan ilişkilerinin çok eski tarihlere dayanıyor olmasıdır. Türkiye ile Suriye arasında 911 km'lik bir kara sınırı bulunmaktadır. Bu özelliğiyle Suriye, Türkiye'nin en uzun sınır şeridine sahip ülke konumundadır. Sınır hattı üzerinde Mardin'de ve Mardin-Nusaybin'de Şenyurt ve Girmeli Sınır Kapıları bulunmaktadır (Apak, 2014, s. 57). Bu sınır kapıları Suriyeli göçmenlerin Türkiye'ye giriş-çıkışı konusunda önemli bir rol oynamaktadır.

Ayrıca 2014 yılında Türkiye'de bulunan göçmen ve sığınmacıların haklarını çerçeveleyen bir hukuksal alt yapıyla mülteciler için yükseköğrenim hakkı da oluşturulmuştur. Göç hareketleri eğitim durumunu etkileyen ve ev sahibi ülkeye eğitim alanında sorumluluk yükleyen bir durumdur. Türkiye hem ilköğretim ve lise düzeyinde hem de üniversite düzeyinde Suriyeli göçmenler için eğitim planları yapmıştır. 6458 sayılı YUKK'un Uyum başlıklı 96. maddesiyle kamu kurum ve kuruluşlarının katkılarından da faydalanarak, yabancı kişilerin ülkemizde toplumla olan karşılıklı uyumlarını kolaylaştırmak, ülkemizde, yeniden yerleştirildikleri ülkede veya geri döndüklerinde ülkelerinde sosyal hayatın tüm alanlarında üçüncü kişilerin aracılığı olmadan bağımsız hareket edebilmelerini kolaylaştıracak bilgi ve becerileri kazandırmak amaçlanmış ve kamu kurum ve kuruluşları, yerel yönetimler, sivil toplum kuruluşları, üniversiteler ile uluslararası kuruluşların öneri ve katkılarından da faydalanarak uyum faaliyetleri planlayabilmeleri sağlanmıştır (T.C. İçişleri Bakanlığı Göç İdaresi Genel Müdürlüğü, 2013, s. 44). Bununla birlikte yükseköğrenim konusunda önemli adımlar atılmıştır. Suriyeli göçmenlerin eğitim hakkına erişebilmeleri sağlanmıştır.

YÖK verilerine göre; 2017-2018 yılında Türkiye'de üniversitelerde eğitim gören Suriyeli öğrenci sayısı 20.701 kişidir. Mardin Artuklu Üniversitesi'nde eğitim görmekte olan Suriyeli öğrenci sayısı; 486 kişidir (YÖK, 2017-2018). Türkiye'nin birçok ilinde bulunan üniversitelerde Suriyeli öğrenciler eğitim görmektedir. Mardin ili Suriye sınırına komşu olması bakımından çok fazla göçmene ev sahipliği yapmaktadır. Aynı zamanda eğitim hakkı açısından da öğrenciler hem Arapça eğitim vermekte olan programlara hem de Türkçe eğitim veren programlara katılarak eğitimlerini tamamlayabilmektedirler.

Araştırmanın Örneklem Grubuna İlişkin Bulgularının Değerlendirilmesi

Katılımcılara İlişkin Bilgiler

Arap Baharı sonrası ortaya çıkan savaş sonrasında Suriyeli her yaştan insan ülkesini terk etmek zorunda kalmıştır. Savaş olgusu her yaş grubundan insanlar için büyük etkilere neden olmaktadır. Ancak genç nüfus için özellikle eğitim durumunun tamamlanamaması büyük

psikolojik travmalara neden olabilmektedir. Genç nesil bir ülkenin sosyal, siyasal, ekonomik açıdan gelişiminde önemli rol oynamaktadır. Özellikle savaş mağduru gençler için belli bir ülkeye kendilerini ait hissetmeden yaşamaları tamamen kaybolan yıllar olarak nitelendirilebilmektedir. Türkiye ev sahibi ülke olarak misafir ettiği Suriyeli göçmenler için eğitim konusunda adımlar atarak kişisel gelişimlerde aksaklıkların ortadan kaldırılmasını amaçlamıştır. Makalede; Suriyeli göçmenlerin kültürlenme düzeyleri incelenmiştir. Örneklem grubu araştırma konumuza uygun olarak Mardin Artuklu Üniversitesi'nde eğitim görmekte olan 30 Suriyeli öğrenciden seçilmiştir. Saha çalışmasında hem anket hem de görüşme şeka linde yapılmıştır. Katılımcıların %30'unu erkekler, %70'ini kadınlar oluşturmaktadır (Tablo 1). Katılımcıların yaş dağılımı %80 oranında 18-24 yaş aralığında iken %20 oranında 25-32 yaş aralığındadır (Tablo 2). Katılımcıların medeni durumu olarak %83,3'ü bekâr, %16,7'si evlidir (Tablo 3). Yapılan saha çalışmasında erkek katılımcılar anket ve görüşme yapılması noktasında kadınlara oranla daha az katılım göstermişlerdir. Katılımcılar Suriye'nin farklı illerinden gelmiştir. Görüşme yapılan sığınmacıların daha çok 2012 ve 2013 yıllarında Mardin şehrine geldikleri tespit edilmiştir. Anket verilerinin incelenmesi ve katılımcılarla yapılan görüşmelerin sonucunda erkek katılımcıların kadın katılımcılara oranla yerel topluma daha fazla uyum sağladığı analiz edilmiştir.

Tablo 1. Katılımcıların Cinsiyet Dağılımları

CİNSİYET					
		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	ERKEK	9	30	30	30
	KADIN	21	70	70	100
	TOTAL	30	100	100	

Tablo 2. Katılımcıların Yaş Dağılımları

YAŞ					
		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	18-24 YAŞ	24	80	80	80
	25-32 YAŞ	6	20	20	100
	TOTAL	30	100	100	

Tablo 3. Katılımcıların Medeni Durum Dağılımları

MEDENİ DURUM					
		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	BEKÂR	25	83,3	83,3	83,3
	EVLİ	5	16,7	16,7	100
	TOTAL	30	100	100	

Katılımcılarla İlgili Sosyal Entegrasyon Bulguları

Yükseköğrenimin entegrasyona olan etkisi araştırılmaya çalışılırken John Berry'nin kültürleşme yönelimleri (asimilasyon, ayrılma, bütünleşme ve marjinallik) göz önünde bulundurularak sorular hazırlanmış ve analiz yapılmaya çalışılmıştır. Anket sonuçlarıyla ilgili yapılan analize göre; hem kadın katılımcıların hem de erkek katılımcıların kültürleşme yönelimlerinin bütünleşme düzeyinde olduğu tespit edilmiştir. Erkek katılımcıların (3,9) kadın katılımcılardan (3,8) daha fazla entegre oldukları gözlemlenmiştir. Bütünleşme yönelimini takiben ayrılma yönelimi izlemektedir. Kadın katılımcıların (3,7) erkek katılımcılardan (3,6) daha fazla ayrılma yöneliminde olduğu tespit edilmiştir. Yapılan görüşmeler neticesinde katılımcılara "Hem Mardindeki vatandaşlarla, hem de Suriyeli vatandaşlarla görüşmek istemediğinize dair bir düşünceniz var mıdır?" diye sorulduğunda genel itibarıyla "hayır" cevabını vermişlerdir. Analiz sonucunda da görüldüğü üzere Suriyeli göçmenler en az marjinalleşme yönünde bir eğilim sergilemişlerdir (Tablo 4). Ayrılma yönelimleri konusunda da hem kadın hem de erkek katılımcılar tamamen asimile olma eğilimi sergilememektedirler. Sadece kendi kültürlerini devam ettirme, ev sahibi toplumun kültürünü benimsememe noktasında; göç eden kişilerin göç ettikleri yerde akrabalık durumu, ev sahibi toplumla birlikte yaşayış süreleri, kültüre dair daha önceden herhangi bir etkileşimde bulunup bulunmama durumu, yaşı, cinsiyeti, savaşta ailesini kaybetme durumu, ev sahibi toplumdan görmüş oldukları negatif davranış gibi durumlar etkili olmaktadır. Bireyin kendini yalnız hissetmesi, bulunduğu topluma ait hissetmemesi, güven duygusunun olmaması gibi durumlarda toplumsal şiddet olayları artmaktadır (Sayın, Usanmaz ve Aslangiri, 2016, s. 4). Ancak Mardin ili örneğinde Suriyelilerin kültürlenme düzeylerinde marjinalleşme veya ayrılık düzeyinin bütünleşme düzeyine nazaran çok daha düşük olduğu sonucuna varılmıştır.

Erkek katılımcılarla yapılan görüşmede *Mardin halkının size olan tutumu konusunda sıkıntılar yaşadınız mı?* sorusuna genelde hayır olarak cevap vermelerine rağmen kadın katılımcılar yaşadıkları yerlerle ilgili olarak Mardin'e ilk geldikleri zaman çevreyle sıkıntı yaşadıklarını ancak ilerleyen süreçte uyum sağlayabildiklerini aktarmışlardır. Topluma uyum sağlayabildiğini açıklayan kadın katılımcılardan biriyle yapılan görüşmede "Mardin halkına adapte olmanızı kolaylaştıran etkenler nelerdir" diye sorulduğunda aşağıda belirtilen cevap verilmiştir;

> Suriye'de savaş çıktığında ailemle birlikte ülkeden kaçtık. Önce Lübnan'a gittik. Ancak orada da can güvenliğimiz olmadığı için Türkiye'ye geldik. Ailecek önce bir otelde kaldık, şehri tanımaya çalıştık ve daha sonra ev aramaya başladık. Annem ve babam ev ararken biz de onlarla birlikte hareket ediyorduk. Otelde asla tek başımıza kalmıyorduk. Biz Mardin'e geldiğimizde savaş daha yeni çıkmıştı ve Mardin halkı ne olup bittiğinden habersizdi. Bizleri yabancı olarak görüyorlardı ve güvenmiyorlardı. Bu sebeple insanlar bizlere evlerini kiralamak istemiyordu. Uzun arayışlardan sonra Yukarı Mardin'de bir ev kiraladık. Evde sadece ev sahibine ait bir halı, bir çekyat ve birkaç tane tabak bulunuyordu. Komşular önceleri bizlerle hiç konuşmuyordu. Mahallede yaşayan insanların sürekli bizi gözlemlediklerinin farkındaydık. Ancak ilerleyen süreçle birlikte hem mahallede yaşayan halk bize hem de biz halka alışmaya başladık. Bu uyumun en büyük faktörleri arasında Arapça biliyor olmamız, aynı dine mensup olmamız ve aynı kültürü paylaşıyor olmamız bulunmaktadır.

Erkek katılımcılardan biriyle yapılan görüşme de aynı soru sorulmuş ve aşağıda belirtilen cevap verilmiştir:

> Mardin'e gelmeden önce Haseke'de yaşıyorduk. Babam kasaplık yapıyordu. Çocukluğumdan beri bu işle uğraşıyorduk. Mardin'e geldiğimizde şehirdeki kasapları gezdim ve iş aradığımı söyledim. İlk zamanlar iş bulamadım. Ama ne esnaf ne de halk bana karşı kötü davranmadılar aksine iş bulmam konusunda yardımcı olmaya çalıştılar. Daha sonra bir kasapta çalışmaya başladım. Uyum ve iletişimim konusunda az da olsa Türkçe biliyordum ve halkla aynı dili konuşuyor olmamız (Arapça) benim için avantaj sağlamıştı.

Bütünleşme noktasında dört yıldır Mardin'de yaşamakta olan katılımcıya "Türk öğrenciler içinde tek Suriyeli *öğrenci olarak kaldığınızda kendinizi kötü hissediyor musunuz*?" diye sorduğumuz zaman "hayır" cevabını vermiş ve aşağıda belirtilenleri eklemiştir:

> *Üç aydır Mardin'de yaşayan* ve Rakka'dan buraya gelen bir arkadaşımız var. Bizimle iletişim kuruyor ancak hocalarla, Türk öğrencilerle ve personellerle iletişime girmekte çok çekiniyor. Sürekli bizimle birlikte hareket ediyor. Bazenleri ben okula gelmediğim zaman kendisi de gelmiyor. Öğrenci kimliği yoktu ve bir an önce *öğrenci kimliğini alması* gerekiyordu ancak ben onunla birlikte öğrenci işlerine gittim ve bu sayede kimliğini çıkarabildik. Tek başına hiçbir yere gitmiyor ve Mardin halkıyla iletişime giremiyor.

Uzun süredir Mardin'de yaşayan bir katılımcıya "Ailen olmadan dışarı çıktığın zaman kendini yalnız hissediyor musun?" diye sorduğumuzda aşağıdaki gibi cevap vermiştir:

> Biz beş kişilik bir aileyiz ve babam bizimle yaşamıyor. Bütün sorumluluğu annem üstlenmiş durumdadır. Mardin'e göç ettiğimiz zaman sürekli evdeydim. Bir yere gideceğimiz zaman hep birlikte gidiyorduk. Annem tek başıma markete bile gitmeme izin vermiyordu. İlerleyen süreçte bu azaldı. Ancak yükseköğrenime başladığımdan beri çok daha özgüvenli bir kişiliğim oldu. Ablam *hâlâ* tek başına bir yere çıkmaya çekiniyor. Sürekli beraber çıkıyoruz. Ablamı birkaç kere üniversiteye getirdim ve güvenli bir ortamın varolduğunu göstermeye çalıştım.

Tablo 4. Katılımcıların Kültürleşme Düzeyleri Dağılımı

KATILIMCILARIN KÜLTÜRLEŞME DÜZEYLERİ					
CİNSİYET		**AYRILMA ORTALAMA**	**MARJİNALLEŞME ORTALAMA**	**BÜTÜNLEŞME ORTALAMA**	**ASİMİLASYON ORTALAMA**
KADIN	Mean	3,781	3,0952	3,8031	3,3447
	N	21	21	21	21
	Std.Deviation	0,41517	1,00771	0,48908	0,37376
ERKEK	Mean	3,6167	2,8889	3,915	3,5397
	N	9	9	9	9
	Std.Deviation	0,5517	0,54645	0,45002	0,31226
TOTAL	Mean	7,3977	5,9841	7,7181	6,8844
	N	30	30	30	30
	Std.Deviation	0,9687	1,55416	0,9391	0,68602

Sosyo-kültürel uyum, göç yoluyla veya farklı sebeplerden dolayı azınlıkta bulunan kişilerin ana akım**ın** sosyal, toplumsal kültürünün belirli özelliklerini içselleştirerek yaşamlarını sürdürmeleri anlamına gelmektedir (Saygın ve Hasta, 2018, s. 310). Ayrıca göç ettikleri toplumun halkla uyum sağlayan göçmenler hem kendi kültürel kimliklerini hem de ana akım toplumun kültürel kimliğini kabul ederek her iki kimliği bütünleştirir ve yaşamlarını devam ettirirler (Berry ve ark., 2006, 312). Mardin'den önce başka bir ilde yaşayan erkek katılımcıyla yapılan görüşmede "Kendinizi Mardin'e ait hissediyor musunuz? Aidiyet duygunuzun oluşmasını sağlayan etkenler nelerdir?" sorusunu sorduğumuzda aşağıdaki gibi cevap vermiştir;

> Göç ettikten sonra ilk olarak ailemle birlikte İstanbul'da yaşıyorduk. Orada yaşarken dil konusunda çok sıkıntı yaşadık. Bir akrabamızın vasıtasıyla Mardin'e geldik. Buraya geldiğimizde kültürel anlamda ortak olduğumuz birçok nokta vardı. Bu durum adapte olmamızı sağladı. Tatilde İzmir'deki akrabalarımızın yanına gittiğimde kendimi yabancı gibi hissediyordum. Bir an önce Mardin'e dönmek istiyordum. Mardin halkıyla toplumsal açıdan da bazı farklılıklarımız bulunmaktadır. Ancak bu farklılıkları zamanla benimsediğimi düşünüyorum. Bu konudaki en büyük farklardan biri yemek kültürüdür. Ama zamanla buradaki yemek kültürüne de alıştım. Mardin kültürü Suriye *kültürüyle benzeşmektedir. Hem dil açısından hem din açısından bir farklılık yaşamamaktayım. Ancak okul bittikten sonra burada kalıp iş bul*abilir miyim onu da bilmiyorum. Suriye'de savaş bitse de Mardin'e dönmeyi düşünmüyorum.

Kültürleşmenin gerçekleştiği çoğu durumda insanların giyinişleri, selamlaşmaları, yemek tercihleri ve günlük etkinlikleri gibi pek çok duruma ilişkin tutum ve davranışları doğal olarak değişim göstermektedir (Saygın & Hasta, 2018, s. 307). Katılımcıyla yapılan görüşmede de göç ettiği toplumun yemek kültürünü zamanla benimsediğini ifade etmiştir.

Yapılan saha çalışmasında ortaya çıkan sonuca göre göçmenlerin göç ettikleri yerleri bee nimsemesi ve göç ettikleri yerlere uyum sağlamalarında kentte yaşayanların göçmenlere karşı tutumları da önem arz etmektedir. Bu doğrultuda katılımcılara; "Mardin halkının bana karşı tutumu iyi" sorusu sorulduğunda katılımcıların %40'ı "katılıyorum" diye cevap verirken, %26,7'si "kesinlikle katılıyorum" diye cevap vermiştir. "Kendimi buraya ait hissediyorum" sorusuna; katılımcıların %70'i "katılıyorum" diye cevap vermiştir. "Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı olmak istiyorum" sorusuna verilen cevaplar noktasında katılımcıların %43'ü "katılıyorum" diye cevap verirken; %40'ı "kesinlikle katılıyorum" diye cevap vermiştir. T.C. vatandaşı olma isteği konusunda erkek katılımcıların (4,33) kadın katılımcılardan (3,90) daha fazla olduğu analiz edilmiştir. Göçmenler aynı dinî yapıyı paylaştıkları bir ülkeye göç ettikleri toplum ile adaptasyon sorunu yaşamamaktadırlar (Özmen, 2012, s. 81). Katılımcılarla yapılan görüşmede "Mardin'de dini inancımı rahatça yaşayabiliyorum" sorusuna; katılımcıların %56,7'si "kesinlikle katılıyorum" diye cevap verirken %43,3'ü "katılıyorum" diye cevap vermiştir. Katılımcılarla yapılan bir görüşmede "Dini inancımı rahatça yaşayabiliyorum. E*ğiti*m konusundaki serbest kıyafet uygulaması dini inancımızı özgürce yaşamamızı sağlıyor" cevabını vermiştir (Tablo 5).

Katılımcılarla yapılan görüşmede her ne kadar entegre olduklarına dair cevaplar vermiş olsalar dahi göç etmeden önce yaşadıkları yere geri döneceklerine dair söylemlerde bulunmuşlardır. Katılımcılara sorulan "Savaş bittiğinde eğitimimi yarıda bırakıp dönmeyi düşünüyorum" sorusuna; katılımcıların %40 "katılıyorum" cevabı verirken; %10'u "kesinlikle katılıyorum" cevabını vermiştir (Tablo 6).

Tablo 5. Katılımcıların Entegre Olmasını Sağlayan Etkenler

	KESİNLİKLE KATILMIYORUM	KATILMIYORUM	KARARSIZIM	KATILIYORUM	KESİNLİKLE KATILIYORUM	TOTAL
Kendimi buraya ait hissediyorum	%0	%13,3	%6,7	%70	%10	%100
Mardin'de dini inancımı rahatça yaşayabiliyorum	%0	%0	%0	%43,3	%56,7	%100

Tablo 6. Katılımcıların Beklentileri

	KESİNLİKLE KATILMIYORUM	KATILMIYORUM	KARARSIZIM	KATILIYORUM	KESİNLİKLE KATILIYORUM	TOTAL
Savaş bittiğinde eğitimimi yarıda bırakıp ülkeme geri dönmeyi düşünüyorum	%13,3	%30	%6,7	%40	%10	%100
T.C. vatandaşı olmak istiyorum	%6,7	%6,7	%3,3	%43,3	%40	%100

Dil Olgusunun Sosyal Entegrasyon Bulguları

Göçmen kendi dilini, sosyal değerlerini, yaşayış biçimini, süregelmiş olan alışkanlıklarını bir anda değiştirememektedir. Dil; bütünleşme sürecinde hem ön şart olarak hem de bütünleşme sürecinin bir sonucu olarak kabul edilmektedir. Göç eden toplumun göç etş tikleri bölgenin dilini edinimi aynı zamanda bütünleşmiş olduğunun da bir göstergesidir (Özbent, 2008, s. 27). Dil, her şeyden önce iletişimin, anlamın kurulduğu kültürel bir unsurn dur. Her iki toplumun aynı dili konuşuyor olması bekleneceği üzere kültürleşme ve uyum sürecine olumlu yönde yansımaktadır. Anket verilerinin analizi incelendiğinde; katılımcılar "Anadilimin Arapça olması Mardin'e uyumumu kolaylaştırdı" sorusuna %26,7 oranında "katılıyorum" diye cevap verilirken %13,3'ü "kesinlikle katılıyorum" diye cevap vermiştir. Ayrıca "Türkiye'de yaşayan Suriyeliler resmi dil olan Türkçeyi öğrenmeli" sorusuna %43,3 oranında "katılıyorum" cevabı verilirken, %30 oranında "kesinlikle katılıyorum" cevabı verilmiştir. "**Çocuklarım Türkçeyi öğrenmeli**" sorusuna; %40 oranında "katılıyorum" cevabı verilirken, %33,3 oranında "kesinlikle katılıyorum" cevabı verilmiştir. "Arapça anadilim ve gelecekte çocuklarımın bu dili konuşmasını istiyorum" sorusuna; katılımcılar %43,3 oranında "kesinlikle katılıyorum" cevabı verirken, %30 oranında "katılıyorum" cevabı vermiştir (Tablo 7). Göç eden kişilerin mevcut problemlerinde önemli iki unsur bulunmaktadır. Bunlar; göç edenlerin niteliksel özellikleri ve göç edilen coğrafyanın unsurlarıdır (Usta, Sayın ve Güzelipek, 2017, s. 568). Katılımcılarla yapılan görüşmede "Mardin halkıyla iletişiminizde dil ve kültür problemi yaşadınız mı?" sorusuna; Şam, Halep, Humus, Rakka **bölgelerinden gele**n kişiler Haseke, Kamışlı, Deyr-Er Zor bölgelerinden gelen kişilere göre daha fazla dil ve kültür problemi yaşadığını belirtmiştir. Yapılan bu görüşmeler Mardin'e olan ortak sınırın bütünleşmeye etkisinin olumlu yönde olduğu sonucunu doğurmuştur.

İki farklı bölgeden gelmiş olan ve Mardin'de yaşayan iki katılımcıyla yapılan görüşme de "Gelecekte çocuğunuza Türkçe bir isim koyar mısınız?" sorusuna katılımcılardan biri "Evet, olabilir" cevabını verirken diğeri "hayır, asla" cevabını vermiştir. Bu katılımcılardan ilki Rakka'dan gelmiştir ve 6 aylık bir süreden beri Mardin'de yaşamaktadır. Diğer katılımcı Haseke'den gelmiştir ve 3 yıldır Mardin'de yaşamaktadır. Ayrıca Rakka'dan gelen katılımcı "ben Suriye ***kökenliyim ve benim çocuğum da*** Suriye ***kültürünü benimsemeli***, bilmeli" cevabını vermiştir. Toplumun diliyle, kültürüyle, yaşayış biçimiyle ve toplumla iletişim kurmayla ilgili olan entegrasyonun o toplumla olan yaşam süresiyle yakından ilgili olduğu gözlemlenmiştir. Azınlık ve ana akım toplumun aynı dili konuşuyor olması iletişim, etkileşim ve sosyal ilişkileri kolaylaştırmanın yanında iş ve eğitim alanına uyum sağlamayı kolaylaştırması açık sından da önem taşımaktadır (Stevens, Masgoret, & Ward, 2007, s. 182). Bayan katılımcıyla yapılan görüşmede "Dil unsurunun uyumunuza herhangi bir etkisi oldu mu?" diye sorulmuş ve aşağıda belirtilen cevap verilmiştir;

Ben ve ailem Şam'da yaşıyorduk. Şam'da daha çok "Fusha" dediğimiz temeli Kur'an'ın diline dayanan fasih, edebî Arapça kullanılmaktadır. Suriye'nin diğer bölgelerinde halk, sokak dili dediğimiz 'Ammi' kullanmaktadır. Mardin'de yerel dil kullanılmaktadır. Bu sebepten dolayı sıkıntılar yaşadık ama ilerleyen süreçte aslında birçok kelimenin aynı olduğunu sadece lehçe farkı yaşadığımızı fark ettik. Bazı noktalarda anlaşamasak bile genel itibarıyla halkın Arapça bilmesi uyum noktasında özgüven sağlıyordu. Örneğin; İstanbul'a gittiğimizde kendimi orada yabancı gibi hissetmiştim ve iletişimim çok daha zor olmuştu. Türkçe bilmiyordum ve adres sormam gerektiğinde İngilizce bilen biri arıyordum. Mardin'de kendimi yabancı hissetmiyordum çünkü halkın çoğu Arapçaya vakıftı. *Şam'da eğitim aldığım süre zarfında İngilizce ve Fransızca da öğrenmiştim.* Mardin Artuklu *Üniversitesi*'nde *eğitim görmeye başladığımdan beri* Türkçeyi de iyi konuşmaya ve yazmaya başladım.

Tablo 7. Dil Olgusunun Kültürleşme Düzeyine Etkisi

DİL OLGUSUNUN KÜLTÜRLEŞME DÜZEYİNE ETKİSİ						
	KESİNLİKLE KATILMIYORUM	KATILMIYORUM	KARARSIZIM	KATILIYORUM	KESİNLİKLE KATILIYORUM	TOTAL
Anadilimin Arapça olması Mardin'e uyumumu kolaylaştırdı	%23,3	%20	%16,7	%26,7	%13,3	%100
Türkiye'de yaşayan Suriyeliler resmi dil olan Türkçeyi öğrenmeli	%0	%10	%16,7	%43,3	%30	%100
Çocuklarım Türkçeyi öğrenmeli	%0	%13,3	%13,3	%40	%33,3	%100
Arapça anadilim ve gelecekte çocuklarımın bu dili konuşmasını istiyorum	%0	%3,3	%23,3	%30	%43,3	%100

Eğitim Olgusunun Sosyal Entegrasyon Düzeyine Etkisi

2017-2018 eğitim yılı YÖK verilerine göre Mardin Artuklu Üniversitesi'nde öğrenim görmekte olan toplam 486 Suriyeli göçmen öğrenci bulunmaktadır (YÖK, 2017-2018). Göçmenler ile yapılan görüşmeler neticesinde göç eden üniversiteli öğrencilerin eğitimlerini tamamlayamamaları ve dil bilgisi konusundaki eksiklikleri nedeniyle gelecekleri konusunda büyük bir endişe duydukları gözlemlenmiştir. Suriyeli göçmenlerin eğitim ve burs imkânlarının sağlanması amacıyla Yurtdışı Türkler ve Akraba Toplulukları (YTB) tarafından ülkemizde geçici koruma altında bulunan Suriyelilerin yükseköğrenime devamlarını sağlamak amacıyla İleri Düzey Türkçe Eğitimi (TÖMER) projesi yürütülmektedir. Başvuran adaylara A1 seviyesinden C1 seviyesine kadar eğitim verilerek TÖMER diplomaları almaları sağlanmaktadır (YTB, 2018). Esser'e göre dil unsuru göçmenlerin yeni topluma uyum sağlamaları konusunda önemli rol oynamaktadır çünkü dili aidiyet kavramının göstergesi olarak

tanımlamaktadır ve bu sembolü ayrımcılığa neden olabilecek bir unsur olarak görmektedir. Göçmenlerin ev sahibi toplumun sunduğu eğitim olanaklarından faydalanması, ev sahibi toplum ile iletişim kurması, kurumlarda işlerini halletmesi ve günlük yaşantılarını düzene sokması için ulusal dil yeterliliğine belli düzeyde sahip olması gerekmektedir (Esser, 2006, s. 1). Yerleşik dili yeterince bilmeyen ve eğitimleri noktasında da aksaklıklar meydana gelmiş olan göçmen bireyler ya da gruplar uygun iş olanaklarından da habersiz kalmakta veya işe kabulleri sırasında kazanılmış diplomalarının denkliğinin tanınmaması gibi problemler ile karşılaşmaktadırlar. Eğitim, genç göçmenlere yardım için önemli bir rol oynamaktadır. Eğitim öğrenmelerine yardımcı olmanın yanı sıra onlara yaşamları boyunca ihtiyaç duyacakları bazı beceri ve yeterliliklerin kazandırılması için köprü kurmaktadır (Keeley, 2009, s. 68).

Yapılan saha çalışmasında "Üniversite'de almakta olduğum eğitim programından memnunum" sorusuna %80 oranında "Evet" cevabı verilmiştir. "Eğitimimi tamamladıktan sonra Türkiye'deki devlet kurumlarında çalışmak isterim" sorusuna; katılımcılar %83,3 oras nında "Evet" diye cevap vermiştir (Tablo 8). "Evet" diye cevap veren erkek katılımcıların (4,11) kadın katılımcılardan daha fazla olduğu analiz edilmiştir. Göç etmeden önce Şam'da eğitim gören bayan katılımcı ile yapmış olduğumuz görüşmede "Eğitim unsurunun entegrasyona katkısı var mıdır?" diye sorulmuş ve aşağıda olduğu gibi cevap verilmiştir;

> Göç etmeden önce Şam'da tarih öğretmenliği 4. sınıftaydım. Savaş çıktığı zaman okula gidemeyecek duruma geldik. Daha sonra Türkiye'ye göç ettik. 5 yıldır Türkiye'deyiz. Eğitimim yarıda kaldığı için psikolojik olarak çok kötü bir durumdaydım. Zamanımı boşuna geçiriyormuş hissine kapılıyordum, hiçbir şey yapmıyordum. Suriye'ye geri dönme ihtimali günden güne azalıyordu. Eğitim konusunda o kadar emek boşa gitti diye düşünüyordum. Ancak daha sonra Suriyeli göçmenlere Türkiye'deki üniversitelerde eğitim alma hakkı tanınınca çok mutlu oldum. Psikolojik olarak yavaş yavaş rahatlama sürecine girdim. Çevremdekilerle iletişimim artmaya başladı. Mardin Artuklu Üniversitesi'nde Arapça Eğitim Programı da açıldı. Bu program Suriyeli göçmenler *için umut kaynağıydı. Ben İlahiyat Bölümü'nü seçtim. Türkçe eğitimi de aldık. Burada hem Türk öğrencilerle hem de* Suriyeli *öğrencilerle arkadaşlığımız pekişti. Farklı ülkelerden gelen kişilerle arkadaşlık kurduk. Örneğin; Doğu Türkistan, Özbekistan, Mısır gibi ülkel*erden gelen arkadaşlarımız var. Yerel halkla olan uyum konusunda eğitimin etkili olduğunu düşünüyorum.

Aynı soruları başka bir bayan katılımcıya sorduk ve aşağıda olduğu gibi cevap vermiştir:

> Göç etmeden önce Rakka'da yaşıyordum. 3 yıldır Türkiye'deyiz. Babamın mesleği avukatlıktı, annemin öğretmenlikti. Bende hukuk eğitimi alıyordum. Savaş başladığında ailemle birlikte Ceylanpınar'a göç ettik. Eğitimimi yarıda bırakmıştım ve çok büyük sıkıntı yaşıyordum. Yurtdışına gitmeyi düşündüm ancak aksilikler oldu. Mardin Artuklu *Üniversitesi'*nde eğitim hakkı tanındığını öğrendim. Ailem Ceylanpınar'da kaldı ve ben Mardin'e eğitim için geldim. Benim gibi Suriyeli *göçmen olan 3 kız arkadaşım*la

> eğitimimizi tamamlamak için buraya geldik ve burada ev tuttuk. Eğitim konusunda ben ve arkadaşlarım gayet memnunuz. Ben Arapça biliyorum, ev arkadaşlarımdan biri Kamışlı'dan geldi ve o arkadaşım da Kürtçe biliyor. Dil konusunda birbirimizi tamamladığımız *için* ve Mardin'de yaşayan halkın birçoğu hem Kürtçe hem Arapça bildiği için çok fazla sıkıntı yaşamadık. Okulda hem Türk hem Suriyeli arkadaşlarla iletişim h*â*linde olduğumuz için Türkçeyi de öğreniyorum. Halkla uyumumuz ilk geldiğimiz döneme göre çok daha iyi durumdadır.

Dil ve eğitim kimliğin vazgeçilmez bir parçasıdır; yeni öğrencinin yeni topluma entegre olmasına ve yeni kültüre adapte olmasına katkıda bulunur (Escandell, 2002, s. 169). Göçmenlere "Arkadaşlarım ve öğretmenlerim burada işlerin nasıl yürüdüğü konusunda bana bilgi verdiğinde mutlu oluyorum" sorusu sorulmuş ve %76 oranında "Evet" cevabı verilmiştir. Göçmenlerin karşılaştığı muhtemel sorunlar arasında bürokratik kaynaklı problemler bulunmaktadır (Usta, Sayın ve Güzelipek, 2017, s. 568). Ancak Mardin'deki Suriyeli göçmenler üniversitelerde idari açıdan pek sıkıntı yaşamadıklarını dile getirmişler ve bunun temel sebebinin dil problemi yaşamamaları olduğunu dile getirmişlerdir.

Tablo 8. Eğitimin Entegrasyon Düzeyine Etkisi

	EVET	HAYIR	TOTAL
Üniversite'de almakta olduğumuz Arapça eğitim programından memnunum	%81,2	%18,8	%100
Eğitimimi tamamladıktan sonra Türkiye'deki devlet kurumlarında çalışmak isterim	%83,3	%16,7	%100
Herhangi bir öğrenci kulübüne üyeyim	%56,7	%43,3	%100
Gelecekte Suriye'deki devlet kurumlarında çalışmak isterim	%53,3	%46,7	%100
Akademisyenlerin bana karşı tutumu iyi	%61,2	%38,8	%100
Okulda hem Suriyeli hem Türk arkadaşlarım var	%76	%24	%100
Arkadaşlarım ve öğretmenlerim burada işlerin nasıl yürüdüğü konusunda bana bilgi verdiğinde mutlu oluyorum	%76,7	%23,3	%100

Politik Entegrasyon Bulguları

Politik entegrasyon; devletin göçmenlerle işbirliği yollarını ifade eder. Belli başlı konular, ev sahibi topluma bütünüyle katılımı gerektiren, vatandaşlık elde edebilme ve diğer yasal hakları kapsamaktadır (Martıkaınen, 2010, s. 264). Politik anlamda ilk entegrasyon teorilerinin kökenleri sosyal sözleşmeye dayanmaktadır. Thomas Hobbes, John Locke ve Jean Jacques Rousseau gibi birçok filozof tarafından tamamlanan sosyal sözleşme entegrasyonla tanımlanabilmektedir. Örneğin; Jean Jacques Rousseau gibi entegrasyonistlerin öncülleri, sosyal sözleşmeyi sosyal ve politik alanda bir uzlaşma, ortak bir refah oluşturmak amacıyla oluşturmaktadır (Ilievski, 2015, s. 3). Katılımcılara yöneltilen "Türkiye'de siyasal, sosyal ve ekono-

mik alanlarda neler olup bittiğini bilmek önemlidir" sorusuna %63,3 oranında "katılıyorum" cevabı verilirken %13,3 oranında "kesinlikle katılıyorum" cevabı verilmiştir. Katılımcılara "T.C. Cumhurbaşkanı'nı tanıyor musunuz?" sorusu yönetilmiş ve katılımcılar '%81' oranında "Evet" yanıtı vermiştir. "TC Başbakanı'nı tanıyor musunuz?" sorusuna %38,2 oranında "Evet" yanıtı verilmiştir. Katılımcıların hem iktidar partisini hem de muhalefet partisini bildikleri analiz edilmiştir (Tablo 9).

Tablo 9. Mültecilerin Politik Entegrasyon Düzeyleri

	EVET	HAYIR	TOTAL
Türkiye Cumhurbaşkanı'nın kim olduğunu biliyorum	%81	%19	%100
Türkiye'de Başbakan'ın kim olduğunu biliyorum	%38,2	%61,8	%100
Türkiye'de iktidar partinin hangisi olduğunu biliyorum	%76,7	%23,3	%100
Türkiye'de muhalefet partilerini biliyorum	%34,6	%65,4	%100
Türkiye'de siyasal, sosyal ve ekonomik alanlarda neler olup bittiğini bilmek önemlidir	%63,3	%36,7	%100

Göç eden toplum ile göç alan toplum arasında sosyal, ekonomik, kültürel, dilsel birçok farklılıktan dolayı birleşme, bütünleşme konusunda problemler meydana gelmektedir. Göç nedeniyle bir arada yaşamak zorunda olan farklı kültürlerden insanlar kaçınılmaz olarak etkileşim içine girmektedir ve bu etkileşimin yol açtığı değişimler kültürlenmeyi sağlamaktadır.

Sonuç

2011 yılında başlayan Suriye iç savaşı hem Ortadoğu'yu hem de yakın bölgeleri sosyal, siyasal, ekonomik açıdan etkilemiştir. Suriye iç savaşının ortaya çıkmasıyla birlikte jeopolitik konum itibarıyla Türkiye'ye büyük bir göç hareketi yaşanmıştır. Suriyeli göçmenler Türkiye'nin birçok iline göç etmiş durumdadırlar. Türkiye Suriyeli göçmenlerin ülkeye gelmeleriyle birlikte ilk kez dünyada en fazla mülteciye ev sahipliği yapan ülke konumuna gelmiştir. Türkiye artık göçmenler için transit ülke konumundan hedef ülke konumuna geçmiştir. Mardin ile Suriye'nin sınır komşusu olmasından dolayı birçok Suriyeli vatandaş Mardin'e göç etmiştir. Mardin ili jeo-politik konum, kültürel, etnik, dilsel açıdan göçmenler için cazibe merkezi konumundadır. Türkiye'ye gelen Suriyeli göçmenlerin bir kısmı kamp ve çadır kentlerinde yaşarken bir kısmı illerde halk ile beraber yaşamaktadır. Türkiye'de göç sonrası oluşturulan Suriyeli göçmenler için yasal haklar çerçevesinde eğitim hakkının da sağlanmasıyla Mardin ilinde birçok öğrenci eğitim görme imkânı kazanmıştır. Böylelikle Mardin Artuklu Üniversitesi'nde Suriyeli birçok öğrenci eğitim hakkına erişmiştir. Tüm bu olgular doğrultusunda Suriyeli öğrencilerin entegrasyonunu incelemek önem arz etmektedir. Çalışmanın amacı; yükseköğrenimin Suriyeli öğrencilerin entegrasyon düzeylerine etkisini analiz etmektir.

Yükseköğrenimin entegrasyona olan etkisi araştırılmaya çalışılırken John Berry'nin kültürleşme yönelimleri (asimilasyon, ayrılma, bütünleşme ve marjinallik) kapsamında sorular hazırlanmış ve bulgular analiz edilmiştir. Anket ve görüşme sonuçlarına göre; hem kadın katılımcıların hem de erkek katılımcıların kültürleşme yönelimlerinin bütünleşme düzeyinde olduğu tespit edilmiştir. Erkek katılımcıların kadın katılımcılardan daha fazla bütünleşmiş oldukları gözlemlenmiştir. Bütünleşme yönelimini takiben ayrılma yönelimi izlemektedir. Katılımcıların göç ettikleri ülkede kaldıkları süre entegrasyon düzeylerini belirlemede büyük rol oynamaktadır. Görüşme yapılan sığınmacıların daha çok 2012 ve 2013 yıllarında Mardin şehrine geldikleri tespit edilmiştir.

Anket ve görüşmeye kadın katılımcıların erkek katılımcılara göre daha katılım gösterdiği tespit edilmiştir. Görüşmeler esnasında erkek katılımcıların anket ve görüşmeye katılmaya pek gönüllü olmadıkları gözlemlenmiştir. Katılımcıların yaş aralıkları 18-24 arasındadır. Uyumlarını kolaylaştıran etkenler açısından aynı dili konuşuyor olmak, aynı dine mensup olmak, ortak akrabalarının bulunması ve eğitim durumları yer almaktadır. Katılımcılar Mardin halkıyla uyumlu bir şekilde yaşadıklarını dile getirmişlerdir. Yapılan saha araştırması sonucuna göre katılımcıların birçoğu halk ile uyumlu bir şekilde yaşadıklarını herhangi bir sorun yaşamadıklarını dile getirmişlerdir. Katılımcılar mensup oldukları dinleri rahatlıkla yaşayabildiklerini beyan etmişlerdir. Anket ve görüşme sonuçlarına göre Suriyeli göçmenler politik entegrasyon konusunda da bütünleşmiştir. Politikaya yakın ilgi duyduklarını ve haberleri yakından takip ettiklerini beyan etmişlerdir.

Yapılan alan araştırması sonucuna göre yükseköğrenim Suriyeli gençlerin entegrasyonlarına katkıda bulunmuş ve halk ile kaynaşmasını sağlamıştır. Aynı zamanda eğitimin dil gelişimlerine katkıda bulunduklarını beyan etmişlerdir. Hem Mardin halkıyla hem de Suriyeli arkadaşlarıyla beraber vakit geçirme olanaklarına imkân tanınmış böylelikle kültürlenme yönelimleri ayrışmadan ziyade bütünleşme yönünde olmuştur.

Kaynakça

Acar, M., & Demir, Ö. (2005). *Sosyal bilimler sözlüğü.* Ankara: Adres Yayınları.

Apak, H. (2014). Suriyeli göçmenlerin kente uyumları: Mardin örneği. *Mukaddime, 5*(4), 53-70.

Berry, J. (1992). Acculturation and adaptation in a new society. *International Migration, 30*(1), 69-85.

Berry, J. (2001). A psychology of ımmigration. *J Soc Issues, 57*(3), 615-631.

Berry, J. W., Phinney, J., Sam, D., & Vedder, P. (2006). Immigrant youth: Acculturation, identity and adaptation. *Applied Psychology: An Internatıonal Review, 55*(3), 303-332.

Çiçekli, E. B. (2009). *Göç terimleri sözlüğü.* İsviçre: Uluslararası Göç Örgütü.

Danış, D., & Parla, A. (2009). Nafile soydaşlık: Irak ve Bulgaristan Türkleri örneğinde göçmen, dernek ve devlet. *Toplum ve Bilim Dergisi, 114*, 131-158.

Deniz, T. (2014). Uluslararası göç sorunu perspektifinde Türkiye. *Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi, 18*(1), 175-204.

Escandell, J. R. (2002). Hacia una escuela multicultural la presencia creciente de. *Cuad. de Georg.*, 157-172.

Esser, H. (2006). *Migration, language and ıntegration.* Berlin.

İçduygu, A., & Sirkeci, İ. (1999). *Cumhuriyet dönemi göç hareketleri, 75 yılda köylerden şehirlere.* İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.

Ilievski, N. L. (2015). The consept of political ıntegration: The perspectives of neofunctional theory. *Journal of Liberty and International Affairs, 1*(1), 1-14.

Keeley, B. (2009). International migration: The human face of globalization. *OECD.*

Keleş, R. (1996). *Kentleşme politikaları.* Ankara: İmge Yayınları.

Kınık, K. (2010, Temmuz). Göç, sürgün ve iltica. *Hayat Sağlık Dergisi*(2), 36-39.

Korutürk, O. (2012). Arab revolution: Should we still call ıt 'spring'? *Turkish Policy Quarterly, 10*, 63-70.

Marshall, G. (1999). *Sosyoloji sözlüğü.* Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları .

Martıkaınen, T. (2010). Din, göçmenler ve entegrasyon. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 263-276.

Müdürlüğü, T. İ. (2013). *Yabancılar uluslararası koruma kanunu.* Ankara: Pozitif Matbaa.

Özbent, S. (2008). Entegrasyon sürecinde dilin önemi: Türkiye'deki entegrasyon kursları. *Avrupa Araştırmaları Dergisi*(16), 25-35.

Özkan, I. (2013). *Göç, iltica ve sığınma hukuku.* Ankara: Seçkin Yayınları.

Özmen, N. (2012). *Çokkültürlü toplumda sosyal entegrasyon ve din.* İstanbul: Çamlıca.

Salık, N. (2011). Beşar Esad dönemi suriye dış politikasında pragmatizm ve Türkiye suriye ilişkilerinin geleceği. *Ortadoğu Analiz 3*, 20-32.

Saygın, S., & Hasta, D. (2018). Göç, kültürleşme ve uyum. *Psikiyatride Güncel Yaklaşımlar, 10*(3), 302-323.

Sayın, Y. (2015). *Ortadoğu'da Türkiye ve İran'ın işbirliği imkanları.* Konya: Çizgi Kitabevi.

Sayın, Y., Usanmaz, A., & Aslangiri, F. (2016). Uluslararası göç olgusu ve yol açtığı etkiler: Suriye göçü örneği . *KMÜ Sosyal ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi, 18*(31), 1-13.

Stevens, E. M., Masgoret, A.-M., & Ward, T. (2007). Problems of psychological and sociocultural adaptation among Russian-Speaking immigrants in New Zeland. *Social Policy Journal of New Zealand, 30*, 178-198.

Taşçı, F. (2009). Bir sosyal politika aracı olarak göç. *Kamu İş Dergisi, 10*(4), 177-204.

Tekeli, İ. (1998). Türkiye'de Cumhuriyet döneminde kentsel gelişme ve kent planlaması. Y. Sey içinde, *75 Yılda değişen kent ve mimarlık: Bilanço 98* (s. 1-24). İstanbul: İş Bankası ve Tarih Vakfı Ortak Yayını.

Tilly, C. (1995). *Avrupa'da devrimler 1492-1992* . İstanbul: Afa Yayınları.

Usta, S., Sayın, Y., & Güzelipek, A. (2017). Yabancı uyruklu öğrencilerin kente ve üniversiteye uyumu: Karaman ili örneği. *Yükseköğretim ve Bilim Dergisi, 7*(3), 565-577.

Wieland, C. (2011). Between democratic hope and centrifugal fears, Syria's unexpected open-ended intifada. *Internationale Politik und Gesellschaf, 4*, 45-60.

Yalçın, C. (2004). *Göç sosyolojisi.* Ankara: Anı.

Yıldız, Ö. (2013). Türkiye kamplarında suriyeli sığınmacılar: Sorunlar, beklentiler, Türkiye ve gelecek algısı. *Sosyoloji Araştırmaları Dergisi, 16*(1), 141-169

Medine Vesikası ve Türkiye'de Vesikanın Ekseninde Yapılan Tartışmalar

Abdulhakim Allahdad*

Öz: Medine Vesikası, Hicri birinci (622 M.) yılında Resulullah (s.a.v)'in liderliğinde Medine ahalisiyle yapılan ve birlikte yaşamayı öngören "siyasi-hukuki" bir vesikadır. Bu vesika, siyasi ve hukuki bir belge olduğu için, birey-toplum-devlet ilişkilerini hukuki, siyasi ve sosyal açıdan ele almaktadır. Buna ek olarak, Resulullah (s.a.v)'in bir yönetici olarak gayri Müslim etnik ve topluluklarla yaptığı ilk yazılı sözleşme olması hasebiyle ve sözleşmenin ihtiva ettiği konuların siyasi ve hukuki önemi olmasından ve Muhammed Hamidullah'ın vesikaya "İslam Devletin ilk anayasası" hatta "dünyanın ilk yazılı anayasası" olarak nitelendirilmesinden ötürü modern dönemde Müslüman ülkelerde çeşitli yazar ve düşünürler tarafından değerlendirilip tartışılmıştır. Hekaza, Türkiye'de vesika siyasi ve toplumsal modele referans olup olamayacağı entelektüeller arasında tartışılmıştır. Bu çalışma, Medine Vesikasını ve bağlamında 1990'lar ve sonrasında Türkiye'de gerçekleşen tartışmaları ele almaktadır. Kabaca çalışma iki ana bölümden oluşmaktadır: birinci bölüm Medine Vesikasını ana hatlarıyla ele almaktayken ikinci bölüm ise Medine Vesikası bağlamında yapılan tartışmaların başlangıcını, tartışmanın gelişim sürecini, tartışmaya katılan tarafların iddia ve delillerini içermektedir.

Anahtar Kelimeler: Medine Vesikası, Siyasi ve Toplumsal Model, Çoğulculuk, Çok-hukukluk, Adalet, Katılımcılık.

Giriş

Medine Vesikası, Hicri birinci (622 M.) yılında Resulullah (s.a.v)'in liderliğinde Medine ehliyle yapılan ve "birlikte yaşamayı öngören siyasi-hukuki" (Özkan, 2016, s. 212) yazılı bir muahededir. Vesika, siyasi-hukuki bir belge olduğu için fert-toplum, fert-devlet ve toplum-devlet ilişkisini hukuki ve siyasi açıdan ele almaktadır. Aynı zamanda belge, Resulullah (s.a.v)'in bir yönetici olarak Müslüman olmayan etnik grup ve topluluklarla yaptığı ilk yazılı sözleşme olması hasebiyle ve sözleşmenin ihtiva ettiği konuların siyasi-hukuki önemi olmasından ötürü, 1990'lardan itibaren Türkiye'de çeşitli yazarlar ve düşünürler tarafından değerlen-

* İstanbul Şehir Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler, Yüksek Lisans
İletişim: abdulhakimallahdad@std.sehir.edu.tr

dirilip tartışılmıştır. Türkiye'de 1990'larda tartışmanın odağında bu belge bağlamında yeni bir siyasi ve toplumsal düzen arayışı yatmaktaydı. Gerçi Türk siyaseti özellikle 1850'den bu yana çok farklı devlet düzenleri, iktidarları, yönetimleri ve toplumsal projeleri denemişti. 1990'lara gelindiğinde Türkiye'de entelektüeller arasında beş çeşit siyasi değişim projesi tartışılıyordu: 1) İkinci Cumhuriyetçilik, 2) Yeni-Osmanlıcılık, 3) Yeni-Milliyetçilik, 4) Adil Düzen Projesi ve 5) Medine Vesikası Temelinde Çoğulcu Toplumsal Projesi (Canatan, 1994, s. 98).

Bu çalışmada 1990'lar ve sonrasında Türkiye'de Medine vesikası referans alınarak "Çoğulcu Toplumsal Proje" tezinin etrafında yapılan tartışmalar ele alınacaktır. Ancak tartışmaların içeriğini anlamak için öncelikle Medine Vesikası hakkında genel bilgilere sahip olmak gerekmektedir. Bundan dolayı bu çalışma iki ana bölümden oluşmaktadır. Birinci bölüm, Medine Vesikası'nın değerini, günümüze kadar tarihsel sürecini ve içerdiği temel ilkelerini ana hatlarıyla ele almaktayken ikinci bölüm ise Medine Vesikası bağlamında yapılan tartışmaların başlangıcını, tartışmanın gelişim sürecini, tartışmaya katılan tarafların siyasi fikirlerini, tarafların iddialarını ve delillerini içermektedir. Bu çalışmada yararlanılan kaynaklar başta Muhammed Hamidullah'ın eserleri[1] olmak üzere Mustafa Özkan[2] ve Mehmet Akif Aydın'in TDV İslam Ansiklopedisi maddeleri;[3] Ahmet Ağırakça,[4] Michael Lecker,[5] Ahmed Kaid eş-Şuaybi'nin[6] eserleri; Birikim ve Bilgi ve Hikmet dergilerinin makaleleridir.[7]

Birinci Bölüm

Anahatlarıyla Medine Vesikası

Vesikanın Adlandırılması

Günümüzde Medine Vesikası çeşitli düşünür ve araştırmacılar tarafından farklı isimle anılmaktadır, örneğin Arapça literatüründe "Vesikatü'l-Medine, Kitabü'l-Medine, Sahifetü'l-Medine ve Destürü'l-Medine" (Şuaybi, 2005, s. 39); Türkçe literatüründe "Medine Vesikası, Medine Sözleşmesi, Medine Mukavelesi ve Medine Anayasası" (Özkan, 2016, s. 212) ve İngilizce literatüründe ise "Constitution of Medina ve Charter of Medine" (Lecker, 2004, s. 1) olarak

1 Hamidullah, M. (2014). *İslam Peygamberi*. (M. Yazgan, Çev.). İstanbul: Beyan Yayınları; Hamidullah, M. (2002). *Hz. Peygamber Döneminin Siyasi-İdari Belgeleri*. (V. Akyüz, Çev.). İstanbul; Kitabevi.

2 Özkan, M. (2016). Medine Vesikası. *TDV İslam Ansiklopedisi* içinde (EK-II, ss. 212-215). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.

3 Aydın, M. A. (1991). Anayasa. *TDV İslam Ansiklopedisi* içinde. (C. III, ss. 153-164). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.

4 Ağırakça, A. (2016). *Dünyanın ilk Anayasası: Medine Vesikası*. İstanbul: Derintarih.

5 Lecker, M. (2004). *The Constitution of Medina: Muḥammad's First Legal Document*. Princeton: NJ, Darwin.

6 Şuaybi, A. K. (2005). *Vesikatü'l-Medine, el-Madmun ve'd-delale*. Doha: Vizare el-avkaf ve eş-şu'n el-İslamiyye.

7 İlgili makalelerinin kaynakları bu çalışmanın ikinci bölümünün dipnotunda verilmiştir.

geçmektedir. Fakat belge, orijinal metninde "kitap" (md. 1 ve 47) ve "sahife" (md. 22, 37, 39, 42 ve 46) olarak anılmaktadır.

Vesikanın Sıhhati

Medine Vesikası klasik siyer, tabakât, megâzi ve tarih literatürlerinde kısmen veya tam metin olarak geçmektedir. Bunlardan tam metni kayıt altına alan ilk kaynak İbn İshak'ın (ö. 151/768) *es-Siretü'n-Nebeviyye* adlı eseridir. Ancak bu kitabın özgün hali günümüze kadar ulaşmamış, fakat İbn İshak'ın öğrencisi olan İbn Hişam (ö. 218/833), *es-Siretü'n-Nebeviyye* adlı eserinde vesikanın tam metni bulunmaktadır.[8] Bunun yanında belge, İbn Hişam'ın çağa daşı olan Ebu Ubeyd'in (ö. 224/838) *Kitabü'l-Emval* adlı eserinde[9] tam metin olarak -bazı harf ve kelimelerin farklılıklarıyla beraber- bulunmaktadır. Bu ilk iki klasik eserin yanında, vesika İbn Seyyid en-Nas ve İbn Kesir'in eserlerinde[10] tam metin olarak yer alırken, Vakidi, İbn Sa'd, Taberi ve İbn Hanbel eserlerinde ise belgeye atıfta bulunulmuştur (Hamidullah, 2002, s. 65). Bundan dolayı tarih sürecinde belgenin sıhhatinden şüphe duyulmamıştır.

Vesikanın Modern Dönemde Aktüel Hale Gelmesi

Medine Vesikası'nı ilk defa Batı ilim dünyasına tanıtan Alman oryantalist Julius Wellhausen (1844-1918), İslam tarihine dair yazdığı *Skizzen und Vorarbeiten* eserinin 1899'da yayınlanmasıyla diğer Avrupalı araştırmacılarının da dikkatini bu belgeye çekmiştir (Bulaç, 1992, s. 103). Medine Vesikası'nın modern dönemde İslam dünyasında aktüel hale gelmesinde Muhammed Hamidullah'ın büyük rolü vardır. O, 2001-1941 yılları arasında yazdığı çeşitli kitap ve makalelerin yayınlanmasıyla Müslüman düşünür ve yazarların dikkatini vesikaya çekebilmiştir. Bu eserlerin en önemlileri *İslam'da Devlet İdaresi*, *İslam Peygamberi, Hz. Peygamber Döneminin Siyasi-İdari Belgeleri, İslam'ın Anayasa Hukuku*'dur.[11] Hamidullah, Medine Vesikası'nı ilk defa 1941'de *The First-Written Constitution in the World* olarak İngilizce daha sonraki yıllarda da Urduca ve Fransızca'ya da çevirmiştir (2002, s. 64).

Medine Vesikası klasik literatürde düz bir metin olarak yer alırken Julius Wellhausen maddeleştirme metodunu benimseyip belgeyi 47 maddeye ayırmış (Özkan, 2016, s. 213) sonraki

8 İbn Hişam (1990). *es- Siretü'n-Nebeviyye*. (Ö. Abdusselam, Tah). C. II, ss. 143-146. Beyrut: Daru'l-Kitap al-Arabi.

9 Kasım, E. U. (1976). *Kitabü'l-Emval*. (M. H. Harras, Tah;). SS. 260-264. Beyrut: Darü'l-Fikir.

10 İbn Kesir (1986). *el-Bidâye ve'n-Nihâye*. C. III, ss. 224-226. Beyrut: Darü'l-Fikir; En-Nas, İ. S. (1993). *ʿUyûnü'l-Eṯer*. (İ. M. Ramadan, Tah). C. I, ss. 227-229. Beyrut: Darü'l-Kalem.

11 Hamidullah'ın diğer eserlerin ilk orijinal baskı ve Türkçe çeviri tarihleri için bkz: Salih Tuğ & Kamil Yaşaroğlu, Muhammed Hamidullah. *TDV İslam Ansiklopedisi* içinde. (C. XXX, ss. 536-537); ayrıca M. Hamidullah'ın farklı dillerde tercüme edilmiş kitap ve makale kataloğu için tıklayın: https://ia800402.us.archive.org/1/items/ACatalogueOfBooksAndArticlesOfDrMuhammadHamidullah/A%20catalogue%20of%20Books%20and%20Articles%20of%20Dr%20Muhammad%20Hamidullah.pdf Erişim tarihi; 12.02.2019.

araştırmacılar da onun başlattığı maddeleştirme metodunu az çok değişikliklerle beraber aynı şekilde devam ettirmiştir. Mesela, Michael Lecker (2004) 64 maddeye (s. 7-9) Muhammed Hamidullah (2002) *el-Vesaiku's-Siyasiyye* adlı eserinde 12, 20, 25, 36. ve 45. maddeleri (a) (b) şıklara ayırarak 52 maddeye çıkarmıştır (s. 66-72). Bununla beraber bazı yazarlar vesikanın düz metinden madde şekline çevrilmesini eleştirmiş, örneğin Mehmet Erdem (2012) bu maddeleştirme üslubunu sıkıntılı bulmuş çünkü maddeleştirme sisteminde "metnin bazı unsurlarının doğru anlaşılmasını engelleyen bir takım tutarsızlıklar bulunmaktadır" (s. 526). Buna rağmen, günümüz Arapça ve Türkçe literatürlerinde çoğunlukla Hamidullah'ın maddeleştirme metodu esas alınmaktadır.[12]

Modern Dönemde Vesikanın Üzerinde Yapılan Çalışmalar

Medine Vesikası üzerinde modern dönem öncesinde herhangi ilmi çalışmaya veya metni esas alıp açıklayan yazar ve araştırmacılara rastlanmamaktadır. Yukarıda değinildiği gibi vesikayı ilk defa Wellhausen Batı akademik dünyasına gündeme getirmiş, daha sonra diğer araştırmacılar vesika üzerinde çalışmalar yapmıştır. Yine modern dönemde Medine Vesikası üzerinde yapılan çalışmalar incelendiğinde Muhammed Hamidullah'ın belge üzerine ilmi çalışmalar yapan, farklı dillere çeviren ve metni ayrıntılı bir şekilde şerh eden ilim adamlarının arasında öne çıktığı açıkça görülmektedir. Batı akademik dünyasında vesika üzerinde ciddi çalışmalar 1950'lerden sonra artmıştır.[13] Mesela, belge üzerine İngilizce müstakil bir kitap yazan Michael Lecker'ın *The Constitution of Medina: Muḥammad's First Legal Document* adlı eseri 2004'te yayınlanmıştır. Lecker, bu kitapta İbn İshak ve Ebu Ubeyd'in rivayetlerini karşılaştırmalı olarak ele alıp incelemiştir.

Medine Vesikası'nın Türkçe'ye ilk defa Hüseyin Cahid Yalçın'ın 1924-1927 yılları arasında Caetani'nin *Annal dell'İslam* (*İslam Tarihi*) adlı eserini çevirmesiyle kazandırılmıştır (Hamidullah, 2002, s. 64). Yine Türkiye'de Medine Vesikası etrafındaki ilmi çalışmalar Muhammed

12 Bkz, Gadban, M. M. (1993). *İslam'da Siyasi Antlaşma.* (A, Kanar, Çev). SS. 118-124. İstanbul: İlke Yayınları; Nadir Özkuyumcu, N. (2007). Asr-ı Saadette Yahudilerle İlişkiler. V. Akyüz (Ed.) *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadette İslam* içinde. SS. 192-193. İstanbul: Ensar Neşriyat; Şulul, K. (2011). *Son Peygamber Hz. Muhammed (sas)'in Hayatı*. SS. 275-278. İstanbul: Siyer Yayınları; Sami b Abdullah Mağlus, S. B. A (2012). *Siyer Atlası* (3.b). (A, Karakaş, Çev; thk, M. E. Yıldırım). SS. 181-182. İstanbul: Siyer Yayınları; Sallabi, A. M. (2012). *Siyer-i Nebi: Mekke Dönemi (2.b).* (M. Kasadar., S. Ergin., ve Ş. Şenaslan, Çev). SS. 588-592. İstanbul: Ravza Yayınları.

13 İngilizce'de Medine Vesikası üzerinde yapılan bazı çalışmalar: Serjeant, R. B. (1964). The Constitution of Medina. *Islamic Quarterly,* (8), 3-16; Gil, M. (1974). The Constitution of Medina: A Reconsideration. *Israel Oriental Studies,* (4), 44-66; Denny, F. M. (1977). *Ummah* in the Constitution of Medina. *Journal of Near Eastern Studies,* (36), 39-47; Goto, A. (1982). The Constitution of Medina. *Orient: Report of the Society for Near Eastern Studies in Japan,* (18), 1-17; Uri, R. (1985). The Constitution of Medina: Some Notes. *Studia Islamica,* (62), 5-23; Emon, A. (2001-2002). Reflections on the Constitution of Medina. *1 UCLA Journal of Islamic and Near Eastern Law,* pp. 103-133; Rose, P. L. (2009). Muhammad, the Jews and the Constitution of Medina: Retrieving the Historical Kernel. *Der Islam* (86), 1-29; Arjomand, S. A. (2009). The Constitution of Medina: a Socio-legal Interpretation of Muhammad's Acts of Foundation of the *Umma*. *International Journal of Middle Eastern Studies,* (41), 555-575.

Hamidullah'ın eserlerinin 1960'larda Türkçe'ye çevrilmeye başlanması ve onun 1952-1975 yıllar arasında Türkiye'de farklı üniversite ve diğer eğitim kurumlarda verdiği ders ve konferanslar ile yaygınlık kazanmıştır. Buna ilaveten, Medine Vesikası üzerinde Türkiye'de yapılan çalışmalara bakıldığında çoğunlukla ya siyer kitaplarının 'Medine Devri'nin siyasi-toplumsal icraatlar kısmında ele alınıp açıklanmış ya da bazı dergilerde makalelerde incelenmiştir.[14] Bunun yanında İhsan Süreyya Sırma'nın *Medine Vesikası Işığında Yahudi Meselesi* ve Ahmet Ağırakça'nın *Dünyanın ilk Anayasası: Medine Vesikası* adlı eserleri vesika üzerine Türkçe yazılan küçük hacimli müstakil eserlerdir.

Arap ilim dünyasında da çeşitli düşünür ve yazarlar vesika üzerinde akademik çalışmalar yapmıştır. Bu çalışmaların en önemli ve kapsamlısı Ahmed Kadi eş-Şuaybi ve Abdül Emir Zahid tarafından te'lif edilen eserlerdir. Şu'aybi, Medine Vesikası üzerinde yazdığı müstakil kitabı *Vesikatü'l-Medine; el-Madmûn ve'd-delale* Katar Vakıflar ve İslami İşler Bakanlığı tarafından 2005 yılında yayınlanmıştır. Bu kitap, vesikayı dört ana bölümde incelemiştir. Bu bölümler şunlardır: siyasi, sosyal, güvenlik ve medeni. Abdül Emir Zahid'in editörlüğünde 13 yazar tarafından 2014 yılında te'lif edilen *Vesikatü'l-Medine; Dirasatü'n fi Te'sil-i ed-Desturi fil-İslam* adlı eser ise vesikayı 10 ana bölüm altında incelemiştir.[15]

Medine Vesikası'nın Tam Metni

Medine Vesikası'nın 47 maddenin ilk 23'ü Müslümanlarla ilgili, kalan 24'ü de Yahudilerle ilgilidir. Hamidullah'a göre, vesikanın Müslümanlar ilgili bölümü (md.23-1) hicretten hemen

14 Türkçe'de Medine Vesikası üzerinde yapılan bazı çalışmalar: Aydın, M. A. (1991). Anayasa. *TDV İslam Ansiklopedisi* içinde. (C. III, ss. 153-164). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı; Bulaç, A. (1992). Medine Vesikası Hakkında Genel Bilgiler. *Birikim Dergisi*, (38-39), 102-111; Sırma, İ. S. (1994). Medine Vesikasının Mevsukiyeti ile İlgili Bazı Veriler. *Bilgi ve Hikmet*, (5), 46-54; Kelebek, M. (2000). İslam Hukuku Felsefesi Açısından Medine Vesikası. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (4), 325-374; Yaman, A. (2004). Tarihi ve Hukuki Yönüyle Medine Sözleşmesi/Vesikası. *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce 6: İslâmcılık* içinde. (C. VI, ss. 514-516). İstanbul: İletişim; Bulaç, A. (2007). Asrı Saadette Bir Arada Yaşama Projesi: Medine Vesikası. V. Akyüz (Ed.) *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadette İslam* içinde. (C. II, ss. 169-198). İstanbu: Ensar Neşriyat; Güneş, A. (2008). Medine Vesikasının İslam Hukuku Açısından Kaynak Değeri. *Ekev Akademi Dergisi,* (34), 211-222; Yılmaz, M. K. (2009). İslam Devletinin İlk Anayasası: Medine Vesikası. *Köprü Dergisi*, (105); Özkan, M. (2016). Medine Vesikası. *TDV İslam Ansiklopedisi* içinde (EK-II, ss. 212-215). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.Sırma; İ. S. (2009). *Medine Vesikası Işığında Yahudi Meselesi*. İstanbul: Beyan Yayınları; Ağırakça, A. (2016). *Dünyanın ilk Anayasası: Medine Vesikası*. İstanbul: Derintarih 2016.

15 Arapça'da Medine Vesikası üzerine yapılan bazı çalışmalar; El-Ğazban, M. (1992). Vesikatü'l-Medine; ed-Destur el-İslami. *Fikhu'l-Sire'tin-Nebeviyye, Ümmü'l Kura Üniversitesi*. SS. 360-380. https://al-maktaba.org/book/33314/360 Erişim Tarihi 13.02.2019; El-Muhammedi, A. M. (2003). *Vesikatü'l-Medine el-Münevvere; Dirasat Tahliliye.* Kahire: Daru'n-Nebil Yayınları; Cevad, M., ve Beşir, M. (2012). Vesikatü'l-Medine; Dirasatü'n Fil-Masadır-il-İslamiyye el-Mübekkıre ve 'Araü'l-Müsteşrikin. *Adabu'l Kufe* 1,(12), http://www.uokufa.edu.iq/journals/index.php/kufa_arts/article/view/315 Erişim Tarihi 13.02.2019; Murad, M. A. (2012). *Tahlil Nakdi li-Sahifet-i Yesrib ve li-'Ara-il-Müsteşrikin bi-Şa'niha*, ahl-alquran. http://www.ahl-alquran.com/arabic/show_article.php?main_id=10189 Erişim Tarihi 13.02.2019; Ömer, S. (t.y.). *Vesikatü'l-Medine el-Münevvere: ed-Destur el-İslami el-Evvel*. http://www.epistemeg.com/pix/pdf_210.pdf Erişim Tarihi 13.02.2019; Zahid, E. (Ed.) (2014). *Vesikatü'l-Medine Dirasat fi Te'sil ed-Destüri fi İslam*. Beyrut: Merkez el-Hadara li Tenmiyye el-fikir el-İslami.

sonra ve Yahudilerle ilgili bölümü (md. 24-47) Bedir gazvesinden sonra yapılmıştır. (2014, s. 172-173) Wellhausen (1963), vesikanın hicretten sonra ve Bedir'den önce yazıldığı kanaatindedir (s. 5-6). Medine Vesikası'nın Hamidullah'ın *İslam Anayasa Hukuku* ve *İslam Peygamberi* adlı eserlerinde tam metni şöyledir:

Bismillâhirrahmânirrahîm.

1. Bu vesika, Peygamber Muhammed tarafından Kureyşli ve Yesribli müminler ve bunlara tâbi olanlarla sonradan onlara katılmış olanlar ve onlarla beraber cihad edenler için düzenlenmiştir.

2. Bunlar, diğer insanlardan ayrı ve tek bir ümmet teşkil eder.

3. Kureyşli muhacirler kan diyetlerini ödemeye katılacaklar ve savaş esirlerinin fidyesini müminler arasındaki mâkul esaslara ve adalete göre ödeyeceklerdir.

4. Avfoğulları daha önce olduğu gibi kan diyetini ödemeye iştirak edecek ve müslümanların teşkil ettiği her zümre savaş esirlerinin fidyesini müminler arasında adalet prensibine göre verecektir.

5. Hârisoğulları daha önce olduğu gibi kan diyetini ödeyecek ve her zümre savaş esirlerinin fidyesini müminler arasında adalet çerçevesinde verecektir.

6. Sâideoğulları, daha önceki yaptıkları gibi kan diyetini ödeyecek ve her zümre savaş esirlerinin fidyesini müminler arasındaki adalete göre verecektir.

7. Cüşemoğulları, evvelce uygulandığı gibi kan diyetini ödeyecek ve her zümre savaş esirlerinin fidyesini müminler arasındaki adalet prensibine göre verecektir.

8. Neccâroğulları eskisi gibi kan diyetini ödeyecek ve her zümre, savaş esirlerinin fidyesini müminler arasında uygulanan mâkul esaslara ve adalet prensibine göre verecektir.

9. Benî Amr b. Avf, daha önce olduğu gibi kan diyetini ödeyecek ve her zümre savaş esirlerinin fidyesini müminler arasında kabul edilen esaslar ve adalet çerçevesinde verecektir.

10.Nebîtoğulları daha önce yaptıkları gibi kan diyetini ödeyecek ve her zümre savaş esirlerinin fidyesini mâkul esaslar ve adalet çerçevesinde verecektir.

11. Evsoğulları eskiden olduğu gibi kan diyetini ödeyecek ve her zümre savaş esirlerinin fidyesini mâkul esaslara ve adalete göre verecektir.

12a.Müminler, kendi aralarında ağır malî sorumluluklar altında bulunan hiç kimseyi bu halde bırakmayacak, fidyesini veya kan diyeti gibi borçlarını mâkul esaslara göre ödeyecektir.

12b. Hiçbir mümin diğer müminin mevlâsı ile ondan habersiz bir anlaşma yapamayacaktır.

13. Takvâ sahibi müminler saldırganlara, haksız bir fiil tasarlayanlara ve cürüm işleyen-

lere, bir hakka tecavüz edenlere, müminler arasında karışıklık çıkarmak isteyen kimselere karşı olacak ve bunlardan biri kendilerinden bir kişinin evlâdı bile olsa hepsinin elleri onun aleyhine kalkacaktır.

14. Hiçbir mümin kâfir için bir mümini öldüremez ve mümin aleyhine kâfire yardım edemez.

15.Allah'ın zimmeti, himaye ve teminatı tektir, dolayısıyla müminlerden -yetki bakımından- en aşağı derecede olan birinin kabul ettiği himaye onların hepsini bağlar, zira müminler birbirinin kardeşidir.

16. Yahudilerden bize tâbi olanlar, zulme uğramadan ve onların düşmanlarıyla yardımlaşmadan yardımımıza hak kazanacaktır.

17. Müminler arasında geçerli olan barış tektir. Hiçbir mümin Allah yolunda girilen bir savaşta diğer müminleri hariç tutarak bir anlaşma imzalayamaz; anlaşma ancak müminler arasında eşitlik ve adalet çerçevesinde yapılacaktır.

18. Savaşa katılan bütün askerî birlikler nöbetleşe görev yapacaktır.

19. Müminler birbirinin Allah yolunda akan kanlarının intikamını birlikte alacaktır.

20a. Takvâ sahibi müminler en iyi ve en doğru yol üzerinde bulunurlar.

20b. Hiçbir müşrik bir Kureyşli'nin malını ve canını himayesi altına alamaz ve hiçbir müminin Kureyşliler'e müdahalesine engel olamaz.

21. Bir kimsenin bir müminin ölümüne yol açtığı kesin delillerle sabit olur ve maktulün velisi diyete razı olmazsa o kimse kısas hükümlerine tâbi olur; bu takdirde bütün müminler öldürene karşı tavır alır. Bunlara sadece bu hükmün uygulanması için hareket etmek helâl olur.

22. Bu yazının içeriğini kabul eden, Allah'a ve âhiret gününe inanan bir müminin bir kātile yardım etmesi ve ona sığınacak yer bulması helâl değildir; kātile yardım eden veya sığınacak yer gösteren kimse kıyamet günü Allah'ın lânet ve gazabına uğrayacaktır ve artık kendisinden ne bir para ne de bir tâviz kabul edilecektir.

23. Üzerinde ihtilâfa düşülen konular Allah'a ve resulü Muhammed'e arzedilecektir.

24. Yahudiler müminler gibi savaş devam ettiği müddetçe savaş masraflarını kendileri karşılayacaktır.

25a. Avfoğulları yahudileri müminlerle birlikte bir ümmet teşkil eder. Yahudilerin dinleri kendilerine, müminlerin dinleri de kendilerinedir. Buna mevlâları da dâhildir.

25b. Haksızlık yapan veya suç işleyen kimse yalnız kendine ve aile fertlerine zarar vermiş olacaktır.

26. Benî Neccâr yahudileri Avfoğulları yahudileriyle aynı haklara sahiptir.

27. Benî Hâris yahudileri Avfoğulları yahudileriyle aynı haklara sahip olacaktır.

28. Benî Sâide yahudileri Avfoğulları yahudileriyle aynı haklara sahiptir.

29. Benî Cüşem yahudileri Avfoğulları yahudileriyle aynı haklara sahip olacaktır.

30. Benî Evs yahudileri Avfoğulları yahudileriyle aynı haklara sahiptir.

31. Benî Sa'lebe yahudileri de Avfoğulları yahudileriyle aynı haklara sahiptir. Haksız bir fiil işleyen kimse sadece kendine ve aile fertlerine zarar vermiş olacaktır.

32. Cefne kabilesi Sa'lebe'nin bir koludur, dolayısıyla onlar gibi mülâhaza edilecektir.

33. Benî Şetîbe yahudileri de Avfoğulları yahudileriyle aynı haklara sahip olacaktır. Şüphesiz iyilik, günah ve kötülükten farklıdır.

34. Sa'lebe'nin mevlâları bizzat Sa'lebîler gibi kabul edilecektir.

35. Yahudilere sığınmış olan kimseler bizzat yahudiler gibi kabul edilecektir.

36a. Yahudilerden hiçbir kimse Hz. Muhammed'in izni olmadan -müslümanlarla birlikte savaşa- katılamayacaktır.

36b. Bir yaralamanın intikamını almak yasak edilmeyecektir. Bir adam öldüren kimse yalnız kendini ve aile bireylerini sorumluluk altına sokmuş olur. Bu sorumluluktan kaçmak haksızlıktır. Allah bu kurallara riayet edenlerle beraberdir.

37a. -Medine'ye yönelik bir saldırı olması halinde- yahudiler ve müslümanlar kendi savaş masraflarını kendileri karşılayacak, bu sahîfede gösterilen kimselere savaş açanlara karşı yardımlaşacaktır. Onların arasında kötülük değil iyi niyet ve samimiyet hâkim olacaktır. Bu vesikadaki bütün kurallara muhakkak riayet edilecektir.

37b. Hiçbir kimse müttefiklerine karşı suç işleyemez; mazluma muhakkak yardım edilecektir.

38. Yahudiler müslümanların yanında savaştıkları müddetçe harcamalara katılacaklardır.

39. Yesrib vadisi bu sahîfede adı geçenler için mukaddes bir yerdir.

40.Himaye altındaki kimse bizzat himaye eden gibidir; ne zulmedilir ne de kendisi zulüm işleyebilir.

41. Himaye hakkına sahip kimselerin izni olmadıkça kimseye himaye hakkı verilemez.

42. Bu yazıda adı geçen kimseler arasında meydana gelmesinden endişe edilen anlaşmazlık ve öldürme vak'alarının Allah'a ve resulü Muhammed'e arzedilmesi gerekir. Allah bu sahîfeye en iyi riayet edenlerle beraberdir.

43. Kureyşliler ve onlara yardım edecek olanlar himaye altına alınmayacaktır.

44. Bu vesikada zikredilen kişiler Yesrib'e saldıracak olanlara karşı yardımlaşacaktır.

45a. Eğer yahudiler, müslümanlar tarafından barış antlaşması yapmaya veya barış antlaşmasına katılmaya davet olunursa bunu kabul edip anlaşmaya iştirak edeceklerdir.

Eğer yahudiler müslümanlara aynı şeyleri teklif edecek olursa müminler de aynı sorumlulukları yerine getireceklerdir. Din uğruna yapılacak savaşlar bu hükümlere tâbi değildir.

45b. Medine'deki her zümre şehrin savunmasında kendine ait bölgeden sorumludur.

46. Bu sahîfede adı geçenler için konulan şartlar hem Evs yahudilerine hem de onların mevlâlarına sahîfede adı geçen kimseler tarafından tâvizsiz bir şekilde uygulanır. Kurallara mutlaka uyulacak ve asla aykırı hareket edilmeyecektir. Haksız kazanç sağlayanlar sadece kendilerine zarar vermiş olurlar. Allah bu sahîfede gösterilen maddelere en doğru ve en mükemmel şekilde riayet edenlerle beraberdir.

47. Bu vesika haksız bir icraatta bulunan veya suç işleyenlere ayrıcalık sağlamaz yahut cezalandırılmasına engel olmaz. Savaş için yola çıkanlar da Medine'de kalanlar da emniyet içinde olacaktır; haksız bir fiil ve suç işlenmesi hali müstesnadır. İyilik yapanlar ve sorumluluğunun bilincinde olanlar Allah ve resulünün himayesi altındadır.

Medine Vesikası'nın Muhtevası

Vesikanın içerdiği konular başlıca şunlardır: Medine'nin siyasi/toplumsal şekli, merkezi otoritenin lideri ve onun görevleri, dış saldırılara ortak savunma, ailelerin kan diyeti ve savaş esirlerinin bedelini ödeme yükümlülüğü, suçun şahsiliği, savaş masrafların ödenmesi, bireylerin ve toplulukların şahsi ve dini hürriyetleri ve vatandaşlık hakları. Yine vesikanın içerdiği bazı temel ilkeleri vesikanın maddeleri ışığında açıklamak yararlı olacaktır.

Toplum Nizamının Şekli: Medine Vesikası'nın öngördüğü toplum nizamının şekli Ümmet'tir. Nitekim vesikanın ikinci maddesi buna işaret etmektedir: "Bunlar (bu sahifede yer alanlar) diğer insanlardan ayrı ve tek bir ümmet oluşturur." Ümmet kelimesi Kuran-ı Kerim'de 64 yerde farklı anlamlarda kullanılmıştır.[16] İslam âlimleri ise bu terimi genellikle iki anlamda kullanmışlardır. Birincisi İslam'a henüz girmemiş fakat İslamiyet'ten haberdar olan tüm insanlar ki bunlara "ümmet-i davet, ümmet-i belağ" denilmekte ve ikinci anlamı ise Hz. Muhammed (s.a.v)'e inanan kitle ki bu kitleye de "ümmet-i Muhammed" (Bulut, 2012, s. 308) denilmektedir. Ümmet kelimesinin yaygın kullanılışı da bu ikincisidir. Fakat burada (vesikada) yukarıdaki her iki anlamdan faklı bir anlamda kullanılmıştır. Şöyle ki ümmet terimi vesikada siyasi bir kitle ve topluluk anlamında kullanılmıştır ki bu siyasi topluluk dil, ırk, renk, kabile ve etnik asabiyeti gözetmeksizin tek bir merkezi otoritenin çatısı altında bir araya gelip siyasi bir bütünü oluşturmaktadır.

Merkezi Otoritenin Lideri: Vesikada "lider" veya "başkan" ifadesi açık lafızlarla zikredilmemektedir. Ancak madde 1, 23, 36a ve 42'de Hz. Muhammed (s.a.v.)'in merkezi otoritenin lideri

16 Örneği, Bakara 2/213: benzer inanç ve hayat tarzına sahip insan grupları; Mü'minûn 23/52: din, inanç sistemi, yol; Hud 11/8 ve Yusuf 12/45: zaman, müddet ve devir; En'am 6/38 ve A'raf 7/38: hayvan ve cin toplulukları.

olduğuna belirgin bir şekilde işaret edilmektedir. Şöyle ki 1. maddede bu vesikanın Hz. Muhammed (s.a.v) tarafından düzenlendiği; 23. ve 42. maddelerde tüm kesimlere hitaben bir anlaşmazlık durumunda Allah'a ve Hz. Muhammed (s.a.v)'e başvurmaları gerektiği ve 36a. maddede Yahudilerin Müslümanlarla bir savaşa çıkmaları için Hz. Muhammed (s.a.v)'den izin almaları gerektiği ifade edilmektedir. Dolayısıyla yukarıda zikredilen maddeler Resulullah (s.a.v)'in merkezi otoritenin lideri, son yargı mercii ve ordu kumandanı olduğuna açıkça delalet etmektedir. Burada önemli husus şu ki, Hz. Muhammed (s.a.v)'in peygamberlik ve liderlik makamı Müslümanlar tarafından tartışmasız bir şekilde kabul edilmişti fakat bu antlaşmayla liderlik ve yöneticilik (merkezi otoritenin başkanı/devlet başkanı) sıfatı ve makamı siyasi ve hukuki bir şekilde Müslüman olmayan kesimler tarafından da kabul edilmiş oldu.

Adalet: Vesikanın öngördüğü temel ilkelerden birisi "kanunun üstünlüğü" ilkesidir. Bu ilkeye göre tüm bireyler ve gruplar kanun önünde din, dil, cinsiyet, kabile, ırk ve etnik ayrımı gözetilmeksizin yargı önünde eşit bir şekilde muamele görecektir. Madde 13'te suçlu kim olursa olsun -birisinin öz evladı bile olsa- işlediği suçun cezasını görmeli ve madde 22'de "Allah'a ve ahiret gününe inanan bir müminin bir katili himaye edip ona emân vermesi helal değildir." denilmektedir.

Ortak Savunma: Vesika, içeriden ve dışarıdan olası vuku bulacak tehlike ve saldırılara karşı bazı önemli tedbirler vaaz etmiştir. Mesela, dışarıdan şehre bir saldırı olursa Medine'deki gruplar saldıran gruba karşı birlikte cephe almalıdır (md. 37a ve 44). Medine'nin iç güvenliği: "Hiç kimse müttefikin aleyhine bir suç işlemeye kalkışamaz." (md. 37b) ve "Herkes kendisine ait bölgeden sorumludur." (md. 45b) ilkelerle sağlanmaktaydı.

Suçun Şahsiliği: Vesikanın 25b ve 36b maddeleri suçun ve sorumluluğun şahsiliğine işaret etmektedir. Şöyle ki 25b maddesinde: "Haksızlık yapan veya suç işleyen kimse yalnız kendine ve aile fertlerine zarar vermiş olacaktır." ve 36b maddesinde: "Bir adam öldüren kimse yalnız kendini ve aile bireylerini sorumluluk altına sokmuş olur. Bu sorumluluktan kaçmak haksızlıktır." denilmektedir.

Bireylerin Şahsi Hürriyetleri: Vesikanın temel özelliklerinden birisi fertlerin şahsi hak ve hürriyetlerini güvence altına almış olmasıdır. Bilindiği gibi bireyin devlet üzerindeki temel hakkı can, mal ve ırzın güvende olmasıdır. İşte vesika bu hakları güvence altına almakta ve madde 13, 21 ve 22'de bu haklar üzerinde vurgu yapmaktadır. Şöyle ki bu maddelerde; hiç kimse saldırgana, suç işleyene, başkasının hakkına tecavüz edene, toplumda fesat çıkarana ve adam öldürene yardım etmeyecek, sığınma hakkı vermeyecek bilakis ona karşı çıkacaktır denilmektedir.

Din Hürriyeti: Medine'de yaşayanlar kendi dinlerinde özerk yetkiye sahiptir. Madde 25a bu konuya açıkça işaret etmektedir: "Yahudilerin dinleri kendilerine, Müslümanların dinleri de kendilerinedir."

Bireyin Vatandaşlık Hakkı: Bu belgede yer alan kabileler ve kabilelerinin üyeleri "Ehli Yesrib" sayılıp belli hak ve imtiyazlara sahiptirler. Bunlar şehrin vatandaşı sayıldığı için, bu şehrin vatandaşı olmayanlara himaye hakkı ve emân verme hakkına sahiptirler. Fakat himaye edilen kişi (site-devletin vatandaşı olmadığı için) başkasına himaye hakkı veremez. Bu site-devletin vatandaşı olabilmek için zikredilen kabilelerin birisinden olmak veya onların mevlâsı olmak şart koşulmaktadır (madde 15, 25a, 35, 40, 41).

İkinci Bölüm

Türkiye'de Medine Vesikası Ekseninde Yapılan Tartışmalar

Makalenin bu bölümü, Türkiye'de Medine Vesikası bağlamında gerçekleşen tartışmayı tetikleyen faktörler, başlangıç tarihi, tartışmanın gelişim süreci ve tartışmaya katılan tarafların iddia ve delillerine değinecektir. Türkiye'de Medine Vesikası 1990'larda çağdaş İslam siyasi düşüncesi bağlamında gündeme getirilip etrafında çeşitli entelektüel ve düşünürler tartışmıştır.[17] Aslında Muhammed Hamidullah'ın vesikayı "ilk İslam Devletinin" ve aynı zamanda dünyanın "ilk yazılı anayasası" (2014, s. 167) olarak kabul etmesi, vesikayı 1950'dan sonra çağdaş İslam siyasi düşüncesinde ele alınmasına ve vesikanın ekseninde tartışmalara neden olmuştur. Türkiye'de gündem yapılmasının temel nedenleri arasında Türkiye için yeni siyasi ve toplumsal projesinin arayışı yer almaktaydı. Bu arayışa İslami kesimler iki çeşit model önermekteydi: adil düzen modeli ve çoğulcu model. Adil düzen modelini benimseyen kesim Milli Görüşçü Hareketine mensup entelektüellerden müteşekkildir, çoğulcu modelini benimseyenler ise Gülen Hareketine yakın entelektüellerdendir.

Çoğulcu modeli savunanlar, Medine Vesikasını baz alarak bu modeli geliştirme ve meşrulaştırmaya sevk eden üç faktörden söz edilebilir. Birincisi, Kemalist ve Marksistlerin iddia

17 İlgili tartışmalar için bkz: İnsel, A. (1992). Totalitarizm, Medine Vesikası ve Özgürlük. *Birikim*, (37), 29-32; Bulaç, A. (1992). Medine Vesikası Hakkında Genel Bilgiler. *Birikim,* (38-39), 102-111; Bulaç, A. (1992). Sözleşme Temelinde Toplumsal Proje. *Birikim,* (40), 53-62; Akçam, T. (1992). Türkiye için Yeni Bir Toplumsal Projeye Doğru. *Birikim,* (43), 22-25; Dilipak, A. (1992). Medine Sözleşmesi Üzerine Aykırı Düşünceler. *Birikim,* (43), 26-28; Işıklı, A. (1992). İkinci Cumhuriyet, Sivil Toplum Tanışmaları ve Müslümanlar. *Hak Söz*, (18), 12-14; Bulaç, A. (1993). Medine Vesikası Üzerine Tartışmalar: I ve II. *Birikim,* (47-48), 40-58; Bulaç, A. (1993). İslam, Sivil Toplum ve İktidar. *Yeni Zemin*, (9), 60-63; Ege, R. (1993). Medine Vesikası mı, Hukuk Devleti mi. *Birikim*, (47), 21-39; Bircan, B. (1993). Türkiye Vesikası mı? *İktibas,* (169), 12-14; Ağırakça, A. (1993). Medine Vesikasının Değeri. *Hak Söz*, (13), 23-25; Çekmegil, M. S. (1993). Bir İçtimai Mukavele: Medine Vesikası. *Panel*, (48), 50-53; Subaşı, N. (1993). Müzakere ve Tartışma Arasında Medine Sözleşmesi. *Tezkire,* (5), 99-104; Akgül, A. (1993). Medine Sözleşmesi. *Yörünge*, (171), 9-13; Güler, M. N. (1993). Medine Vesikası Devlete Götürecek Bir Adım Değildir. *Yeni Zemin*, (6), 54-57; Bulaç, A. (1994). Bir Arada Yaşamanın Mümkün Projesi: Medine Vesikası. *Bilgi ve Hikmet*, (5), 3-15; Sırma, İ. S. (1994). Medine Vesikasının Mevsukiyeti ile İlgili Bazı Veriler. *Bilgi ve Hikmet*, (5), 46-54; Köktaş, E. (1994). Medine Vesikası: İslam'ın Çoğulculuk Referansı. *Bilgi ve Hikmet*, (5), 55-60; Malkoç, Ş., ve Gürpınar, S. (1994). Anayasa Uzlaşma Belgesi Önerisi: Yeni bir Medine Vesikası Taslağı. *Bilgi ve Hikmet*, (5), 33-37; Abdiimamoğlu, K. (1994). Modern Anayasa Hukuku Açısından Medine Vesikası. *Bilgi ve Hikmet*, (5), 38-45; Canatan, K. (1994). Toplum Tasarımları ve 'Birlikte Yaşama' Felsefesi. *Bilgi ve Hikmet*, (5), 98-108.

ve propagandalarına cevap verme çabasıdır ki, bu iddiaların merkezinde Müslümanların iktidara gelmeleriyle totaliter ve teokratik bir rejimin kurulacağı ve bireylerinin temel hakları kaldırılacağı gibi kaygılar yer almaktadır. İkincisi, modern ulus-devlet sisteminin ortaya çıkardığı krizlere çözüm getirme ve alternatif bir siyasi sistem önerme çabasıdır.[18] Üçüncüsü, İslam'ın nasıl bir siyasal model öngördüğünü modern kavram ve terimlerle açıklama çabasıdır. Özetle söylemiş olursak, bu tartışmaların ana temasını İslam'ın siyasi modeli/devlet biçimi "çoğulcu, katılımcı ve çok-hukuklu" mu, yoksa "totaliter, otoriter ve teokrasi" mi veya bunların hiçbirisi? gibi sorular ve konular oluşturmaktaydı.

Tartışmanın Başlangıç Tarihi

Bu tartışmanın başlangıç tarihi 1990-1991'e kadar uzanır fakat sıcak tartışma ilk defa 1992 yılının ilkbaharında Ali Bulaç ve Ahmet İnsel arasında başladı. Şöyle ki, Gülen Hareketine mensup olan Ali Bulaç'ın Kitap dergisinde yayınlanan "İslam Totaliter mi?"[19] ve "İslam Niçin Bir Teokrasi Değildir?"[20] adlı makalelerinde İslam'ın totaliter ve teokrasi bir nizama değil, bilakis çoğulcu bir nizama sahip olduğu iddia etmesi ve onun bu iddialarına Marksist ideolojiye sahip olan Ahmet İnsel, Birikim dergisinde yayınlanan "Totalitarizm, Medine Vesikası ve Özgürlük"[21] adlı makalesinde Bulaç'ın iddialarına sert eleştiriler yöneltmesiyle başladı. Daha sonra tartışma bu iki düşünür arasında sınırlı kalmayıp farklı ideolojiye sahip düşünür ve yazarlar arasında da yayıldı. Bu tartışmaya katılan yazar ve entelektüeller: Kemalizm, Marksizm, Sosyalizm, Liberalizm, Muhafazakârlık ve İslamcılık gibi siyasi, felsefi ve kültürel ideoloji ve eğilimlere sahip olanlardı. Tartışmalar farklı yayın organlarında -özellikle dergilerde devam ettirildi- örneğin Birikim, Yeni Zemin, Bilgi ve Hikmet, Tezkire, Hak Söz, İmza, İktibas, Yörünge dergileri gibi.

Tartışmanın Gelişim Süreci ve Tarafların İddiaları

Tartışmaların gelişim süreçlerini ve tarafların iddialarını incelemek ve anlamak için ilk önce Ali Bulaç'ın Medine Vesikasını referans alarak ortaya koyduğu siyasi ve toplumsal fikir ve görüşlerine özetle değinmekte fayda var. Çünkü tartışma diğer kesimler arasında -ister İslam-

18 Ali Bulaç modern ulus-devleti ayrımcılığın, istikrarsızlığın ve eşitsizliğin kaynağı olarak görüyor ve modern ulus-devlete şu 3 soruyu yöneltmektedir: "1. Modern-ulus devlet bağlamında süren ve daha da artan bir şiddetle süreceği anlaşılan din ve etnik çatışmalara nasıl çözüm bulunabilecek? 2. Sayıca az ve farklı olan insanlar kültür, hukuk ve sosyal alanlarda kendi kimliklerini nasıl yaşayacak, demokrasiler, "azınlık" kavramını hangi somut ve pratik mekanizmalarla aşabilecek? 3. Eğitim, ekonomi ve hukuku kontrol eden devletin, bu merkezi karakteri her şeyi totaliter bir temelde tekilleştirmekte ve bu hayatın her alanına, bireyin iç dünyasına kadar uzanabilmekte. Devletin bu derinlemesine nüfuz edici totaliter gücü nasıl aşılacak?" (Bulaç, Bilgi ve Hikmet, 1994, s. 5).

19 Bulaç, A. (1991). İslam Totaliter mi? *Kitap*, (57).

20 Bulaç, A. (1992). İslam Niçin Bir Teokrasi Değildir? *Kitap*, (58-60).

21 İnsel, A. (1992). Totalitarizm, Medine Vesikası ve Özgürlük. *Birikim*, (37), 29-32.

cılar ister Marksist, Kemalist, liberal ve muhafazakârlar olsun- Ali Bulaç'ın ortaya koyduğu tezi ekseninde destekleme-karşı çıkma şeklinde devam ettirilmiştir.

Ali Bulaç'ın yeni siyasi ve toplumsal proje arayışı için ileri sürdüğü tezinin/projesinin odağında 'çoğulculuk, katılımcılık ve çok-hukukluk' siyasi ve toplumsal düzen yatmaktadır. Ona göre adil, doğru ve hukuka saygılı bir siyasi düzen toplumsal sözleşmeyle gerçekleşebilir ve bu toplumsal sözleşmenin temelleri ise "çoğulculuk", "katılımcılık" ve "çok-hukukluk" ilkelerine dayanması gerekir (1992b, s. 108-109). Çoğulculuk ilkesinin gereği olarak toplumsal sözleşmeyi oluşturan gruplar, eşit ve özgür ortamda karşılıklı görüşme ve tartışmalar sonucunda sözleşmenin maddelerini ve kurallarını tespit edip oy birliğiyle kabul ederler. Çoğulculuk ilkesi doğal olarak hâkimiyetin değil, bilakis hakemlik ve katılımcılık ilkesinin doğmasına zemin hazırlar. Bu ilke ise toplumdaki sosyal blokların, karar alma sürecinde eşit bir şekilde katılım haklarına sahip olduklarına işaret etmektedir. Yine bu iki ilkeye göre toplumsal sözleşme çok-hukukluk sisteme dayanmakta ve tek bir hukuk sistemi tüm sosyal bloklara uygulanmamaktadır. Bulaç'ın çoğulculuk toplumsal projeye göre sosyal bloklar hukuk, din, yasama, yargı, eğitim, kültür, sanat, özetle gündelik hayatın her alanında özerkliğe sahip ve kendilerini istedikleri gibi tanımlayabilmektedir.

Ali Bulaç, yukarıda anlatmaya çalıştığı bu çoğulcu siyasi düzenine Medine Vesikasını referans olarak göstermektedir. Ona göre Medine Vesikası; çoğulcu, katılımcı ve çok-hukukluk toplumsal proje ve sistemini önermektedir (1994, s. 12). Çünkü vesikada yer alan taraflar (Müslümanlar, Müşrikler ve Yahudiler) eşit haklara ve özerkliğe sahiptiler. Bulaç (1992), vesikanın konjonktürel olduğunu kabul eder fakat "Bu niteliği kurucu ilkelerin (çoğulcu, katılımcı ve çok-hukukluk) yönünden önemsizdir ve bu yüzden biz günümüz için Medine Vesikasını referans alabiliriz." demektedir (s. 108-110). Bulaç (1992b), devletin resmi bir siyasi ve hukuki ideolojiye sahip olması ve bunu toplumun farklı etnik ve dini gruplara "genel doğru" olarak tatbik ve kabul ettirmesini karşı çıkmaktadır (s. 58). Bu minvalde, O diktacı ve totaliter yönetimleri eleştirdiği gibi demokratik yönetimini de "bireycilik", "vekâlet" ve "çoğunluk" ilkelere dayandığı için eleştirmektedir (Bulaç, 1992b, s. 59-60). Dolaysıyla Ali Bulaç'a göre Medine Vesikası baz alınarak çoğulcu bir siyasi ve toplumsal model, modern ulus-devletin ortaya çıkardığı krizlere kalıcı çözüm getirecektir.

Bulaç'ın ortaya attığı bu fikir ve modeline diğer yazar ve entelektüeller destekleme-karşı çıkma şeklinde cevap vermiştir. Bu düşünceyi ilk eleştiren Marksist Ahmet İnsel'di. O, Bulaç'ın bu görüşünü "Rousseavari bir toplumsal sözleşme"ye ve "Marks'in komünist toplumda oluşacağını öngördüğü devlet"e ve böyle bir çoğulculuk ortamda devletin "devletten ziyade bir ortak siyasal yönetim"e (İnsel, 1992, s. 30) benzeterek karşı çıkmıştır. İnsel (1992), bu çoğulcu toplumda ana sorunun devletin iki meşruiyet kaynağı (ilahi vahyi ve gönüllü sözleşme) olmasından kaynaklandığını söylemektedir (s. 30). Ona göre "mademki ümmette müşrikler,

dinsizler, Müslümanlar ve diğer mukaddes dinlere bağlanmış dindarlar yer alabilecektir, o zaman yönetimin ortak paydasını hangi aşkın ilahi vahyi oluşturacaktır?" (İnsel, 1992, s. 30). Yine İnsel'e göre, Bulaç sorduğumuz sorulara Tevhid ilkesiyle cevaplandırırsa o zaman Tevhid ilkesi bu çoğulcu toplum önünde büyük engeldir çünkü "Tevhid herkesi bir ve aynı vahye biat etmeğe çağırmaktır, yani farklılıkların kalkmasına bir çağrıdır ve homojen toplum, hatta homojen evren ilkesini en azından eğilimsel olarak içinde taşır" (İnsel, 1992, s. 31). Aslında, Ahmet İnsel bu iddialarıyla İslam'ın özünde totaliter olduğuna ve Bulaç'ın da kendisi içinde çelişkiler taşıdığını ima etmektedir. Bir diğer Marksist yazar olan Ragıp Ege, İnsel ile benzer görüşler paylaşmaktadır. Ragıp Ege, Bulaç'ın Medine Vesikası bağlamında ileri sürdüğü görüşler çelişkili olduğunu ve bu düşüncelerin geliştirilemeyeceği kanısındadır (Ege, 1993, s. 23). O, bu iddiasını kanıtlamak için bazı tarihi olayları yorumlayarak delil göstermektedir. Örneğin, Mekke'nin fethinden sonra Mekke'de ibadet ve Kâbe'nin kullanımı yalnızca Müslümanlara tahsis edildiği ve müşrikler bundan mahrum kılınıp "bütün yarımadada Medine Merkezli bir teokrasi kurulduğunu" iddia etmektedir (Ege, 1993, s. 32). Yine aynı şekilde Hz. Muhammed (s.a.v)'in vefatından sonra çıkan isyana "Teokrasi bu gelişmeye çok sert tepki gösterdi." (s. 32) demektedir. İşte ona göre, bu tür olaylar İslam'ın "farklılıklara saygı ve çoğulcu toplum tasarımlarına" pek yaklaşmadığını gösterir (s. 32). O, Bulaç'ın görüşlerini "inanç türünden bir kurgu" ve "bilgi dışında geliştirilen yorum" olarak tanımlamaktadır (s. 33).

Muhafazakâr kesimden Eyüp Köktaş, Ömer Çelik ve Kadir Abdiimamoğlu gibi yazar ve düşünürler ise, Ali Bulaç'ın çoğulculuk toplumsal projesini benimseyip geliştirmiştir. Eyüp Köktaş (1994), Medine Vesikasını günümüz İslam'ın çoğulcu siyasi modeli için referans teşkil edecek bir belge olduğunu ve vesikayı bâz alarak "Hukuk temelli çoğulcu ve katılımcı bir siyasal projeyi temellendirmek mümkün ve bir arada yaşamanın hukuki formülünü içinde taşımaktadır." (s. 58) diye ifade etmektedir. Kadir Abdiimamoğlu (1994) da, Medine Vesikasında "Hukuk beyanında bulunan bloklar arasında hiyerarşik değil, eşit ilişkiler kurulmakta ve her birey bağlı olduğu topluluğun hukukuna tabidir." (s. 43) demektedir. Bu durum da, belgede taraf olan gruplar arasındaki ilişkilerin katılım ve özerklik ilkelerine dayandığına işaret etmektedir. Fakat Abdiimamoğlu (1994), Medine Vesikasını modern hukuk açısından değerlendirip şu sonuca varır: "Salt Medine toplumunun ihtiyacına cevap vermek üzere hazırlanan vesikanın küresel anlamda, bugünün insanın sorunlarına tatmin edici çözüm önerileri sunabileceğini düşünmek elbette ki safdillik olacaktır." (s. 44). Bu düşünürlerin yanı sıra Ömer Çelik (1994) de, Ali Bulaç'ın Medine Vesikası bağlamında geliştirdiği çoğulcu toplumsal projesini desteklemekte ve "Projede klasik siyasetin 'iyi' arayışları, kamusal alandaki çoğulculuk ve katılım kavramlarıyla uyumlu ve düzenli bir birliktelik içindedir." (s. 26) cümlesiyle kendi düşüncesini ifade etmektedir.

Tüm bu gelişmeler sürecinde ve daha sonraki dönemlerde İslamcı cenahta yer alan entelektüellerin çoğu "çoğulcu siyasi proje"ye karşı çıkıp sert tenkitler yapmıştır. Bu kesimin başında Ahmet Ağırakça, İhsan Süreyya Sırma, Hayrettin Karaman, Ahmet Yaman gibi yazar ve düşünüler yer almaktadır. Bu düşünürlere göre, Medine Vesikasının muhtevasından çoğulcu siyasi model değil, bilakis İslam'ın hâkimiyeti ve egemenliği açıkça anlaşılmaktadır. Ahmet Ağırakça (1993) bu konudaki fikirlerini şöyle dile getirmektedir: "Vesikanın birinci maddesinde Müslümanlar tâbi olunanlar olarak vasfedilmekte ve Medine Vesikasının ana özelliği İslam hâkimiyetidir." (s. 23-25). Bu minvalde, İhsan Süreyya Sırma (1994), Medine Vesikası'na "Toplumsal Proje" veya "Toplumsal Mukavele" adlandırılması yerine "Saldırmazlık ve Dışa Karşı Müşterek Savunma Antlaşması" (s. 53) olarak adlandırmaktadır. Sırma'ya göre (1994), Medine Vesikası siyasi çoğulcu bir nizama hiçbir zaman referans olarak gösterilemez. Çünkü vesika Medine'deki bloklara siyasi değil, dini özerklik vermiştir, nitekim "Hz. Peygamber (s.a.v)'in siyasi meselelerde Yahudilerle istişare ettiğine, ya da en azından onlara bilgi verdiğine dair en küçük bir rivayete dahi rastlanmamıştır." (s. 53). Bu bağlamda, Ahmet Yaman'a göre (2004), "Belge kendi muhtevası içinde egemenlik sorunu çözmekte, daha 1. maddede Hz. Peygamber'in peygamberliği ve liderliği vurgulanmakta, sonraki 14, 16. ve 20. maddeleri de ilk maddenin uzantısı biçiminde ve o maddeyi desteklemektedir." (s. 516).

Medine Vesikası ekseninde yapılan bu tartışmalar, 1992 ve 1993 yılları arasında en sıcak tartışmalı dönemini yaşamıştır. 1994 ve 1995 yıllarındaysa, orta düzeyde devam etmiş ve bu yıllardan sonra tartışmalar tedrici bir şekilde azalmıştır. Yine bu tartışmaların bir zinciri olarak, 2009 Nisan ayında "Cumhuriyet Devri Akademik Siyer Literatürü" başlığı altında Sonpeygamber.info ve Meridyen Derneği tarafından Siyer Atölyesi düzenlenmiştir. Bu atölyede Suheyb Öğüt "Siyer Çalışmalarında Yapılan Anakronik Siyaset Tahlillerinin Tenhkidi" tebliğinde, 90'lardaki Medine Vesikası bağlamında yapılan siyasi tahlilleri sıkıntılı ve problematik olarak tanımlamıştır. Ona göre, Ali Bulaç ve onunla aynı fikri paylaşanlar sieyere yönelik (Medine Vesikası bağlamında) yaptıkları siyasi analizlerinde altı hataya düşmüştür. Onların bu hataları ise: eklektizm, anakronizm, vesikayı "anayasa" ve "toplumsal sözleşme" olarak niteleme, vesikayı "çok-hukuklu" ve "çoğulcu" düzene kaynak gösterme, o dönem (Asr-ı Saadet) için "resmi alan" ve "sivil alan" ayrımı yapma ve bu kavramları İslam'ın sıfatları olarak telaffuz etmeleridir (Öğüt, 2010, s. 55-63). Yine bu atölyede Suheyb Öğüt'ün sunduğu tebliğin müzakeresi bağlamında Süleyman Doğanay (2010), Öğüt'ün zikrettiği hatalarına karşı çıkıp "tebliğin parçacı ve genellemeci bir yaklaşımla kaleme alındığını" ve tebliğin kendisinin "anakronizmle malul olduğunu" iddia etmiştir (s. 65-72).

Yine Medine Vesikası, çoğulcu ve çok-hukuklu siyasi ve toplumsal bir düzen için referans kaynağı olabilirliği bağlamında "Demokratik İslam Kongresi"nde tekrar gündeme getirilmiştir. Bu kongre, Ortadoğu'daki sorunları ve özellikle Kurt sorununu çözmek amacıyla 300

küsur delegenin farklı İslam ülkelerden katılımıyla Diyarbakır'da 10-11 Mayıs 2014 tarihinde gerçekleştirilmiştir. Kongrenin 15 maddelik sonuç bildirgesinin 1, 2. ve 8. maddelerinde Medine Sözleşmesi referans gösterilip çoğulcu ve çok-hukuklu bir düzen kurulmasıyla mevcut sorunlara çözüm getirebilir denilmektedir. [22] Hayrettin Karaman, bu bağlamda olsa gerek, 29 Mayıs 2014'te Yeni Şafak gazetesinde yayınlanan "İslam, demokrasi ve Medine Vesikası" adlı makalesinde Medine Vesikasının çoğulcu ve çok-hukuklu siyasi modele referans gösterme çabalarına şöyle cevap vermektedir: "Bizimle birlikte yaşamak isteyen gruplarla beraber olacaksak, ilişkilerimizin kurallarını yalnızca Medine Vesikasına dayandıramayız. Sadece Medine Vesikasına baktığımızda bile hak ile batılın birbirine eşit olmadığını ve iplerin Hz. Peygamberimiz'in elinde olduğunu görüyoruz."[23] Bu tarihten sonra Medine Vesikası etrafında ciddi bir tartışma yapılmamış, fakat bazı yazarlar farklı yaygın organlarında konu etrafında kitap ve makale yazmıştır.[24]

Sonuç

Bu çalışma boyunca Medine Vesikası hakkında genel bilgi verme ve modern dönemde Türkiye'de vesikanın ekseninde yapılan tartışmaları değerlendirmeye çalıştım. Medine Vesikası, Hicret'in birinci yılında Hz. Muhammed (s.a.v) ile Medine'de yaşayan topluluklar (Müslümanlar, Müşrikler ve Yahudiler) arasında yapılan bir muahededir. Vesikanın siyasi-hukuki muhtevaya sahip olması günümüz açısından vesikayı önemli kılmaktadır. Vesika, merkezi otoritenin nizam biçimi ve başkanın görevi, müşterek savunma, ailelerin kan diyeti ve savaş esirlerinin bedelini ödeme yükümlülüğü, suçun şahsiliği, tarafların savaş masrafını ödemeleri, bireylerin şahsi ve dini hürriyetleri ve vatandaşlık hakları gibi konuları içermektedir. Modern dönemde, Hamidullah'ın vesikayı "ilk İslam Devleti" ve aynı zamanda dünyanın "ilk yazılı anayasası" olarak kabul etmesi, vesikayı çağdaş İslam siyasi düşüncesi bağlamında gündeme getirilmiştir. Vesika, Türkiye'de 1990'larda İslamcı, Marksist, Liberal ve Muhafazakâr entelektüeller arasında İslam'ın "siyasi ve toplumsal modeli" ekseninde tartışılmıştır.

İslam devlet nizamını anlamak için hem Asr-ı Saadet hem de Hulefâ-yi Râşidîn dönemini göz önünde bulundurmak gerekmektedir. İslam devlet biçimi Kur'an ve Sünnette geçmemesi İslam'ın devlet şekli yoktur anlamına gelmemelidir. Çünkü İslam'ın ana kaynakların (Kur'an

22 Demokratik İslam Kongresinin sonuç bildirgesi için bkz, http://www.nerinaazad.info/news/kurdistan/asia/demokratik-islam-kongresi-sonuc-bildirgesi Erişim Tarihi: 13.02.2019.

23 Yazının tamamı için linki tıklayın: https://www.yenisafak.com/yazarlar/hayrettinkaraman/islam-demokrasi-ve-medine-vesikasi-53922 Erişim Tarihi: 15.02.2019.

24 İhsan Süreyya Sırma 2016 yılında Medine Vesikası Işığında Yahudiler Meselesi kitabını yazdı. Sonpeygamber.info ve diğer sitelerde yayınlanan bazı makaleler için bkz: http://www.sonpeygamber.info/medine-vesikasi, http://www.sonpeygamber.info/dayanikli-bir-seffaflik-ya-da-medine-vesikasi, http://www.genconculer.com/islam-tarihinin-ilk-yazili-anayasasi-medine-vesikasi.html Erişim Tarihi; 23.02.2019.

ve Sünnet) yanında icma ve kıyas da İslam'ın kaynaklarındandır. Dolaysıyla İslam'ın devlet biçimi Kur'an ve Sünnette bulunmayınca icma ve kıyasa bakılır. İcma ve kıyasa bakıldığında İslam devlet nizamı "Hilafet" olduğu açıkça görülmektedir.

İslam devlet nizamını totaliter ve teokrasi olarak nitelemek önyargılı ve sübjektif yaklaşımın ürünüdür. İslam devlet nizamının çoğulcu ve çok-hukuklu olduğunu iddia edenler de delillerini din kaynaklarından ve tarihi metinlerden ziyade felsefi yaklaşımla açıklamaktadır. Oysa İslam tarihine baktığımızda toplumsal ve kültürel alanında çoğulcu bir yaklaşıma rastlanabilir, ancak siyasi alanda çoğulcu bir yaklaşıma rastlanmamaktadır. Bu bağlamda denilebilir ki, Osmanlı'nın 'millet sistemi' hala örnekliğini ve modelliğini günümüz dünyası için korumaktadır. Dolaysıyla, yeni siyasi ve toplumsal modeli kendi zengin medeniyetimiz ve geçmişimizi göz önüne alarak ortaya koymalıyız.

Kaynakça

Abdiimamoğlu, K. (1994). Modern Anayasa Hukuku Açısından Medine Vesikası. *Bilgi ve Hikmet*, (5), 38-45.

Ağırakça, A. (2016). *Dünyanın ilk Anayasası: Medine Vesikası.* İstanbul: Derintarih.

Ağırakça, A. (1993). Medine Vesikasının Değeri. *Hak Söz*, (13), 23-25.

Bulaç, A. (1992). Medine Vesikası Hakkında Genel Bilgiler. *Birikim,* (111-102 ,(39-38.

Bulaç, A. (1992). Sözleşme Temelinde Toplumsal Proje. *Birikim,* (62-53 ,(40.

Bulaç, A. (1994). Bir Arada Yaşamanın Mümkün Projesi: Medine Vesikası. *Bilgi ve Hikmet*, (5), 3-15.

Bulut, H. İ. (2012). Ümmet. *TDV İslam Ansiklopedisi* içinde (C. XXXXII, ss. 308-309).

Canatan, K. (1994). Toplum Tasarımları ve 'Birlikte Yaşama' Felsefesi. *Bilgi ve Hikmet*, (5), 98-108.

Çekmegil, M. S. (1993). Bir İçtimai Mukavele: Medine Vesikası. *Panel*, (48), 50-53.

Çelik, Ö. (1994). Beraber Yaşama Sorunu, İnsanın Anlam Arayışı ve Siyasal Otorite. *Bilgi ve Hikmet*, (5), 16-34.

Doğanay, S. (2010). Siyer Çalışmalarında Yapılan Anakronik Siyaset Tahlillerinin Tenkidi. E. S.Kaya (Ed.) *Cumhuriyet Devri Akademik Siyer Literatürü* içinde. İstanbul: Meridyen Kitaplığı, ss. 65-72.

Erdem, M. (2012). Medine Vesikası'nın Maddelendirilme Şekli ve Türkçe Çevirileri Üzerine Bazı Mülahazalar. *The Journal of Academic Social Science Studies*, (5), 525-542.

Ege, R. (1993). Medine Vesikası mı, Hukuk Devleti mi. *Birikim*, (47), 21-39.

En-Nas, İ. S. (1993). *ʿUyûnü'l-Eşer*. (İ. M. Ramadan, Tah). C. I, ss. 227-229. Beyrut: Darü'l-Kalem.

Hamidullah, M. (2014). *İslam Peygamberi*. (M. Yazgan, Çev.). İstanbul: Beyan Yayınları.

Hamidullah, M. (2002). *Hz. Peygamber Döneminin Siyasi-İdari Belgeleri*. (V. Akyüz, Çev.).

İstanbul; Kitabevi.

Hamidullah, M. (1998). *İslam Anayasa Hukuku*. (V. Akyüz, Çev.). İstanbul: Beyan Yayınları.

İbn Kesir (1986). *el-Bidâye ve'n-Nihâye*. (C. III, ss. 224-226). Beyrut: Darü'l-Fikir.

İbn Hişam (1990). *es- Siretü'n-Nebeviyye*. (Ö. Abdusselam, Tah). C. II, ss. 143-146. Beyrut:

Daru'l-Kitap al-Arabi.

İbrahim, B. H. (2012). Ümmet. *TDV İslam Ansiklopedisi* içinde (C. XXXXII, ss. 308-309).

Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.

İnsel, A. (1992). Totalitarizm, Medine Vesikası ve Özgürlük. *Birikim*, (37), 29-32.

Karaman, H. (29 Mayıs 2014). İslam, Demokrasi ve Medine Vesikası. *Yeni*

Şafak. https://www.yenisafak.com/yazarlar/hayrettinkaraman/islam-demokrasi-ve-medine-vesikasi-53922 Erişim Tarihi: 15.02.2019.

Kasım, E. U. (1976). *Kitabü'l-Emval*. (M. H. Harras, Tah;). SS. 260-264. Beyrut: Darü'l-

Fikir.

Köktaş, E. (1994). Medine Vesikası: İslam'ın Çoğulculuk Referansı. *Bilgi ve Hikmet*, (5), 55-

60.

Lecker, M. (2004). *The Constitution of Medina: Muḥammad's First Legal Document*.

Princeton: NJ, Darwin.

Öğüt, S. (2010). Siyer Çalışmalarında Yapılan Anakronik Siyaset Tahlillerinin Tenkidi. E. S.

Kaya (Ed.) *Cumhuriyet Devri Akademik Siyer Literatürü* içinde. İstanbul: Meridyen Kitaplığı, ss. 55-63.

Özkan, M. (2016). Medine Vesikası. *TDV İslam Ansiklopedisi* içinde (EK-II, ss. 212-215).

Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.

Sırma, İ. S. (1994). Medine Vesikasının Mevsukiyeti ile İlgili Bazı Veriler. *Bilgi ve Hikmet*,

(5), 46-54.

Sırma, İ. S. (1994). Medine Vesikasının Mevsukiyeti ile İlgili Bazı Veriler. *Bilgi ve Hikmet*,

(5), 46-54.

Şakiroğlu, M. (1992). Leone Caetani. *TDV İslam Ansiklopedisi* içinde (C. VI, ss. 544-545).

Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.

Şuaybi, A. K. (2005). *Vesikatü'l-Medine, el-Madmun ve'd-delale*. Doha: Vizare el-avkaf ve eş-

şu'n el-İslamiyye.

Wellhausen, J. (1963). *Arap Devleti ve Sukutu*. (F. Işıltan Çev.). Ankara: Ankara Üniversitesi

Basımevi.

Yaman, A. (2004). Tarihi ve hukuki yönüyle Medine Sözleşmesi/Vesikası. *Modern*

Türkiye'de Siyasi Düşünce 6: İslamcılık. Istanbul: İletişim Yayınları, ss. 514-516.

Şii Hilali Bağlamında Suriye İç Savaşı ve İran

Tunahan Hazır*

Öz: Bu çalışmamızda, İran İslam Cumhuriyeti'nin Arap baharı etkisiyle iç savaşın yaşandığı Suriye'deki siyasi, askeri ve kültürel rolünü Şii hilali söylemi doğrultusunda inceleyeceğiz. Bölgedeki Şii varlığı her ne kadar İslam tarihinin ilk yıllarına dayansa da, Şii jeopolitiğinden ancak 1979 İran İslam Devrimi ile söz etmek mümkündür. Çalışmamızda, İran'ın Suriye iç savaşında uyguladığı politikaları Şii hilali bağlamında değerlendireceğiz. İran İslam Cumhuriyeti için Suriye, Lübnan'da bulunan Şii direniş örgütü Hizbullah'a ve Filistin'deki direniş örgütlerine yardım açısından önemli bir koridor görevi görmektedir. İran, Suriye iç savaşı ile birlikte Suriye'deki Şii demografik yapısını da değiştirme fırsatı bulmuştur. Bu durum akıllara, Suriye iç savaşı sonrası İran ile Suriye arasında oluşabilecek sorunları getirmiştir. Başta Lübnan ve Irak olmak üzere İran'ın Şii temelli politikaları Suriye, Kuveyt, Suudi Arabistan, Bahreyn ve Yemen'i de kapsamaktadır. İran, Şii hilali temelli politika izlediği yönündeki söylemlere itiraz etmektedir. Lakin kendi topraklarında çatışma istemeyen İran İslam Cumhuriyeti, Şii kimliği üzerinden bölgede nüfuzunu güçlendirmeye çalışmaktadır. Amerika Birleşik Devletleri ve bölgedeki dostu İsrail ise İran'ın bu politikalarından oldukça rahatsız olduğunu girişimleri ile belli etmişlerdir. Bu bağlamda çalışmamızda, İran'ın Suriye'deki varlığının Şii jeopolitiği için ne derece önem arz ettiğine dair değerlendirmelerde bulunulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Şii Hilali, Suriye İç Savaşı, Arap Baharı, İran İslam Cumhuriyeti, Jeopolitik.

Giriş

Arap baharı Ortadoğu'da jeopolitik dengeleri değiştiren bir ayaklanmalar bütünü olmuştur. İran İslam Cumhuriyeti, Arap baharı ile birlikte gerçekleşen rejim değişikliklerine ilk başlarda Tunus ve Mısır gibi ülkeler doğrultusunda olumlu bakmıştır. Libya'da Muammer Kaddafi'nin devrilmesine biraz çekinceli yaklaşmıştır fakat Suriye'de 2011 yılı Mart ayında başlayan isyan, İran İslam Cumhuriyeti'nin diğer ülkelerdeki ayaklanmalara bakış açısından farklı bir bakış açısına sahip olmasına neden olmuştur. Suriye ile İran İslam Cumhuriyeti, devrimden bu yana sıkı ilişkiler hâlinde olmuş iki devlet durumundadır. İç savaşın sekizinci yılına girdiğimiz bu dönemde iç savaşın nedenleri, gelişimi ve sonuçları hâlâ tartışılmaktam

* Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Bölümü, Yüksek Lisans Öğrencisi. İletişim: tunahanhazr@gmail.com

dır. Burada problem ise, Suriye iç savaşında rol alan bölgesel ve küresel aktörlerin rolüdür. Bu araştırmanın amacı, "Suriye iç savaşında bölgesel güç unsuru olarak savaşa müdahil olan İran İslam Cumhuriyeti'nin politikalarının hedefleri nelerdir?" sorusuna cevap aramaktır. Araştırma, Şii hilali kavramının günümüzdeki yerini anlamak adına önem arz etmektedir. Özellikle son dönemlerde Lübnan, Irak, Suriye gibi devletlerde yapılanan Şii oluşumları bu söylemin güçlendiğini ve yeniden açılması gerektiği sonucunu ortaya çıkarmıştır. Şii hilali kavramının genellikle 2006 yılındaki Lübnan-İsrail savaşı üzerinden değerlendirmeye alındığı araştırma ortamında, Suriye üzerinden değerlendirme yapılmasının atlanması olayların bütününe bakışımızı zedelemektedir. Burada Şii hilali kavramının kapsamış olduğu devletlerin hepsine değinilmemiş ve belirli bir sınırlılık çerçevesinde konu içinde kalınmaya çalışılmıştır. Diğer devletlere de atıflarda bulunarak Suriye üzerinden bir sonuca varma hedefi benimsenmektedir. İran İslam Cumhuriyeti'nin, Suriye iç savaşındaki varlığını etkileyen faktör, sonuca ulaşmadaki önemli duraklar olarak nitelendirilebilir. Edindiğimiz bilgiler ışığında, mezhepçi yaklaşım, jeopolitik uzaklığın fazla olmaması, tarihsel dayanışma ve işbirlikleri, ortak düşman algısı ve son olarak jeostratejik hedefler iki devletin ilişkilerini anlamamızda bize yardımcı olacak anahtar kavramlardır. Güncel konulara da değinilerek özellikle Amerika Birleşik Devletleri'nin bölgeden çekilme kararına değinilecektir. Burada edindiğimiz bilgiler ışığında bir varsayımda bulunursak; İran'ın Suriye iç savaşında başarılı bir performans sergilediği, demografik yapı bağlamında Şii kimliğini güçlendirdiği, Şii hilali bağlamında yer alan Irak Şii Milisleri ve Lübnan Hizbullah'ı arasındaki Suriye koridorunda sorunların yaşanmasını engellediği ve son olarak jeostratejik olarak Akdeniz'de var olma iddialarının devam ettiği varsayımında bulunmak yanlış olmayacaktır.

Tarihsel Açıdan Suriye-İran İslam Cumhuriyeti İlişkileri

Suriye'de Mart 2011'de uzun yıllar boyunca ülkeyi yöneten Baas rejimine karşı başlatılan ayaklanma, bölge jeopolitiği için kritik bir önem arz etmektedir. Bölgede birçok aktörün rol aldığı Suriye iç savaşında ise kilit rol oynayan devletlerden birisi de isyanın başından bu yana Suriye hükümetine destek veren İran İslam Cumhuriyeti'dir. Burada sorulması gereken soruların başında ise İran'ın neden Baas rejimini desteklediğidir. İran'ın Suriye politikasını algılamak adına ilişkilerin arka planı ve tarihsel boyutuna değinmekte fayda vardır. "Suriye, devrim sonrası İran'da kurulan İslam Cumhuriyeti'ni Arap Dünyasında ilk tanıyan ve İran-Irak savaşında İran'a destek veren ilk ülkedir" (Halhalli, 2014, s. 88). Bununla birlikte İran'da devrim olmadan öncede ilişkiler var olduğu bilinmektedir. "İmam Musa Sadr başta olmak üzere İranlı İslamcı devrimcilerin bir kısmı, İran devrimi başlamadan önce, Lübnan iç savaşından mağdur olan Şiilere yardımcı olmak ve İsrail'e karşı savaşmak için Lübnan'a gitmiş ve orada Hafız Esad yönetimindeki Suriye'den destek almıştır" (Sinkaya, 2012, s. 5).

İki devletin birbirine bu denli yakın olması ilk bakışta garipsense de iki ideolojinin de birbirine yakınlaşmasında beslenilen kaynaklar vardır. İran İslamcı ideolojisi ile Suriye sosyalist-milliyetçi Baas ideolojisini yakınlaştıran etkenler ise Amerikan karşıtlığı ve İsrail'in bölgedeki varlığıdır diyebiliriz. Bakıldığında İran rejimi dini ön plana çıkarırken; Suriye'deki Baas rejimi ise laik bir devlet yapısına sahiptir. Öte yandan, İran'da İslam Devrimi gerçekleştiğinde Suriyeli muhalif Müslüman Kardeşler, Baas rejimini devirip İslami bir rejim kurmaları konusunda İran İslam Cumhuriyeti'nin kendilerine yardımcı olacağını ümit etmişlerdi (Keneş, 2013, s. 143). Fakat İran'ın Suriye hükümetini desteklemesi neticesinde Müslüman Kardeşler'in bu beklentisi boşa çıktı. Suriye'nin, İran-Irak savaşı esnasında İran İslam Cumhuriyeti'ni desteklemesi ise Saddam Hüseyin'in savaşı Arap-Fars kimlikleri üzerinden bir çatışma olarak lanse etmesini engellemiştir. Dolayısıyla Irak'ın, İran'a karşı gerçekleştirmeye çalıştığı propaganda başarısızlığa uğramıştır. Bu ilişkiler doğrultusunda ise Suriye'nin İran'dan birkaç yıl ucuz petrol aldığı bilinmektedir.

Ayrıca Temmuz 1982'de İsrail'in Lübnan'ın güneyini işgal etmesi Suriye açısından problem teşkil etmiş ve İran ile ilişkilerin gelişimine katkı sağlayan olaylardan biri olarak nitelendirilmiştir. Suriye'nin rahatsız oluş sebebi, Lübnan'ın işgali ile birlikte İsrail tarafından kuşatıldığına dair fikirlerinin olmasıdır. Bu noktada İsrail'in Lübnan'da başarılı olmasını istemeyen Suriye, Lübnan'daki Şii milisleri harekete geçirmek istemiştir. İran ise bu noktada Suriye üzerinden Lübnan'daki Şii grupları lojistik olarak destekleme kararı almıştır. "Ayrıca İran bu sayede, Lübnan'a devrim ihraç edebileceğini ve Siyonizm'e karşı mücadelede önemli bir üs kazanabileceğini düşünmüştür" (Dağı, 2002, s. 129-137). Böylece İran, Lübnan'daki Şii unsurlara desteğini Suriye koridoru üzerinden ulaştırabilmektedir. İlişkilerin kritik noktalarından birini oluşturan bu destek aynı zamanda ortak düşmana karşı ittifakın güçlenmesine yol açmıştır.

Fakat Suriye ile İran İslam Cumhuriyeti'nin ilişkilerini bozabileceği düşünülen bir gelişme olmuştur. İsrail ve sınırdaş olduğu Arap komşuları arasında ilk defa yapılan doğrudan görüşmeler, 3 Kasım 1991 tarihinde Madrid'de başladı (Embassies, 2018). Bu sınırdaş olduğu Arap komşuları arasında Suriye'de bulunmaktadır. İran ile Suriye arasındaki ilişkiye etkisinin ise; İsrail'i devlet olarak tanımayan İran'ın bu görüşmelere vereceği tepki boyutunun ne olacağına dair düşünceler olmuştur. Fakat beklenenin aksine İran soğukkanlı bir şekilde Suriye ile ilişkilerine devam etmiştir. İran'ın bu noktadaki korkusu İsrail ile Suriye arasında yapılacak iyi bir anlaşma sonucu Lübnan üzerindeki siyasetinin zora girme ihtimali olmuştur. "Bununla birlikte aynı dönemde Haşimi Rafsancani liderliğindeki İran dış politikasında pragmatizmin yükselmesi ve Batı ile ilişkilerini geliştirme arayışına girmesi, İran'ın Suriye'ye karşı sert tepki göstermesini önlemiştir" (Sinkaya, 2012, s. 7).

İran ve Suriye'nin bu ittifakı Batı'nın bölge üzerindeki politikalarına zarar verirken İsrail için ise bir güvenlik problemi hâline gelmiştir. Bu nedenle İran-Suriye ekseninin karşıtları olan Arap rejimleri, ABD ve İsrail bu eksenin yükselişini durdurmak için bu cepheyi zayıflatma arayışına yöneltmiştir. Lübnan Başbakanı Refik Hariri suikastı nedeniyle Suriye'nin üzerine gelen uluslararası baskılar, İran'a ise nükleer silah programı ve Siyonizm söylemleri nedeniyle gelen tepkiler iki ülkeyi 21. Yüzyıl'da da ittifaka mecbur kılmıştır diyebiliriz. "İran'ın Suriye'ye olan desteği, Hariri suikastından sonra da devam etti; 2005 Şubat ayı sonlarında Suriye Başbakanı Muhammed Naci el-Utri İran'a resmi bir ziyarette bulundu" (Alagöz, 2006, s. 279). İsrail'in güvenliği açısından, Lübnan Hizbullah'ı ile İran İslam Cumhuriyeti arasında koridor görevi gören Suriye'nin güçsüzleştirilmesi oldukça olumlu sonuçlar doğuracaktır. Suriye Devlet Başkanı Beşar Esad'ın Suriye'deki çatışmaların başladığı günden bu yana ilk defa İran İslam Cumhuriyeti'ne ziyaret gerçekleştirmesi ve Hasan Ruhani ile sıcak pozlar vermesi iki devlet ilişkisinin ilerleyen dönemlerde de oldukça ileri safhada gerçekleşeceğinin en önemli belirtisidir.

İran-Suriye İlişkilerine Mezhepsel Yaklaşım

Şii jeopolitiği kavramının İran devriminden sonra kendini fark ettirdiği gerçeği diğer ülkelerdeki Şii nüfusa bakış açısını değiştirmiştir. İran İslam Cumhuriyeti, Şii nüfusunun bulunduğu her ülkede nüfuzunun olabileceğine dair politikalar izlemektedir. Lübnan'daki Şii nüfus oranı 35%, Bahreyn'deki 70%, Kuveyt'teki 30%, Katar'daki 20%, Birleşik Arap Emirlikleri'ndeki 16%, Suudi Arabistan'daki 5%, Suriye'deki 12-10% (Nusayri) ve Yemen'deki 35%'tir (Zeydi) (Şahin, 2006, s. 39).

Tabii bu rakamlar tahmini olmakla beraber güncel ve sağlıklı rakamlara ulaşmak pek mümkün değildir. Tıpkı Sünni anlayışta olduğu gibi Şii anlayışında alt kolları bulunmaktadır. Genel olarak Şii mezhebinin Zeydilik, İmamiye ve İsmaililik olmak üzere üç ana kolu vardır. Nusayrilik'te kendini ana kollardan biri olarak saymaktadır. Suriye'de yer almakta olan Şiiler ise Nusayri koluna bağlı olarak nitelendirilmektedir. Suriye'de Sünnilerden sonra en kalabalık grubu yaklaşık %12'lik oranları ile Nusayriler oluşturmaktadır (Salihi, 2010, s. 200). Fakat Suriye'deki Baas rejimi mezhepsel değil milliyetçi bir söylem ile dış politikada var olmaya çalışmaktadır. Bu inanç şekli ışığında, Ortodoks İslam tarafından Nusayriler Hz. Ali'yi tanrılaştırmakla suçlanmış ve Şia'nın '*Müfrit*' (gulat)[1] kolu olarak değerlendirilmiştir (Atlıoğlu, 2006, s. 297). İran'ın On iki İmam anlayışında ise böyle bir durum yoktur. İki ülkenin de kutladığı bayramlar aynı olması kültürlerin birliğini göstermektedir. Farklı anlayışlar ile birlikte iki ülkede de Şia nüfuzu mevcuttur. Suriye'de bulunan Şii nüfusu İran'da bulunan nüfus kadar

1 Ölçüsüz ve taşkın hareket eden, aşırı (Türk Dil Kurumu, 2019).

olmasa da Suriye yönetiminde Nusayrilerin etkin olması önemli bir faktördür. Hz. Hüseyin'in kız kardeşi Zeynep ve kızı Rukiye'nin Şam'daki türbeleri yüzlerce İranlı hacının buraları ziyaret etmesine neden olmaktadır. Hatta bu türbelerin bakım ve onarım ve günlük işlerini İranlılar yürütmektedir. "Bu durum İran'ın Suriye üzerinden Lübnan Hizbullah'ına desteğini kolaylaştıran etmenlerden bir tanesidir denilebilir" (Sinkaya, 2011, s. 40).

Şam ile Tahran arasındaki ilişkinin mezhep eksenli bir ittifak olduğu savını desteklemek için kullanılan en önemli argümanlardan birisi Lübnan Şiilerinin örgütlenmesinde aktif bir rol oynayan İranlı Şii âlimi İmam Musa Sadr'ın 1970'lerin başlarında Aleviliğin Şiilik içerisinde bir ekol olduğunu kabul etmesidir (Sinkaya, 2015, s. 151). İran, türbelerdeki etkisini ve Suriye rejimi ile yakın ilişkilerini kullanarak Suriye'de öncelikle Nusayriler arasında olmak üzere yaygın bir şekilde kendi inancına insanları yöneltmeye çalışmaktadır. İran'ın bu doğrultuda gerçekleştirdiği misyonerlik faaliyetleri özellikle son dönemlerde gittikçe artmaktadır.

Şii Hilali Söylemi

Şii hilali kavramı ilk olarak Ürdün Kralı Abdullah el Hüseyin tarafından dile getirilmiştir. Kral Abdullah el Hüseyin Aralık 2004'te verdiği bir demeçte Sünni Arap ülkelerinin Şii hilali tarafından kuşatıldığını dile getirmiştir. Kral'a göre hilal İran'dan başlamakta, son dönemde Şii hâkimiyetinin oluştuğu Irak'ı kapsayarak, Alevi elitlerin yönettiği Suriye'den ve Şii nüfusunun giderek arttığı Lübnan'a kadar devam etmektedir (Washington Post, agis, 2004). Amerika Birleşik Devletleri'nin 2003 yılındaki Irak müdahalesi sonrası Şiiler güçlü bir siyasi yapılanma içerisine girmişlerdir. Aynı zamanda 2006 yılında yaşanılan Lübnan-İsrail krizi sonucu Hizbullah'ın bölgede saygınlık kazanması bölgedeki Şii söylemlerini arttıran etmenlerin başında gelmektedir. Ürdün Kralı Abdullah el-Hüseyin'in ardından Mısır Cumhurbaşkanı Hüsnü Mübarek'in de Şii hilali söylemleri bölgedeki dengelerin değişiminde Şii rolünü gözler önüne sermektedir.

Devletler ulusal çıkarları doğrultusunda dış politikalarını şekillenmektedir. Bu nedenle İran'ın dış politikasında Şii faktörünü "instrumentalism" yani araçsalcılık yöntemi ile açıklamak gerekir (Salihi, 2010, s.196). İranlı yetkililer ise Ortadoğu'da oluşabilecek bir Şii hilali söylemine ve bunun İran destekli olması yorumuna karşı çıkmaktadır. İran'ın ruhani lideri Ayetullah Hamaney, Şii hilali söyleminin Batı kaynaklı olduğunu, bu tür söylemlerin İslam ümmetini bölmek, parçalamak ve dışarıya İran İslam Cumhuriyeti'ni kötü göstermek amacıyla ortaya çıkarıldığını belirtmiştir. İran, ısrarla dış politikasının Şii temellere dayanmadığını ve Sünni-Şii ayrımına girmediklerini söylemekte ve İslam'ın tekliği üzerinden vurgu yapmaktadır. İran tarafından, Şiilik söylemlerinin çıkarılmasındaki amacın ise bir mezhep çatışmasının çıkarılmaya çalışılması olarak nitelendiriliyor. Araçsalcılara göre, etnik ve dini gruplara olan aidiyet duyguları ve grup içi ilişkiler beklenen faydayla doğru orantılı bir şekilde gelişir (Rabinovich, 2004, s. 30-31). Bu bağlamda İran'ın dış politikasını

değerlendirirken tamamen Şii eksenli bir politika izlediğini söylemek ne kadar yanlış ise İran'ın Şii faktöründen bağımsız bir politika izlediğini belirtmek de o kadar yanlış olacaktır (Salihi, 2010, s. 196).

Salihi'nin söylediği gibi İran'ın dış politikasında ne Şii söylemini bir kenara atabiliriz ne de sadece Şii söylemi ile İran dış politikasını değerlendirebiliriz. Lübnan Hizbullah'ını değerlendirirken belki Şii söylemini dile getirebiliriz. Fakat Azerbaycan-Ermenistan ilişkilerindeki İran'ın Ermeni yanlısı politikalarını ise İran'ın ulusal çıkarları doğrultusunda Şii faktörünü kenara bırakarak değerlendirebiliriz. Gelecekte bir 'Şii Hilali' oluşumundan bahsedilecekse eğer, İran İslam Cumhuriyeti'nin dış politikasındaki öncelikler ve bölgedeki diğer devletler içerisindeki Şii grupların hedefleri iyi bilinmeli ve ona göre yorumlanmalıdır. Bu durumda Ortadoğu'daki Şii gruplar dikkatli bir şekilde incelenmelidir. Burada değerlendireceğimiz konu, Şii İran'ın Irak, Suriye ve Lübnan'daki Şii gruplar üzerinden bir Şii Hilali yaklaşımını ne derecede hedeflendiğidir. İran'ın Suriye'deki varlığının Şii Hilali eksenine katkısının ne olduğu ve olacağı ise muammadır. Fakat bölgedeki gelişmeler Şii jeopolitiğinin günden güne güçlendiğini göstermektedir.

Suriye İç Savaşı ve İran'ın Bölgedeki Varlığı

İran İslam Cumhuriyeti, Arap Baharı sürecini ilk aşamada fırsat olarak değerlendirmiş ve Ortadoğu'da Batı, ABD ve İsrail yanlısı olarak gördüğü otoriter rejimlerdeki değişimi desteklemiştir. Fakat yukarıda da bahsedildiği üzere İran İslam Cumhuriyeti'nin tarihsel olarak yakın ilişkiler içerisinde bulunduğu Suriye'ye, Arap baharının sıçraması İran'ın söylemlerinde değişikliklere gitmesine neden olmuştur. İran Suriye'de Mart 2011 ayında başlayarak rejim değişikliğini hedefleyen halk ayaklanmasını kendisi için tehdit olarak görmüştür. İran Dışişleri Bakanlığı Sözcüsü Ramin Mehmanparast'ın gazetecilere verdiği demeçte, "Suriye'de yaşananlar, özellikle Amerikalılar ve Siyonistler olmak üzere Batılıların apaçık bir eylemidir" demiştir (Reuters, 2011). Bu söylem doğrultusunda İran İslam Cumhuriyeti, Suriye'de yaşanılanları bir Amerikan oyunu olarak görmekte ve Suriye'ye desteğini göstermektedir.

İran'ın, Suriye isyanına bakışını şekillendiren faktörlerden belki de en önemlisi, üçüncü aktörlerin, yani İsrail, ABD, Suudi Arabistan ve Körfez Ülkeleri'nin isyan karşısında aldıkları tutum olmuştur (Sinkaya, 2012, s. 9). İran'ın devrim tecrübesi ve devrim ihraç etme politikası doğrultusunda Suriye rejimini desteklemesi tartışmalara neden olmuştur. Fakat İran, bu desteği İsrail ve Amerika Birleşik Devletleri'ne karşı bir müttefiklik olarak görmektedir. İran İslam Cumhuriyeti ilk aşamada Suriye'ye herhangi bir şekilde silahlı destek sağlamamış ve desteğini diplomatik kanallarla dile getirmiştir. İran'ın Suriye'ye desteğinin altında yatan sebeplerden birisi de rejime isyan edenlerin Sünni çoğunlukta oluşudur. İran'ın ekonomik ve diplomatik olarak Suriye rejimine verdiği destek tüm devletlerce bilinse de güvenlik ala-

nında vermiş olduğu desteğe dair şüpheler ve tartışmalar vardır. Keza Nisan 2011'de Hizbullah'a ulaştırılmak üzere İran'dan Suriye'ye silah taşıdığı iddia edilen bir kamyonun Kilis'te durdurulduğu ortaya çıkmıştır (Milliyet, 2011).

Arap baharının Suriye'ye sıçramasından kısa bir süre sonra İran, Suriye ordusunun desteklenmesi için Şii milislerini de devreye sokmuş, İran Devrim Muhafızları komutanlarını Suriye'ye yollamıştı (Abbas & Şahin, 2017, s. 12). Bunun yanında rejim karşıtı gösterilerde kullanılmak üzere gaz ve diğer ekipmanların İran tarafından gönderildiğine dair söylemler mevcuttur. Bu bağlamda İran'ın Suriye'ye desteğini mezhepçi yaklaşımla açıklamaya çalışanlar olmuştur. Bunun örneklerinden birisi de 1980'li yıllarda İran İslam Cumhuriyeti'nin İhvan'a karşı Baas rejimini desteklemesidir. İran'ın o dönemlerdeki Sünni ayaklanmalara desteğinin olmayışı Şii ittifakı yorumlarına neden olmuştur. İran'ın dış politikasındaki Şiiliğin rolü yadsınamaz. Fakat İran'ın Şii dünyasının bir kısmında karşılık bulan bu yaklaşımı Şii dünyasının birleşmesini amaçlayan Pan-Şii bir hareketin sonucu değil, var olan duruma meydan okuyan, anti-emperyalist ve popülist bir siyasetin sonucudur (Sinkaya, 2012, s. 20). Bu nedenledir ki İran İslam Cumhuriyeti Lübnan, Irak, Filistin ve Şiiliği bir siyasi bir kimlik olarak görmeyen Nusayri kökenli lideri bulunan Suriye ile ittifak içerisinde olmayı hedeflemiştir. İran-Irak-Suriye-Lübnan dörtlüsünün birbiri ile sınırlarının olması bu devletlerin birbiri ile olan jeopolitiği daha güçlü kılmaktadır. Sınırların yakın olması geçiş yollarının kontrolü ve birbirlerine yardım etmeleri için önem arz etmektedir. İran, Suriye gibi bir ittifakı kaybettiğinde Lübnan Hizbullah'ına yardımı güçleşecek ve İran jeopolitik olarak zayıflayacaktır. İran İslam Cumhuriyeti'nin Suriye'deki askeri varlığının sebeplerinden en önemlisi budur diyebiliriz. İran'ın mevcut durumu koruma hedeflerinin yanı sıra ek hedefleri de bu doğrultuda meydana gelmektedir. Bu hedefin en önemlisi ise İran'ın Akdeniz'e inme hedefi diyebiliriz. Hem Suriye hem de Lübnan üzerinden Akdeniz'e kapısının açılması İran İslam Cumhuriyeti için önemli bir jeostratejik hamle olarak nitelendirilmektedir.

Öte yandan Tahran, Esad rejimini Suriye'de demografik değişiklikler meydana getirmeye sevk etmeyi başarmış, bir yandan on binlerce ve belki de daha fazla Irak, İran ve Lübnanlı Şii'ye vatandaşlık verilirken, diğer yandan Suriye'nin kendi vatandaşlarının vatandaşlıkları düşürülmüştür (Talla, 2017, s. 9). Bu durum İran'ın savaş sonrası Suriye bağlamlı politikaları konusunda oldukça yardımcı olacaktır. Bu durumun Suriye için gelecekte riskleri olacağına dair şüpheler olsa da, Suriye rejimi şu an için İran'ın desteğine muhtaçtır diyebiliriz. Aynı zamanda İran İslam Cumhuriyeti, bölgesel rakipleri olarak gördüğü Suudi Arabistan ve Türkiye'ye karşı da Suriye'deki varlığını güçlendirerek mesaj verme çabasındadır. İran bölgede var olan çatışmaları sınırlarının dışında tutmak ve ülke dışındaki milisleri üzerinden savaşmak istemektedir. Yemen'de yaşananlar bu duruma en iyi örnek durumundadır. Suriye'de aynı zamanda İran destekli Lübnan Hizbullah'ı ve Iraklı Şii milislerde savaşmaktadır. 2015 yılı

ile beraber bir taraftan Suriyeli muhaliflerin diğer taraftan IŞİD'in rejim karşısında ilerleme sağlaması Esad yönetiminin kontrol ettiği bölgelerde ayakta kalabilmek için İran yardımı ve yeni Şii yabancı savaşçı dalgasına olan ihtiyacını artırmıştır (Orhan, 2017, s. 52). Fakat IŞİD'in Irak üzerine yaptığı saldırılar sonucu Iraklı Şii milisler Suriye bölgesinden Irak'ı savunmak için ayrılmışlardır.

Şii milislerin sahadaki başarıları İran'ın elini uluslararası çerçevede rahatlatmıştır ve güçlü duruma getirmiştir. "Cenevre'de Suriye'nin geleceği ile ilgili yapılan iki toplantıya da davet edilmeyen İran, Şii milislerin sahadaki başarılarının da etkisiyle Kasım 2015'deki Viyana toplantısına davet edilmiştir" (Ünal, 2015, s. 6). İran'ın diğer ülkelerdeki Şii milislere desteği için Suriye koridoru önem arz etmektedir. Bu durum İsrail için tehdit oluşturmaktadır. "Bu noktada esas ilginç nokta ise İran'ın Suriye'de yakın iş birliği içinde olduğu Rusya'nın İsrail'e Suriye hava sahasını açıyor olmasıdır" (Orhan, 2018, s. 33). Aynı durum İran'dan destek alarak mücadelelerini sürdüren Hizbullah gibi Şii gruplar içinde geçerlidir. İran kendi toprakları dışında savaş sürdürmek istiyorsa Suriye'deki Baas rejimini mutlaka ayakta tutmalı ya da ülke de Şii demografik yapısını sağlamlaştırmalıdır. Bu nedenledir ki İran, her platformda lider değişikliğinin öngörülmediği planları desteklemektedir. İran her ne kadar Şii hilali söylemlerine karşı söylemlerde bulunsa da, bölgedeki İsrail ve Suudi Arabistan tehdidine karşı içten içe bu hilali gerçekleştirmek için çabaladığı gözlerden kaçmamaktadır. Fakat İran'ın Suriye'deki varlığına Rusya Federasyonu ve Türkiye'nin nasıl yaklaşacağı ise merak konusudur.

Amerika Birleşik Devletleri'nin Suriye'den Çekilme Kararı

Amerika Birleşik Devletleri'nin Suriye iç savaşına müdahil olma sebeplerinin başında İran İslam Cumhuriyeti'nin gücünü bölgede dengelemek ve bahsedilen Şii Hilali projesinin önünü keserek İsrail'in güvenliğini sağlamak vardır. Tabii bunun yanında birçok hedefleri bulunan Amerika Birleşik Devletleri, Rusya'yı da Orta Doğu'da dengelemek ve IŞİD Terör örgütü ile mücadele etme girişimindeydi. Bölgede YPG/PYD terör örgütlerine vermiş olduğu destek ile amaçlarına ulaşmak isteyen Amerika Birleşik Devletleri, önemli enerji noktalarını da ele geçirmiştir. Deyrizor'da bulunan en büyük el Omeer petrol yatağıyla beraber el Tank, el Verd, el Tim, el Cafre ve Konko petrol yatakları ABD ve YPG'nin kontrolündedir (Semin, 2018, s. 3). Amerika Birleşik Devletleri'nin Suriye iç savaşına müdahil oluşu bölgede kritik ve stratejik noktaların ortaya çıkmasında da etkili olmuştur. Bu stratejik bölgelerden en önemlileri arasında Fırat'ın Doğusu olarak adlandırılan bölge vardır. Bugün Fırat'ın Doğusu, Suriye Devleti'nin toprak bütünlüğü açısından oldukça önemli bir noktadır. Amerika Birleşik Devletleri ise Suriye'nin federatif bir yapıda olmasını hedeflemiş ve burada bir Kürt Federesinin olmasını hedeflemiştir. Suriye'de YPG/PYD'nin bu denli güçlü olması ile birlikte Amerika Birleşik Devletleri kendi mini ordusunu kurmuştur demek yanlış olmayacaktır.

Aynı şekilde Deyrizor bölgesindeki hâkimiyeti ile İran İslam Cumhuriyeti'nin, Lübnan'a olan silah akışını da kesme konusunda önemli bir yol kat etmemiştir. Tüm bu gelişmeler ışığında Amerika Birleşik Devletleri'nin 19 Aralık'ta yapmış olduğu '*bölgeden çekiliyoruz*' açıklaması, bölgede kartların yeniden dağıtılacağını ve bölgedeki aktörlerin planlarını tekrar gözden geçirmesi ve güncellemesi gerektiğini ortaya çıkarmıştır**.** Esasen ABD'nin bu çekilmesinin, Aralık 2017'de açıkladığı 'Ulusal Savunma Stratejisi'nin' bir parçası olduğu düşünülmektedir (21yyte, 2019). Kısacası alınan bu karar her ne kadar bölge de şok etkisi yarattığı yönünde algılansa da aslında daha önceden alınmış bir kararın uygulanma aşamasıdır.

Burada İsrail'den tepki beklenirken Netenyahu, kendi topraklarımızı koruyabilecek güce sahibiz şekilinde açıklama yaparak herhangi bir şekilde Washington'a tepki göstermemiştir. Semin'in (2018, s. 5) belirttiği gibi çünkü İsrail, PKK/YPG kartını ABD'den devralıp; bahsi geçen örgütü İran'a yakın milis güçler ve Hizbullah ile çatışmaya sevk etmeye çalışabilir. Amerika Birleşik Devletleri'nin bölgeden çekilmesi sonrası birçok senaryo dile getirilmiştir. Bunlardan bir tanesi YPG/PYD'nin yalnız bırakılması ve artık yoluna hangi aktör ile devam edeceğidir. İkinci düşünülen nokta ise Amerika Birleşik Devletleri'nin bölgeden çekilmesi sonucunda IŞİD tekrardan varlığını yükseltebilir mi? YPG/ PYD unsurları Türkiye ve Suriye silahlı kuvvetlerine karşı Amerika Birleşik Devletleri korumacılığını kaybedecektir. Türkiye'nin de PYD'ye karşı gerçekleştirmekte kararlı olduğu sınır ötesi operasyon Kürtleri köşeye sıkıştıran bir başka faktördür. Bu durumda Kürtler, Suriye devleti ile daha önce girişmiş olduğu pazarlıklara oranla bu sefer daha zayıftır ve Suriye-Türkiye sınırına Suriye askerlerinin yerleşmesi şeklinde bir pazarlık yürütmektedir. Rusya Federasyonu da Kürtleri Suriye'deki çözüm arayışlarında ortak etme amacındadır. Bunun yanında Suriye'den Kürtlere karşı oldukça ılımlı açıklamalar gelmektedir. ABD'nin Suriye'den çekilme kararı alması üzerine açıklama yapan Beşar Esad, bu noktadan sonra Suriye Kürtlerini koruyacak bir gücün kalmadığını ve Kürtlerin sadece rejime güvenebileceklerini belirterek, Suriye'deki tüm bölgelerde rejim hâkimiyetinin kurulacağını söyledi (ORSAM, 2019). Suriye, Amerika Birleşik Devletleri'nin bölgede YPG ve PYD'yi yalnız bırakmasının ardından Türkiye ile hesaplaşma adı altında Kürtleri yanına çekme strateji uygulamaktan kaçınmayacağını gözler önüne sermiştir diyebiliriz.

Sonuç

Arap baharının Tunus, Mısır ve Libya'dan sonra Suriye'ye yönelmesi ve özellikle de halkın belirli bir kesiminin bu duruma kayıtsız kalmaması Suriye'yi iç savaşa sürüklemiştir. İran İslam Cumhuriyeti, diğer ülkelerdeki rejim devrilmelerine kayıtsız kaldıysa da Suriye'deki ayaklanmalara tepkisel yaklaşmıştır. Suriye'nin İran için jeopolitik ve jeostratejik öneme sahip olması İran'ın savaşa müdahil olmasıyla sonuçlanmıştır. Küresel devletlerin varlığının bilindiği Suriye'de İran İslam Cumhuriyeti de bölgesel bir aktör olarak iç savaştaki yerini

almıştır. İç savaşın başladığı günden bugüne Suriye rejimine diplomatik, güvenlik ve ekonomik alanda gittikçe artan bir İran desteği söz konusudur. İran İslam Cumhuriyeti'nin bu desteğinin altında her ne kadar Şiilik bağlamında mezhepsel yaklaşımdan ve Suriye ile olan ilişkilerden olduğu kanısına varılsa da İran'ın asıl amacı Şii jeopolitiğinin zarar görmemesidir. İran İslam Cumhuriyeti, Suriye koridoru ile Lübnan Hizbullah'ına ve Filistin'de yer alan direniş örgütlerine silah, mühimmat ve ekonomik destek sağlamaktadır. Irak ve Lübnan ile sınırı olan başkent Şam'ın kaybedilmesi İran'ın Şii jeopolitiği yaklaşımını zedeleyecektir. İran İslam Cumhuriyeti, özellikle Irak savaşından sonra kendi sınırları içerisinde savaş sürdürmek istememektedir. Bunun neticesinde ise Şii nüfusunun olduğu devletlerde demografik ve siyasi nüfuz etme politikaları izlemektedir. Bu doğrultuda İsrail ile Suriye, Filistin ve Lübnan ekseninde savaşabilecektir. Aynı zamanda Irak ve Yemen ekseninde de Suudi Arabistan'a sert güç uygulayabilme imkânı bulacaktır. Fakat Suriye rejimi düşerse İran bu imkânlarını kaybedecek ve özellikle de kendisi için tehdit olarak gördüğü İsrail'e karşı büyük bir cephe kaybetmiş olacaktır. Suriye iç savaşında aynı zamanda İran destekli Hizbullah'ın da binlerce milisinin rol alması bu cephenin ne kadar önemli olduğunun bir göstergesidir. Bunların sonucu olarak İran sadece Şii jeopolitiğini kaybetmeyecek aynı zamanda Akdeniz'de var olma hedeflerinden de vazgeçmiş olacaktır. Lübnan ve Suriye'yi Akdeniz'e açılan bir liman olarak gören İran bu jeostratejik önemdeki mevkilerini kaybetmek istemeyecektir. İran'ın iç savaştaki güçlü rolü kararlılıkla ve savaşta rolü olan diğer devletlerle ilişkiler doğrultusunda devam etmiştir. Özellikle son dönemlere damgasını vuran gelişmelerden birisi de Amerika Birleşik Devletleri'nin bölgeden çekilme kararı ile İran'ı bölgede rahatlatacak olan bir hamle yapacak olmasıdır. ABD bunu görmüş olacak ki çekilme konusunda bazı geri geri adımlar atar gibi oldu. Suriye'ye müdahaledeki en önemli hedef İran İslam Cumhuriyeti'nin bölgedeki nüfuzunu azaltmaktı lakin bu hedeflerde pek başarılı olunamadı. Bundan sonra düşünülen senaryo, Amerika Birleşik Devletleri'nin bırakmış olduğu boşluğu kimin ve nasıl dolduracağıdır. Fakat ABD her ne kadar bölgeyi terk edecek olsa da İran'ın Akdeniz'e inmemesi için Suudi Arabistan ile birlikte çalışmalar yapacağı aşikârdır. Bu çekilme söylemleri ABD'nin bölgeden tamamen çekilip hiçbir olaya müdahil olmayacağı manasına gelmemektedir. İran İslam Cumhuriyeti'nin Suriye'deki varlığı iç savaş bitiminden sonra daha farklı sorunlar çıkmasına neden olabilir. Suriye toprakları üzerinde bir Soğuk Savaş atmosferinin yaşandığı yorumları gerçekle bağdaşmaktadır. İran İslam Cumhuriyeti her ne kadar Şii hilali söylemine katılmasa da Irak, Suriye, Lübnan üzerinden yürütmüş olduğu politikalar Şii hilaline olan inancını gözler önüne sermektedir. Son gelişmeler ışığında Suriye'de Arap bölgedeki Arap devletlerinin yanı sıra bölge dışı devletlerin elçiliklerini tekrardan açacaklarını duyurmaları Suriye'de normalleşmeye gidilen süreci gözler önüne serilmektedir. En önemli gelişme ise Suriye'de yeniden yapılanma sürecine Arap Birliği'nin ve Avrupa devletlerinin de destek vermeye sıcak baktığıdır. Bu gelişmelerden ise bölgede en çok rahatsız olan ülke kuşkusuz

İsrail olup, 2019 yılında Hizbullah'a karşı mutlaka harekete geçmesi beklenmektedir. Uluslararası toplum Esad'sız bir Suriye düşüncesi yerine artık Esad rejimi ile bölgede gelecek planları yapmaktadır diyebiliriz. İran İslam Cumhuriyeti'nin bölgedeki nüfuzunu kaybetmesi için ise başka yollara başvurulacağına şüphe yoktur.

Kaynakça

Abbas, Z. ve Şahin, M. (2017). İran'ın ortadoğu'daki eli: Kasım Süleymani. *Ortadoğu Analiz*, *9*(82), 10-13.

Dağı, İ. (2002). *Ortadoğu'da İslam ve Siyaset,* İstanbul: Boyut Yayın Grubu

Embassies (2018). Barış süreci. Erişim tarihi: 14 Kasım 2018, http://embassies.gov.il.

Halhalli, B. (2014). Humeyni dönemi İran dış politikası (1979-1989). *Birey ve Toplu Sosyal Bilimler Dergisi*, *4*(8), 75-96.

Orhan, O. (2017). İran'ın iç savaş sırasında Suriye politikası. *Ortadoğu Analiz*, *9*(82), 50-52.

Orhan, O. (2018). Suriye'deki iç savaş sonrası yeni sorun: İran destekli Şii milisler. *Orta Doğu Araştırma Merkezi (ORSAM), 9*(84**),** 32-33.

ORSAM (2019). Suriye gündemi. Erişim tarihi: 27 Şubat 2019, http://orsam.org.tr/tr/suriye-gundemi-18-24-subat-2019/.

Reuters (2011). Iran calls Syrian protests a Western plot. Erişim tarihi: Kasım 2018https://www.reuters.com/article/us-syria-iran/iran-calls-syrian-protests-a-western-plot-idUSTRE73B22V2011041215.

Salihi, E. (2011). Ortadoğu'da oluşan yeni dengeler ve "Şii Hilali" söylemi. *Bilge Strateji, 3*(4), 193-214.

Sandıklı, A. ve Dağcı, K. (Editörler). (2006). *Büyük Orta Doğu projesi yeni oluşum ve değişen dengeler*. İstanbul: Tasam Yayınları.

Semin, A. (2018). ABD'nin Suriye'den çekilmesi, İsrail'in etkisi ve Türkiye'nin sınır güvenliği, *BİLGESAM Analiz*, 1-8

Sinkaya, B. (2007). Şii ekseni tartışmaları ve İran. *Avrasya Dosyası*, *13*(3), 37-63.

Sinkaya, B. (2011). İran-Suriye ilişkileri ve Suriye'de halk isyanı. *Ortadoğu Analiz, 3*(33), 38-48.

Sinkaya, B. (2012). Arap baharı sürecinde İran'ın Suriye politikası. *SETA Analiz (Siyaset, Ekonomi ve Toplum Araştırmaları Vakfı)*, (53), 3-37.

Sinkaya, B. (2015). Suriye krizi karşısında İran'ın tutumu ve Şam-Tahran ittifakının temelleri. *Akademik Orta Doğu, 10*(1), 131-160.

Şahin, M. (2006). Şii jeopolitiği: İran için fırsatlar ve engeller. *Akademik ORTA DOĞU*, *1*(1), 38-54.

Talla, M. (2017). İran'ın Suriye'deki askeri politikası. *İRAM (İran Araştırmaları Merkezi)*, 6-11.

Türk Dil Kurumu (2019). *Güncel Türkçe sözlük*. Erişim tarihi: 27 Şubat 2019, http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&kelime=A%C5%9EIRI.

Uygur, H. (2012). İran ve Arap baharı, *SETA Analiz*, (52), 3-27.

Ünal, B. (2015). İran'ın vekâlet savaşı stratejisi ve Suriye'deki Şii milisler. *BİLGESAM Analiz,* 2-7

Washington Post (2004). Iraq, Jordan see threat to election from Iran. Erişim tarihi: 15 Kasım 2018, www.washingtonpost.com/wp-dyn/articles/A43980-2004Dec7.html.

21. Yüzyıl Türkiye Enstitüsü (2019). ABD'nin Suriye'den çekilmesinin perde arkası. Erişim tarihi: 26 Şubat 2019, https://21yyte.org/tr/merkezler/bolgesel-arastirma-merkezleri/orta-dogu-ve-afrika-arastirmalari-merkezi/abd-nin-suriye-den-cekilmesinin-perde-arkasi.

Parti İçi Demokrasi: Türkiye Örneği

Yunus Emre Selvi*

Öz: Türkiye Cumhuriyeti devletinin anayasa ve siyasi parti kanunları gibi hukuki düzenlemeleriyle desteklemeye ve güçlendirmeye çalıştığı parti içi demokrasi, geçmişten günümüze gelene kadar bir takım çelişkilerle ilerlemiş ve günümüzde sıkça tartışılan bir mesele hâline dönüşmüştür. Parti içi demokrasi konusunda çeşitli siyasi krizlerinde ortaya çıkmasına neden olan bu çelişkiler özellikle parti liderliği, parti içindeki muhalif gruplar gibi parti içi meselelerde kendini göstermiş ve partilerin yapısına olumsuz etkilerde bulunarak günümüzde partilerin demokrasi dışı uygulamalarda bulunmasına neden olmuştur. Bu bakımdan parti içinde alınan kararlar, parti programları, parti ilkeleri gibi bazı önemli konularda ortaya konulan çeşitli uygulamalar demokratik işleyişin sekteye uğramasına neden olabilmekte ve özellikle parti liderliği konusunda oligarşik eğilimlere sebebiyet verebilmektedir. Dolayısıyla günümüz modern ulus devletlerinde var olan siyasi partilerin demokrasiye dayalı göstermiş oldukları her uygulama veya davranış, bir taraftan parti içi demokrasi meselesini güncel tutarken, bir taraftan da tartışmaların odak noktası hâline gelmesine neden olmaktadır. Bu kapsamda çalışmada; demokratik işleyişin vazgeçilmez ön koşulu olan parti içi demokrasi meselesinin önemine dikkat çekilerek Türkiye'deki siyasi partilerin kendi iç yapıları doğrultusunda ortaya koydukları bazı davranışlar örnek verilmiş ve parti içi demokrasi ile ilgili Türkiye'deki hukuki düzenlemelere değinilmiştir. Aynı zamanda Türkiye'nin tek partili dönemden kalan siyasi tutumların ve anlayışların bir kültür hâline gelerek parti içi demokrasi meselesine etkileri incelenmeye çalışılmış ve bu noktada bazı sorunların tespiti çalışmanın amacını oluşturmuştur.

Anahtar Kelimeler: Demokrasi, Siyasi Partiler, Parti İçi Demokrasi, Parti Liderleri, Türkiye, Oligarşi.

Giriş

'Demokrasi', 'Siyasi Partiler' ve *'Parti İçi Demokrasi'* gibi konular tarih boyunca üzerinde yazılıp çizilen meseleler olarak karşımıza çıksa da son zamanlarda günümüz modern ulus devletlerinde giderek tartışmaya açılan ve sorgulanan meseleler hâline gelmiştir. Bunun nedenlerinden birisi modern ulus devletlerin, gerek iç politikalarında gerekse dış politikalarında, demokrasiyi sürekli olarak bir dayanak noktası hâline getirilmesi ve siyasi partilerinde kendilerini demokrasiyi merkeze alarak hareket ettiği iddialarından kaynaklanmaktadır.

* Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi, Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Bölümü, Yüksek Lisans Programı. İletişim: yemreselvii@gmail.com

Devletler, uygulamaya koyduğu iç ve dış politikalarında, siyasi partiler ise parti programlarında ve ilkelerinde sürekli olarak demokrasiye atıfta bulunmaktadır. Dolayısıyla modern bir ulus devletin kurum ve kuruluşlarının, siyasi partilerin ve diğer toplulukların ne denli demokrasiyi dikkate aldığı veya ne derecede demokratik kurallara uyduğu, aynı zamanda bir devletin Anayasası'nda, parti içi demokrasiye ne ölçüde yer verildiği gibi konular günümüzde sıkça tartışılan ve üzerinde çalışılan meseleler hâline gelmiştir.

Modern demokrasilerde yönetilenlerin yönetime katılabilmeleri büyük ölçüde siyasi partiler aracılığıyla gerçekleşmektedir. Siyasi partiler, belirledikleri hedef ve amaçlara başarılı bir şekilde ulaşabilmek ve demokratik bir şekilde politika izleyebilmek için kendi içyapılarında demokrasiyi merkeze alması gerekmektedir. Nitekim demokrasinin ve ilkelerinin önemsens mediği veya merkeze alınmadığı partiler, bir zamandan sonra bölünmeye ya da tamamen ortadan kalkmaya başlasa da ileriye dönük oldukça büyük sorunlara ve tehlikelere yol açmaktadır. Geçmiş tarihten örnek verecek olursak; yaklaşık seksen beş yıl önce, Almanya'da Nazi Partisi'nin lideri olan Adolf Hitlerin koalisyon hükümetinin başkanlığına gelmesi kısa zamanda Almanya'yı büyük felaketlere sürüklemiştir. Alman halkının yarısından bile destek göremeyen Hitler, kısa zamanda Almanya'nın gelişmiş parlamenter sistemini yıkarak bir diktatörlük kurmuştur. (Sander, 2016, s. 114-116). Dolayısıyla modern bir ulus devlette, partilerin hedef ve amaçlarının, parti içi yapılanmalarının demokratik bir çizgiye oturtulması ya da demokrasiye dayandırılması son derece önemli olmakla birlikte üzerinde düşünülmesi gereken kritik bir mesele olarak karşımıza çıkmaktadır.

Türkiye Cumhuriyeti Anayasası'nda parti içi demokrasi meselesine ne ölçüde yer veriliyor ya da parti içi demokrasinin Türkiye'deki siyasi partiler tarafından ne denli önemseniyor meselesi tartışma konusudur. Türkiye, parti içi demokrasinin anayasal güvence altına alındığı bir ülke olsa da parti içi demokrasinin tam anlamıyla uygulanıp uygulanmadığını sorgulamamız ve üzerinde düşünmemiz gerekir. Dolayısıyla bu çalışmada ulaşabildiğimiz kaynaklar çerçevesinde demokrasinin, siyasi partiler nezdindeki karşılığının ve parti içi demokrasinin belli başlı unsurlarına değinerek Türkiye'deki parti içi demokrasi anlayışını fazla ayrıntıya inmeden incelemeye çalışacağız.

Demokrasi

Halkın yönetimi anlamına gelen demokrasi kelimesi, Antik Yunan'da kullanılan *'Demos'*[1] ve '*Kratos'*[2] sözcüklerinin birleşmesiyle oluşmuştur. Halkın yani yönetilenlerin, yönetime dâhil olma süreci olarak nitelendirebileceğimiz demokrasi meselesi; iyi yönetim nedir, halk,

1 *Demos* kelimesinin Antik Yunan'daki karşılığı 'halk' olarak nitelendirilmektedir. (Schmidt, çev. Köktaş, 2002, s.13).

2 *Kratos* kelimesinin Antik Yunan'daki karşılığı ise güç ve iktidar olarak karşımıza çıkmaktadır. (2002, s. 13).

devlet yönetimine neye dayanarak katılabilir, halkı kim temsil edebilir gibi sorularla birlikte Antik Yunan'dan itibaren sorgulanmaya ve tartışılmaya başlanmıştır. Demokrasi dediğimiz olgu, ilk olarak Antik Yunan'da kendisini göstermiş olsa da o dönemlerden itibaren eleştirilere maruz kalmış ve günümüze kadar da böyle devam etmiştir.

Demokrasi, herkesin demokrasisi olma konusunda çeşitli evrelerden ve dönemlerden geçerek şekillenmeye başlamış ve daha somut bir zeminde kendisine yer bulmayı başarmıştır. Özellikle Roma döneminde, 'hukuk' ve 'senato' gibi demokrasinin vazgeçilmezi olarak kabul ettiğimiz unsurların gelişim göstermeye başlaması, halkın temsili noktasında son derece önemli gelişmeler olarak karşımıza çıkmaktadır. Böylece insanlar, doğal haklarını birilerine devretmeye ve bunun neticesinde temsil edilmeye başlamıştır. Modern döneme doğru geldiğimizde ise devrimlerin yaşandığı ve buna bağlı olarak parlamentoların yavaş yavaş güçlenmeye başladığını görüyoruz. Örneğin İngiltere'de (1641-1654), Fransa'da (1789-1792) ve Amerika'da (1775-1783) gerçekleşen devrimler, monarşilerin zayıflamasına ve güç kaybetmesine neden olurken parlamentoların ve demokrasinin de gelişmesine, güçlene mesine olanak sağlamıştır. (Atılgan & Aytekin, 2015, s. 144-149). Halkın temsil edilebilirliği konusunda son derece önemli gelişmelere zemin hazırlayan bu devrimler, kısa süreli de olsa cumhuriyetlerin ve siyasi partilerinde ortaya çıkmasına büyük katkıda bulunmuştur. Buna örnek olarak 1830'larda İngiltere'de ortaya çıkan Muhafazakâr Parti ve aynı dönemlerde Amerika'da kurulmuş Demokrat Parti'yi verebiliriz. Partilerin ortaya çıkması, parti içi demokrasi meselesinin de ortaya çıkmasına yardımcı olurken aynı zamanda daha öncede bahsettiğimiz 'herkes için demokrasi' meselesine katkıda bulunmuştur. İnsanları parlamentoda temsil edebilen mekanizmalar ortaya çıksa da tam anlamıyla bu partilerin demokrasiyle olan bağının ne ölçüde olduğu soru işaretidir. Tüm bu bahsettiğimiz meselelerin yanında özellikle demokrasi konusunda ülkelerin ortaya koydukları uygulamalara eleştirel bir bakış açısıyla bakacak olursak, günümüzde demokrasinin, kanunların ve hukukun olduğu her yerde güçlü anayasalar, kanunlar yoktur. Dolayısıyla hukukun, demokrasinin ve anayasaların olduğu her yerde tam anlamıyla halkın temsil edilebildiğinden ya da siyasi partilerin demokrasiye sıkı sıkıya bağlı olduğundan bahsedemeyiz. Dolayısıyla Georges Burdeau'nun *Demokrasi-Sentetik Deneme* adlı kitabında; "Gerçek demokrasi, ancak siyasi kudretin taşıyıcısı olan halk, bu kudreti doğrudan doğruya kullanmak veya hiç olmazsa kullanılışını denetlemek durumuna geldiği takdirde, vardır" ifade ettiği gibi demokrasilerin merkezinde tamamen halk ve halkın kudreti olması gerekmektedir (Burdeau, çev. Esen, 1964, s.19). İşte tam burada parti içi demokrasi meselesi devreye girmektedir. Bir siyasi partinin kendi içinde demokrasiye verdiği önem ve buna bağlı olarak 'aşağıdan yukarıya' şeklinde ifade edilen parti içi eşitlik ve özgürlüğün net bir şekilde partinin her mekanizması ve işleyişine yansıması gerekmektedir (Türköne, 2013, s. 348). Demokrasinin temelini oluşturan özgürlük ve eşitlik, sadece parti içinde değil devletin tüm kurumları tarafından hassasiyetle üstünde

durulması gereken bir meseledir. Durulmadığı takdirde devletin kurum ve kuruluşlarında çeşitli krizler meydana gelmektedir. Bu krizlerin yaşanmasıyla kurumların işleyişleri ve uygulamaları da sekteye uğrayacak ve daha büyük sorunlara neden olacaktır. Bu sorunları ilerleyen bölümlerde parti içi demokrasi meselesi etrafında daha ayrıntılı bir şekilde göreceğiz.

Sonuç olarak demokrasi, ortaya çıktığı Antik Yunan'dan itibaren sürekli değişime uğrayan, Platon ve Aristoteles gibi büyük düşünürler tarafından tartışılan, yaşanan devrimlerle birlikte kendisine meşru bir zemin bulmaya başlayan ve günümüzde de gerek devlet gerekse siyasi parti nezdinde hangi ölçüde dikkate alındığı ya da hangi kıstaslara bağlı bir demokratik anlayış olacağı gibi soruları yönelttiğimiz bir konu olarak kendini göstermektedir. Burada demokrasiyle yönetilen ülkelerin, demokrasinin ortaya koymuş olduğu ilkeleri ve unsurları dikkate alması son derece önemli olmakla birlikte devletin her kurum ve kuruluşunun ortaya koyacağı demokratik uygulamalar, demokrasinin sağlıklı bir şekilde işleyebilmesi hususunda büyük önem teşkil etmektedir.

Siyasi Partiler

Fransızcadan Türkçeye aktarılan 'parti' sözcüğü bölüm, parça, grup, taraf anlamına gelmektedir. Modern dönem siyasi partilerin kökleri uzak geçmişte değildir. 19.yy'ın ikinci yarısına doğru ortaya çıkmaya başlayan siyasi partiler, gün geçtikçe parlamentolarda güçlenip ülke yönetiminde söz sahibi olmaya başlamışlardır. Daha önce de bahsettiğimiz gibi günümüzde en eski ve köklü partiler arasında İngiltere'de şu an iktidarda olan Muhafazakâr Parti ve Amerika Birleşik Devletleri'nde kurulan Demokrat Parti'yi örnek vermek mümkündür. Türkiye'nin en eski partisi ise 21 Mayıs 1889 yılında padişahın baskılarına karşı kurulan İttihat-ı Osmani'dir (Karpat, 2015, s. 83-85). Daha sonraları İttihat ve Terakki Cemiyeti adını alan grup II. Meşrutiyetin ilan edilmesiyle birlikte 1908 yılında siyasi parti olduğunu resmen ilan etmiştir (2015, s. 83-85).

Modern anlamda kurulan partiler birden bire modernleşmediği gibi hedef ve amaçları da zamanla değişkenlik göstermeye başlamıştır. Örneğin; günümüzde kapitalizmin ve burjuvazinin ana yurdu olan Britanya'da yaşanan devrimde, kralın mutlak haklarına ve aristokrasiye karşı Muhafazakârlar ve Liberaller birlikte hareket ederek devrimi yönlendirse de bu iki grup zamanla birbirlerine karşı siyasi mücadele vermeye başlamıştır. Bir başka örneğe bakacak olursak, Liberal Parti'ye karşı mücadele etmek ve işçi sınıfının haklarını savunmak amacıyla kurulan İşçi Partisi görmekteyiz. Sonuç olarak bu birleşmeler ve bölünmeler zamanla siyasal hayatın vazgeçilmez parçası olan modern siyasi partilere dönüşmeye başlamıştır. (Atılgan & Aytekin, 2015, s. 242-243). Modernleşen siyasi partilerin ortaya koyacağı ilkeler ve politikalar da demokrasilerin şekillenmesine ve gelişmesine katkı sağlayacaktır.

Günümüzde modern dünyanın neredeyse her yanında yasama ve yürütme sürecinde büyük payı olan siyasi partiler, siyasete katılmanın en önemli örgütleri olarak karşımıza çık-

maktadır. Siyasi partilerin tanımı konusunda literatür taraması yaptığımızda tek bir yaklaşımı öne süremeyeceğimiz gibi işlevleri konusunda da belirli bir kanıya varmak mümkün değildir. Bunun nedeni partilerin gerek örgüt yapıları ve fonksiyonları gerekse iktidara gelme yöntemleri birbirinden farklılık göstermektedir. Özbudun'a (1974, s. 4) göre "Halkın desteğini sağlamak suretiyle devlet yönetimini ele geçirmeye veya sürdürmeye çalışan, sürekli ve istikrarlı bir örgüte sahip siyasi topluluklar" şeklinde ifade edilen siyasi partilerin, iktidara gelebilmesi ya da etkin bir konuma gelebilmesi için sadece halk desteğinin yeterli olmadığı ve bu desteğinde demokratik yöntemlerle oluşturulması gerektiği dile getirilmiştir (1974, s. 4). Dolayısıyla siyasi partilerin iktidara gelmek için sadece kendi içinde demokratik uygulamalarının bulunması yetmemekte, aynı zamanda halk tarafından verilen desteğin de demokratik yöntemlerle olması son derece önemlidir. Günümüzde yapılan seçimlerde bu mesele sıkça gündeme getirilmekte ve tartışmaya açılmaktadır.

Yukarıda da belirttiğimiz gibi siyasi partiler günümüz siyasal sistemlerin en önemli öğelerinden birisidir. Toplum ile hükümet arasındaki bağı ifade eden bir araç olarak da görülebilir. Yasama ve yürütmenin en önemli aracı olarak kabul ettiğimiz siyasi partiler Atılgan ve Aytekin'e göre; (2015, s. 239)

> a)*İçinden doğduğu ülkenin toplumsal formasyonunu muhafaza etmeyi, reformcu adımlarla dönüştürmeyi, geliştirmeyi ya da yıkıp yerine yenisini kurmayı amaçlayan;* b) hangi amacı güdüyorsa ona göre kısa, orta ve uzun vadeye dağılmış programları olan; c) programını belirli bir siyasal ideolojiyle ya da farklı siyasal ideolojilerin eklenmesiyle bir toplumsal sınıfın dünya tasavvurunu esas olarak oluşturan; d) programını hayata geçirebilmek için siyasi iktidarı kazanmaya çalışan; e) genel ve yerel seçimlerle ya da seçim dışı yollarla bu hedefe ulaşmak için kitlelerin aktif ya da pasif desteğini kazanmaya çalışan; f) bu çalışmalarını toplumun farklı alanlarına eş güdümlü bir şekilde yayabilmek için merkezi, yerel ve yan örgütleri olan; g) ömrü, bazı durumlarda öyle olsa bile kişilerin ya da karizmatik liderlerinin ömürleriyle sınırlı olmayan örgütlerdir (Atılgan & Aytekin; 2015, s. 239).

Siyasi partiler ile ilgili ortaya konulan bu ifadeleri değerlendirdiğimizde ise günümüzde siyasal partilerin genellikle belirli bir toplumsal sınıfın ya da tek bir grubun çıkarlarını savunmak üzere ortaya çıkmadığını ve tam aksine tüm toplumsal sınıfların çıkarlarını savunmak zorunda olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Bunun nedeni günümüz modern devletlerinde yaşayan toplumların birbirlerinden farklı ideolojilere sahip olması ve kendi geçmişinden gelen farklı siyasi veya kültürel yapısının olmasıdır. Nitekim A ülkesindeki bir parti iktidara gelebilmek için, ülkesinde yaşadığı toplumun her kesiminin görüşüne, ideolojisine ve kültürüne hatta ekonomik durumlarını dahi dikkate alması ve kendi içinde demokratik uygulamalara ağırlık vermesi gerekmektedir. Tüm bunları dikkate almayan siyasi partiler ya parçalanmakta ya da içinde bulunduğu siyasal sistemde etkisini gittikçe kaybetmektedir.

Parti İçi Demokrasi Tanımı ve Önemi

Parti içi demokrasi kavramı, parti ile demokrasi kavramlarının birleşmesiyle oluşmakta ve modern demokrasilerin vazgeçilmez unsurları olarak nitelendirdiğimiz siyasi partilerin iç yapı ve işleyişlerine atıfta bulunmaktadır. Nitekim parti içi demokrasinin tanımı ile ilgili literatür taraması yaptığımızda genel olarak parti içi demokrasinin "siyasi partilerin iç işlerinde demokrasi ilkelerini benimsemesi ve yerine getirilmesi" olarak nitelendirildiğini görmekteyiz. Örneğin Türköne'ye (2013, s. 348) göre parti içi demokrasi; "partilerin örgütsel yapı ve işleyişlerinin her alanında demokrasinin var olması; katılımcı, *şeffaf ve denetlenebilir olmasını ve/veya bünyesinde hukukun üstünlüğü sağlanılması ile oligarşik eğilimlerin reddiyesini barındıran ve parti yönetici kadroları ile adayların adil, eşit, özgür seçimler ile belirlenmesi"* olarak ifade edilmiştir. Bir başka önemli tanımlamaya bakacak olursak Suvai Tuncay'ın 1996 yılında yayımlanmış olan *Parti İçi Demokrasi ve Türkiye* adlı kitabında parti içi demokrasi şu şekilde tanımlamıştır:

> Siyasi partilerin örgüt içi düzenlerinin demokrasi esaslarına uygun hukuki düzenlemelerle sınırlarının çizilerek, partilerdeki oligarşik eğilimlerin ve baskıların ortadan kaldırılması; demokratik örgüt yapısının kurularak lider teşkilat, organlar ve adayların demokratik yöntemlerle belirlenmesi ve karar mekanizmasının tabandan tepeye oluşturulması süreci (Tuncay, 1996, s. 52).

Tüm bu ifadelerden anlaşılacağı üzere siyasi partilerin tepeden tırnağa demokrasi ilkelerine bağlı ve özellikle oligarşik eğilimler göstermeyen bir yapı olarak varlığını sürdürmesi gerektiğine dikkat çekilmiştir. Aynı zamanda parti üyelerinin de parti yönetiminde ve işleyişinde etkin bir noktada olması gerektiği ve bunun da demokratik ilkelere dayalı olmasıyla sağlanabileceğine vurgu yapılmıştır. Böylelikle parti içi demokrasi, bir amaç olarak değil bir araç olarak karşımıza çıkmaktadır. Siyasi partilerin demokrasiyle uyumlu bir hâle gelmesi yani parti içi demokrasiyle özdeşlemesi konusunda yukarıda ifade edilen tanımlamaları dikkate aldığımızda kısacası; çoğunluğun yönetme hakkı, parti üyelerinin siyasal katılım özgürlüks leri, parti içi iktidarın dağılımı ve örgütlenme, parti içi karar süreçleri ve parti içi kararların demokratik öze uygunluğu parti içi demokrasinin vazgeçilmez unsurları olarak kabul edilmektedir. Bu unsurların yeteri kadar dikkate alınmaması, siyasi partilerin gerek işleyişi gerekse ortaya koyacağı politikalar ve ilkeleri açısından çeşitli sorunlara gebe bırakabilir.

Bir siyasi partinin, demokrasiye verdiği önem ile kendi içyapısındaki demokratik uygulamaları arasında paralellik olması gerekmektedir. Bunun en önemli nedenlerinden birisi toplum ile demokrasi arasında kurulacak olan bağın işleyebilmesi ve yürütülmesi için partinin iç yapısındaki uygulamalarının demokrasiye dayandırılması gerekir. Nitekim demokrasi için mücadele etmeyen veya demokrasiye inanmayan partilerin, yönetilenlere karşı demokrasi söylemleri veya vaatleri bir anlam ifade etmeyecektir. Buna bağlı olarak modern demokra-

silerde partilerin var olabilmesi için parti içi demokrasi meselesi hayati bir öneme sahiptir. Parti içi demokrasinin önemi; demokrasilerin sağlıklı bir şekilde işleyebilmesi, ulusal iradenin tam anlamıyla parlamentoya yansıyabilmesi, çoğulcu parlamento kararlarının alınabilmesi ve uygulanabilmesi gibi bazı hususlardan da anlaşılmaktadır (Yanık, 2002, s. 99-101). Ayrıca parti içi demokrasi sağlanabildiği ölçüde parti ile halk arasında oluşacak bağ da bir o kadar kuvvetlenmektedir. Yani demokratik rejimin sağlıklı bir şekilde işleyebilmesi ve bunun süreklilik kazanması, demokrasinin de bir araç olarak toplumda ortak bir değer oluşturması, toplumun demokratik kültürü benimsemesine yardımcı olmaktadır. Zira demokratik kültürü yeterince edinemeyen bir toplumda gerek siyasi parti gerekse diğer siyasi meselelerde çeşitli krizlerin patlak vermesi son derece doğal olarak görülebilir. Örneğin, Türkiye'de düzenli olarak seçimlerin yapılıyor olması ve bu seçimlere katılımın giderek artması, çok-partili hayatın devam etmesi gibi bazı olumlu ve önemli gelişmeler olmasına rağmen halkın demokrasiyle olan ilişkisinin yeteri kadar kuvvetli olmaması, partilerin kendi iç yapılarındaki olumsuz demokratik anlayışın anlaşılamamasına neden olmaktadır (Yıldırım, 2018, s. 24). Bu da özellikle parti liderliğinin oligarşik bir yapıya bürünmesine yol açmaktadır. Buradan anlıyoruz ki parti içi demokrasi meselesi son derece hassas ve günümüzde Türkiye gibi parlamenter demokrasiye sahip ülkeler için göz ardı edilmemesi gereken bir mesele olarak kendisini göstermekte ve parti içi demokrasinin halk ile partiler arasındaki bağın kuvvetlenmesinde kritik bir rol oynadığını gözler önüne sermektedir.

Sonuç olarak bir ülkede çağdaş ve modern demokrasinin yerleşebilmesi için siyasi partilerin demokrasiye olan bağlılıkları son derece önemlidir. Nitekim yönetilenlerin iradelerinin parlamentolara sağlıklı bir şekilde yansıyabilmesi, adil, eşit ve özgür seçimlerle lider, teşkilat ve adaylar belirlenerek demokratik uygulama yöntemlerinin bulunması ve partilerin toplumla olan ilişkisinin gelişim göstermeye başlaması, parti içi demokrasinin sağlanıp sağlanamamasına bağlı olduğunu yukarıdaki ifadelerden anlamış oluyoruz. Dolayısıyla siyasi partiler demokrasi için, parti içi demokrasi ise partiler için vazgeçilmez bir gereklilik olmakla birlikte parti içi demokrasinin önemsenmesi, günümüz parlamenter demokrasilerin gelecekte daha iyi işleyebilmesine katkı sağlayacaktır.

Türkiye'de Parti İçi Demokrasi

Türkiye Cumhuriyeti demokratik parlamenter sisteme dayalı yapısıyla, parti içi demokrasi meselesini, gerek anayasası gerekse siyasi parti kanunlarıyla desteklemeye ve güçlendirmeye çalışmış ve buna bağlı olarak birtakım hukuki düzenlemeler ortaya koymuştur. Bu anayasa ve kanunlara daha yakından bakacak olursak örneğin; 1961 Anayasası'nın 57. maddesinin 3. fırkasına göre; "partilerin iç çalışmaları, faaliyetleri, Anayasa Mahkemesia ne hangi hâllerde ve ne suretle hesap verecekleri ve bu mahkemece mali denetimlerinin

hangi hâllerde ve nasıl yapılacağı, demokrasi esasların uygun olarak kanunla düzenlenir"[3] şeklinde ifadelere yer verilmiştir. (Resmî Gazete, 1961). 1965 yılında ortaya konulan Siyasi Parti Kanunu'nun 100, 101 ve 102. maddeleriyle de parti içi demokrasinin sağlanabilmesi amaçlanmıştır. (TBMM, 1965) 1982 Anayasası'nın 69. maddesinin 1. fırkasına göre ise "siyasi partilerin faaliyetleri, parti içi düzenlemeleri ve çalışmaları demokrasi ilkelerine uygun olur. Bu ilkelerin uygulanması kanunla düzenlenir"[4] gibi anayasa maddelerinde açık bir şekilde parti içi demokrasinin sağlam bir zemine oturtulmasının gerekliliğine dikkat çekilmiştir. (TBMM, 1982). Aynı zamanda 2820 sayılı Siyasi Parti Kanunu'nun 4. maddesinde; "Siyasi partiler, demokratik siyasi hayatın vazgeçilmez unsurlarıdır. Atatürk ilke ve inkılaplarına bağlı olarak çalışırlar. Siyasi partilerin kuruluşu, organların seçimi, işleyişi, faaliyetleri ve kararları Anayasada nitelikleri belirtilen demokrasi esaslarına aykırı olamaz" denilmiş ve aynı kanunun 93. maddesinde ise "Siyasi partilerin parti içi çalışmaları, parti yönetimi, denetimi, parti organları için yapılacak seçimler ile parti genel başkanlığınca, genel merkez organlarınca ve parti gruplarınca alınan kararları ve yapılan eylem ve işlemleri parti tüzüğüne, parti üyeleri arasındaki eşitlik ilkesine ve demokrasi esaslarına aykırı olamaz" şeklinde ifade edilerek siyasi partilerin, iç yapılarında ve parti uygulamalarında demokrasi ilkelerine bağlı olmaları gerektiğine vurgu yapılmıştır (Mevzuat, 1983). Tüm bu anayasa ve kanunlara rağmen Türkiye'deki partiler, parti içi demokrasiye ne ölçüde önem veriyor ya da ne ölçüde demokrasi dikkate alınıyor tartışma konusudur.

Parti içi demokrasinin; çoğunluğun yönetimi, parti üyelerinin siyasal katılım özgürlüğü, parti içi eşitlik, ifade özgürlüğü ya da parti liderliği gibi bazı unsurlarını dikkate aldığımızda Türkiye'deki partilerin bu noktada yetersiz göründüğü söylemek yanlış olmayacaktır (Küçük, 2014, s. 71-72). Özellikle parti liderliği konusuna ayrı bir parantez açacak olursak, Türkiye'de parti liderliğinin oligarşik[5] bir eğilim gösterdiğini söyleyebiliriz. Bu da Türkiye'deki parti içi demokrasinin işleyişini ve yapısını son derece olumsuz etkilemektedir. Yukarıda bahsetmiş olduğumuz hukuki düzenlemeler, parti içinde aşağıdan yukarıya doğru ilerleyen bir demokratik süreci öngörmesine rağmen genel olarak Türkiye'deki partilerin lider değişiminde zorlandığını ve buna bağlı olarak yukarıdan aşağıya doğru giden olumsuz bir demokrasi tutumunun ortaya çıktığını görüyoruz. Günümüz Cumhuriyet Halk Partisi, Milliyetçi Hareket Partisi gibi Türk siyasal hayatının parçası olan bu partilerin, liderlik konusundaki anlayışları son derece oligarşik eğilim göstermektedir. Örneğin, 2010 yılından beri CHP'nin lideri olan Kemal Kılıçdaroğlu'nun liderlik konusundaki eğilimleri ya da MHP'nin yaklaşık olarak 22 yıldır

3 (Değişiklik: 15.03.1973- 1699).

4 (Değişiklik: 23.07.1995- 4121/7 Md.)

5 Siyasal gücün birkaç kişilik bir grubun elinde toplandığı yönetim ve aristokrasinin daralmış biçimi olarak nitelendirilmektedir. (Türk Dil Kurumu, 2019).

liderliğini sürdüren Devlet Bahçeli'nin söylem ve tutumları, parti içi demokrasi konusunda olumsuz bir tablo karşımıza çıkarmaktadır. Gerek Kılıçdaroğlu'na gerekse Bahçeli'ye karşı alternatif olarak düşünülen veya rakip olarak ortaya çıkan isimler, parti içinde ve toplum karşısındaki olumlu imajlarının kötülenmeye çalışılması, haklarında belli belirsiz söylemlerin ortaya atılması veya hakaret düzeyinde sözlere maruz bırakılmaya çalışılması gibi bazı olumsuz davranış ve uygulamalara maruz kalmaktadırlar. Hatta parti üyeliğinden dahi çıkarılabilmektedirler. Güncel bir örnek verecek olursak örneğin, MHP'den 2011 yılında Iğdır'dan milletvekili seçilen Sinan Oğan'ın ya da MHP içindeki nüfuzunun son derece güçlü olduğu bilinen Meral Akşener ve çevresinin, parti liderliği konusundaki değişim talepleri gerek Bahçeli gerekse Bahçeli'nin yakın çevresi tarafından sert tepkiler almasına yol açmış ve partiden ihraç edilmelerine neden olmuştur. Bu da akıllara Türkiye'deki partilerin, parti içi demokrasiyi yeterince uygulamadığını, bu durumu göz ardı ettiğini ve bahsetmiş olduğumuz hukukî düzenlemelerin dikkate almadığını getirmektedir. Tüm bu olumsuz tutumlar sadece günümüzde değil geçmişte de görülmektedir. Örneğin 1961-1980 dönemi CHP'sinde ya da Süleyman Demirel liderliğindeki Adalet Partisi, sonrasında Doğru Yol Partisi'nde de yukarıda bahsettiğimiz olumsuz davranış ve tutumlar kendini göstermiştir. (Turan, 2011, s. 2-3).

Siyasi liderlerin kendi bireysel hedef ve amaçları ya da ideallerini bir tarafa koyduğumuzda geçmişten gelen ve günümüzde de hâlen devam eden parti liderliğinin değişememesi sorununu anlayabilmemiz için bazı noktalara dikkat etmemiz gerekmektedir. Dolayısıyla dikkat edeceğimiz bu noktalara değinmeden önce mevcut siyasi partilerde oligarşik eğilimin güçlenmesinin birden bire ortaya çıkan bir durum olmadığını da gözden kaçırmamak gerekir. Türkiye'de oligarşik eğilimlerin ortaya çıkması ve güçlenmesine neden olan bir takım faktörler bulunmaktadır. Özellikle tek parti mirasçılığının ortaya çıkardığı kültürel ve sosyal modernleşme geleneği, parti liderlerine sadakat anlayışı, geçmişten gelen merkez devlet anlayışı ve yapısı, toplumun siyasi kültür ve geleneği gibi faktörler biraz önce değindiğimiz oligarşik yapının ortaya çıkmasına, güçlenmesine ve kurumsal bir yapıya bürünmesine neden olmuştur. Tek partili döneme baktığımızda otoritenin yukarıdan aşağıya doğru işlediğini ve çok partili hayata geçişte ortaya çıkan muhalefet partilerinin tek parti içinde kaynaklanan çekişmeler sonucunda ortaya çıktığını, partilerin doğrudan lider egemenliğine girdiğini ve lider mevkilerinin sorgulanmamasına neden olduğunu görüyoruz. (2011, s. 5). Örneğin, 1974 yılında Süleyman Demirel'e karşı genel başkan adayı olan Profesör Orhan Oğuz, partilerdeki lider egemenliği konusunda şu sözlerle tepki göstermiştir;

> Her demokratik ülkede parti yöneticileri zaman içinde değişir, bizde de değişmelidir. Siyasi partilerde genel başkana karşı aday olmak anlayışla karşılanmalıdır. Demokrasinin bir gereği sayılmalıdır ve bir cesaret konusu olmaktan kurtarılmalıdır. Ülkemizde siyasi parti, liderlerine karşı olmayı, her nedense, partiye ve davaya ihanet gibi görme ve gösterme hastalığı vardır ve biz bundan kurtulmak mecburiyetindeyiz (Bektaş, 1993, s. 164).

Profesör Orhan Oğuz'un bu sözleri günümüz Türkiye'si için de geçerliliğini korumaktadır. Nitekim yukarıda vermiş olduğumuz güncel örnekler de bu duruma kanıt olarak gösterilebilir. Buna bağlı olarak lider değişimlerinin gündeme bile gelmesine fırsat vermeyen tüm bu olumsuz durumlar, günümüzdeki siyasi parti uygulamalarının temeline zemin oluşturmakta ve Türkiye'nin parti içi demokrasi konusundaki görüntüsünü olumsuz etkilemektedir.

Türkiye'deki parti içi demokrasiyi etkileyen diğer bir faktör ise toplumun siyasi kültür ve geleneğidir. Dolayısıyla toplumun siyasi kültür ve geleneği açısından düşündüğümüzde örneğin; "liderimiz nerede biz oradayız" ya da "liderimiz dediyse doğrudur" gibi düşünce kalıpları ve söylemler parti içi demokrasi meselesine büyük zararlar verirken biraz önce de bahsettiğimiz gibi bu tür geleneksel anlayışlar oligarşik yapının kurumsallaşmasına, siyasete olan yabancılaşmanın artmasına neden olurken yabancılaşanların da marjinal çözümlere başvurmasına zemin hazırlamaktadır. Bu da siyasi krizlerin yaşanmasının önünü açmaktadır. Toplumun siyasi anlayış ve kültürünün, parti içi demokrasi meselesi için ne derece önemli olduğunu da buradan anlamış oluyoruz.

Oligarşik yapının kurumsallaşmaya başladığı siyasi partilerde özgürce düşündüklerini savunmak, yeni alternatif fikirler ve görüşler oluşturmak, lidere karşı gelmek gibi bazı tutumlar parti fikirlerine, parti ilkelerine ve parti disiplinine aykırı kabul edilmekte ve bu durum yukarıda verdiğimiz örneklerdeki gibi partilerden ihraç edilmelere yol açmaktadır. Nitekim tüm bu olumsuzluklar Türkiye'nin komşusu ve oligarşik siyasi yapılara sahip ülkeleri akla getirmektedir. Dolayısıyla Türkiye'de yaşanan tüm bu olumsuzluklar sadece Türkiye'de değil Türkiye'nin komşu devletlerinde de kendisini göstermektedir. Örneğin, Suriye'de 1970 yılından günümüze kadar Esad ailesinin yönetimdeki ve Baas Partisi'ndeki nüfuzu ve Suriye'nin mevcut tek partili yarı başkanlık sistemine sahip olması, Suriye'deki siyasal hayatın tek bir merkezden yönlendirilmesine neden olmaktadır. (Siyaset, Ekonomi ve Toplum Araştırmaları Vakfı [SETA] , 2012, s. 13-14). Bu açıdan baktığımızda Suriye'deki Baas Partisi'nin parti içi demokrasi anlayışından oldukça uzak olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Nitekim birçok Orta Doğu ülkesinde de bahsettiğimiz durumlar aynı şekilde kendini göstermektedir. Bir başka örnek olarak Turan'ın "Türk Siyasi Partilerinde Lider Oligarşisi: Evrimi, Kurumsallaşması ve Sonuçları" adlı makalesinde de Japonya'dan örnekler verilmiş ve Japonya Sosyalist Partisi'nin parti liderliğinin değişimi konusunda 'liderlik rotasyonu' gibi bazı uygulamaları kullanarak parti liderliğinin sürekli olarak değişik gruplar arasında değişimi amaçladığı dile getirilmiştir (2011, s. 2-3). Bu da parti içi demokrasi konusunda etkili uygulamaların da olduğunu bizlere göstermektedir.

Sonuç

Demokrasi, siyasi partiler ve parti içi demokrasi meselelerinin geçmişten günümüze kadar geçen sürede sürekli olarak tartışılması, günümüz modern ulus devletlerinde parti içi demokrasi anlayışının gelişmesine ve hukuki bir zemine taşınmasına katkı sağlasa da Türkiye'nin hâlen bu konularda geri planda olduğunu görüyoruz. Özellikle parti liderliği, parti üyelerinin yönetimde ve karar alma süreçlerindeki etkinlikleri, parti içi eşitlik ve özgürlük anlayışları gibi meselelerin ülkedeki yasa ve kanunlara rağmen göz ardı edilmesi Türkiye'deki parti içi demokrasinin gelişimi konusunda büyük bir engel teşkil etmektedir.

Parti içi demokrasinin aşağıdan yukarıya doğru ilerlemesi gerekirken tam tersi olarak kendini göstermesi, Türkiye'nin günümüzde ve geleceğe dair birtakım kaygılar duymasına neden olurken çeşitli siyasi krizlerinde önünü açmaktadır. Çalışmamızda özellikle üzerinde durduğumuz lider değişimi konusunda ortaya konulan sorunlar ve Türkiye'deki siyasi partilerin kalıplaşmış tutum ve davranışları, parti içi demokrasinin sağlıklı bir şekilde yürütülmesi hususunda son derece önemli bir yer edinmekte ve dolayısıyla partilerin gerçek manada demokrasiyi benimsemeleri hem hukuki hem de siyasi-kültürel alanlardaki gelişmelere bağlı gözükmektedir.

Kaynakça

Ataman, M. (2012). Suriye'de iktidar mücadelesi: Baas rejimi, toplumsal talepler ve uluslararası toplum. *Rapor (6),* Siyaset, Ekonomi ve Toplum Araştırma Vakfı

Atılgan G. ve E.A. Aytekin (Ed.). (2015). *Siyaset bilimi,* İstanbul: Yordam Kitap Basın ve Yayıncılık.

Bektaş, A. (1993). *Demokratikleşme sürecinde liderler oligarşisi: CHP ve AP (1961-1980),* İstanbul: Bağlam Yayıncılık.

Burdeau, G. (1964). *Demokrasi-sentetik deneme.* Ankara: Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları.

Karpat, K.H. (2015). *Kısa Türkiye tarihi 1800-2012*. Beşinci basım. İstanbul: Timaş Yayınları.

Küçük, T. S. (2014). *Parti* içi *demokrasi*. Yayımlanmamış doktora tezi. Yeditepe **Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.**

Mevzuat, (2018). *Siyasi partiler kanunu,* Kanun No: 2820. Erişim tarihi: 16.02.2019, http://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.5.2820.pdf.

Özbudun, E. (1974). *Siyasal partiler*, Ankara: Sevinç Matbaası.

Resmî Gazete, (31.05.1961). 10816. Erişim tarihi: 17.02.2019, http://www.resmigazete.gov.tr/arsiv/10816.pdf.

Sander, O. (2016). *Siyasi tarih 1918-1994.* Yirmi altıncı basım. Ankara: İmge Kitapevi.

Schmidt, M.G. (2002). *Demokrasi kuramlarına giriş*. (Çev., Köktaş M.E.). Ankara: Vadi Yayınevi.

TBMM, (13.07.1965). *Siyasi partiler Kanunu,* Kanun No: 647. Erişim tarihi: 18.02.2019, https://www.tbmm.gov.tr/tutanaklar/KANUNLAR_KARARLAR/kanuntbmmc061/kanuntbmmc061/kanuntbmmc06102144.pdf.

TBMM, (07.11.1982). *Türkiye Cumhuriyeti anayasası. Erişim tarihi:* 18.02.2019, http://tlck.org.tr/wp-content/uploads/2018/09/III_TLCK_3._kitap_BASKI.pdf

Turan, İ. (2011). Türk siyasi partilerinde lider oligarşisi: Evrimi, kurumsallaşması ve sonuçları. *İstanbul Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi, 4* (Ekim), 1-21.

Tuncay, S. (1996). *Parti içi demokrasi ve Türkiye*. (Birinci Basım). Ankara: Gündoğan Yayınları.

Türk Dil Kurumu (2019). *Güncel Türkçe s*özlük. Erişim tarihi: 16.02.2019 tarihinde http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=-com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.5c76ce187ed5b8.33770936.

Türköne, M. (2013). *Siyaset*. (İkinci basım). İstanbul: Etkileşim Yayınları.

Yanık, M. (2002). *Parti i*çi *demokrasi*, (Birinci basım). İstanbul: Beta Yayınevi.

Yıldırım, Y. (2018). Demokrasilerde otoriterleşme ve Hidrid rejim tartışmaları ve Türkiye'ye dair açıklamalar. *Politik Ekonomik Kuram Sosyal Bilimler Dergisi, 2*(2), 1-26.

Uluslararası Hukukta Bosna Savaşı: Uluslararası Toplumun Etkileri

Zehra Aydın*

Öz: Bu çalışmada öncelikle Bosna Savaşı, uluslararası hukuk açısından incelenecektir. Ardından başlıkta bir bütün olarak 'uluslararası toplum' kavramı altında birleştirilen; BM -özelde BM Güvenlik Konseyi-, AB ve onu oluşturan Britanya, Almanya gibi devletlerin ve ABD'nin savaş sürecinde ve sonrasındaki etkileri ve müdahaleleri anlatılacaktır. Bahsi geçen örgüt ve devletlerin yegane 'Batı' ifadesi ile birleştirilecek kadar homojen olmadıkları ve bu entitelerin de bir -aynı- ideolojiyi temsil et(e)medikleri gösterilmeye çalışılacaktır. Uluslararası Hukuk adına yapıldığı söylenilenler ve bunların doğurduğu yıkım ile aslında yapılabilecekler açıklanmaya çalışılacaktır. Bu minvalde yapılan andlaşmalar ele alınacak ve ancak savaşın ABD'nin öncülük ettiği NATO askeri müdahalesi ve Dayton Andlaşması ile sonlandırıldığı neticesi vurgulanacaktır.

Savaş boyunca ortaya konan barış planlarına değinilip neticesinde verilen tüm tavizlere rağmen bu planların Sırplar tarafından reddedildiği ortaya konacaktır. Savaşı bitiren ve bu anlamda negatif bir barış olduğunu açıklıkla ifade edebileceğimiz Dayton Andlaşması'ndan bahsedilecektir. Bosna-Hersek Devleti savaşın bitiminin üzerinden geçen 23 yıla rağmen -ve muhtemelen uzunca bir süre daha- hala Dayton Andlaşması'nın eki niteliğinde bir anayasaya sahiptir. Yine bu andlaşmanın kurduğu Yüksek Temsilciler Meclisi'nin denetimi altındadır. Bu bağlamda adeta Uluslararası Toplum tarafından oluşturulmuş olan bugünün Bosna Hersek Devleti'ni de etkileyen bu kurumlar ayrı ayrı incelenecektir. Son olarak çalışmada; Bosna-Hersek Devletinin meşruiyeti, Bosna Savaşının bir iç savaş olmadığı ve savaşta insanlığa karşı suç ve savaş suçlarının işlendiği savunulacaktır. Bu doğrultuda uluslararası hukukta neler yapıldığı ve yapılabileceği tartışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Bosna-Hersek, Yugoslavya, Uluslararası Hukuk, Savaş, Uluslararası Toplum, Dayton Andlaşması.

Bosna Savaşı

Bosna, İkinci Dünya Savaşı sonrasında kurulan Yugoslavya Sosyalist Federal Devleti'nin altı cumhuriyetinden biri olan, içinde Müslüman Boşnak, Ortodoks Sırp ve Katolik Hırvatların yaşadığı bir bölgeydi. 1991'de Sırpların, Yugoslav Anayasasına aykırı bir şekilde, 'Eski Yugoslavya'nın mirasçısı' olma iddiasıyla devlet başkanlığının yalnızca kendilerinin hakkı olduğunu ileri

* İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Uluslararası İlişkiler Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Programı.
İletişim: aydinzhra1@mail.com

sürmesiyle, Slovenya ve Hırvatistan bağımsızlıklarını ilan etmiştir. Bunun üzerine cereyan eden iç savaş Hırvatistan ve Slovenya'ya etnik yakınlık duyan AB ve özelde de Almanya'nın yoğun baskılarıyla bitirilmiştir. Aralık 1991'de de iki yeni devlet; Almanya, Avusturya, Macaristan, İzlanda ve Danimarka Hükümetleri tarafından tanınmıştır (Yenigün ve Hacıoğlu, 2004, ss. 672-677).

Bosna-Hersek Devleti ise, yapılan halk referandumu doğrultusunda Parlamentonun 5 Mart 1992'de bağımsızlığı ilanı ile kurulmuş ve resmi olarak 1 Nisan 1992 ile 14 Aralık 1995 arasında geçen savaşa, egemen ve meşru bir devlet olarak girmiştir. Avrupa Topluluğu, Bosna-Hersek Devleti'ni bağımsızlığından bir ay sonra tanımış ve iki ay sonra bu yeni devlet BM'nin üyesi olmuştur (Aral, 2010, ss.15-176). Ancak Avrupa'nın ortasında Müslüman, bir başka Müslüman halk olan Kosova halkının da bağımsızlığına öncülük edebilecek ve içinde daha sonra Sırbistan ve Hırvatistan'a bağlanmak isteyebilecekleri tahmin edilen farklı etnik kimlikler barındıran bir devlet olarak Bosna-Hersek Devleti, Slovenya ve Hırvatistan'a nispetle büyük bir memnuniyetle karşılanmamış ve daha geç tanınmıştır denilebilir. Bütün bunlara rağmen 6 Nisan 1992'de, ABD'nin öncülüğünde ABD ile birlikte AB devletleri de Bosna-Hersek Devletini tanımıştır (Yenigün ve Hacıoğlu, 2004, ss.677-678).

Yugoslavya Federal Cumhuriyeti (Sırbistan-Karadağ) Bosna-Hersek'in sınırlarını tanımayacağı tehdidinde bulunmuş ve bunun üzerine BM Güvenlik Konseyi, Bosna'nın sınırlarına saygısızlık etmesi durumunda Belgrad'a yaptırımlar uygulayacağını ilan etmiştir. Yugoslav Federal Cumhuriyeti, uyarıya cevap olarak Bosna Sırplarıyla ilişkisini kestiğini ilan etmesine rağmen Bosnalı Sırp paramiliterlere asker, silah ve cephane yardımına devam etmiştir. Yugoslav Ordusu aksi beyanlarına rağmen kendi komutanları (Ratko Mladiç de dahil olmak üzere), teçhizatı, cephanesi ve silahlarıyla Bosna'daki 'Sırp Cumhuriyeti Ordusunu' (Vojska Republike Srpske) besliyordu. Bosna Savaşında Sırp ordusundan hariç Hırvatların kurduğu 'Hırvat Savunma Ordusu'(Hrvatsko Vije_e Ombrane) ve bunlardan bağımsız Bosna Hersek Ordusu bulunuyordu (Aral, 2010, s.176).

'Etnik temizlik' ve 'soykırım' kavramlarını türeten bu savaşta ölen yaklaşık 200 bin kişiden 160 bini Boşnak'tır (Dalar, 2018, s.96). Savaşta 1 milyon Boşnak evlerini terk etmek zorunda kalmıştır. 1992 Nisan'ında Sırp güçlerin Doğu Bosna'da yaşayan Müslümanlara saldırmasıyla başlayan savaşta; polisiyle, askeriyle, paramiliterleriyle, hatta köylüleriyle Sırplar, köyleri kasabaları yağmalayıp yakmaya başlamıştır. Yakalanan Boşnakların bir kısmı işkence ile öldürülmüştür. Ele geçirilen Müslüman erkekler toplama kamplarında türlü işkencelere maruz bırakılırken, kadınlar erkeklerden ayrı merkezlerde işkencenin yanı sıra sürekli ve sistematik tecavüze maruz bırakılmıştır. Bu merkezlerde tecavüze uğrayan kadın sayısının 20 bin ile 50 bin arasında olduğu tahmin edilmektedir. Aynı yılın Mayıs ayına gelindiğinde Bosna'nın yüzde 60'ını Sırplar ele geçirmiştir. Başkent Saraybosna 44 ay boyunca kuşatma altında tutularak modern savaş tarihinin en uzun kuşatması gerçekleştirilmiştir (Dalar, 2018, s.177).

Bosna savaşında Sırpların, Boşnak etnik kimliğini tümden yok etme ve dönüştürme politikaları Uluslararası Hukukta ilk kez ortaya çıkan 'etnik temizlik' kavramı ile nitelendirilmiş, bu bağlamda bu savaş ile birlikte literatüre yeni bir kavram kazandırılmıştır(!). Bosna Savaşında ayrıca Boşnak kadınların Sırplar tarafından sistematik tecavüze uğratılması, zorla hamile bırakılan kadınların yine zorla Sırp babadan olma çocukları doğurmaya zorlanması da, Boşnak etnisitesini; genlerini değiştirerek yok etmek için kullanılan yöntemlerdendir. İlerleyen kısımlarda ayrıntılarına değinilecek olan Uluslararası Ceza Mahkemesi -Eski Yugoslavya'da işlenen suç ve failler için kurulmuştur- Bosna'da tecavüzün Bosnalı Müslümanları aşağılamak adına sistematik bir yöntem olarak kullanıldığını göstermiştir (Çakmak, 2014, ss.68-69). Yine Uluslararası Ceza Mahkemesi, Hırvatların ve Sırpların, ele geçirdikleri yerleri başka guruplardan temizlemek amacıyla ve liderlerinin talimatlarıyla bu bölgelerde etnik temizlik yaptığını kabul etmiştir. (Aral, 2010, s.178)

Hırvatistan'daki Birleşmiş Milletler Koruma Gücü, Nisan 1992'de Bosna Havaalanı'nı korumak için Bosna-Hersek'e gönderilmiştir. Eylül ayına gelindiğinde Barış Gücünün yetkileri, insani yardımların tüm Bosna'ya ulaşmasını güvenceleme ve Kızılhaç'ın talebi doğrultusunda sivil mültecilerin korunmasına yardım olarak artırılıştır(!). 1993'te bir kez daha görev tanımı değiştirilen Güç, BM Güvenlik Konseyince belirlenen Saraybosna, Gorajde, Srebrenitza, Tuzla, Zepa ve Bihac'da (Ateşoğlu Güney, 1997, s.272) oluşturulan güvenli bölgelerdeki Müslüman Boşnakları korumaktan sorumlu tutulmuştur. 28 Şubat 1994'te istisnai bir tepki olarak NATO güçleri Bosna'da ilan edilmiş uçuşa yasak bölgeleri ihlal eden dört Sırp savaş uçağını düşürmüştür. Bu sırada dönemin Hırvat Devlet Başkanı, uluslararası bir konuşmada Batı Hersek'teki Hırvatların ayrı bir devlet kurması gerektiğini söylemiştir. Kısa sürede Bosna-Hersek'teki Hırvat ayaklanmaları başlamış ve çıkar birlikteliği yapan Boşnaklar ve Hırvatlar arasında da yine büyük kıyımlara sebep olacak bir cephe açılmıştır (Yenigün, Hacıoğlu, 2004, s.680).

Hırvat - Boşnak savaşı resmi olarak 23 Şubat 1994'te sona ermiş ancak Sırp-Boşnak savaşı 1995 sonlarına kadar sürmüştür. Temmuz 1995'te General Radko Mladiç ve arkasındaki Sırp güçleri, sözde güvenli bölge ilan edilmiş ve böylece adeta Sırplara toplu kıyım yapabilecekleri şekilde Boşnakların sunulduğu Srebrenitza'yı işgal etmiş ve 8372 kişiyi topluca katletmiştir. Savaş boyunca sessizliğini koruyan uluslararası toplum sonunda bu korkunç katliama da tepkisiz kalamamış ve NATO 30 Ağustos 1995'te kapsamlı hava operasyonları ile Sırp hedefleri imha edilmeye başlanmıştır. Üç hafta gibi kısa bir süreden sonra Sırplar savaşın bitmesini kabul etmiştir. 21 Kasım 1995'te ABD'nin öncülüğünde Dayton Barış Andlaşması imzalanarak Bosna Savaşı korkunç kayıpları arkasında bırakarak son bulmuştur (Aral, 2010, s.177).

Bosna felaketi; 3,5 yıllık bir savaş, kuşatma altında bir başkent, 250 bin ölü, 1 milyonu aşkın yaralı, sayıları 20 binden fazla ve defeatle tecavüze uğramış kadın ve 2,5 milyon mültecinin

olduğu (Kut, 2005, s.181) bir 'soykırım'dır. Bu vahim savaş pek çok yeni sorun ve belki de yeni bir savaşa gebe Dayton andlaşmasıyla bitirilmiştir.

BM(GK) ve Bosna Savaşı

BM Güvenlik Konseyi (BMGK), 22 Mayıs 1992'de Bosna-Hersek'i Yugoslavya'dan bağımsız bir devlet olarak tanımıştır (Ateşoğlu Güney, 1997, s.261). Buna rağmen 713 sayılı BMGK kararınca (BM Resmi Doküman Sistemi, 2019) eski Yugoslavya topraklarının tamamına uygulanan silah ambargosu, Bosna-Hersek'in tanınmasından(ve dolayısıyla Yugoslavya'nın dağılmasından) sonra da tüm girişimlere rağmen geri çekilmemiş, olmayan bir devletin geçmiş ceza bakiyesi yeni bir devlete yüklenmiştir. Bu ambargoya göre, tüm eski Yugoslavya topraklarındaki taraflara Konsey'in aksi kararı olmadığı sürece silah ve askeri mühimmat satılamayacaktı (Çakmak, 2014, s.74).

Sırp işbirlikçiler ile birlikte Sırbistan'ın Bosna-Hersek Devleti'ne silahlı saldırısının "uluslararası bir savaş" olduğunu söyleyen Aral, aynı zamanda bunu "uluslararası barış ve güvenliği ihlal eden vahim bir suç" olarak nitelendirmiştir. Bu sebeple BMGK'nca BM Şartının VII. Bölümü altında ele alınarak askeri zorlama tedbirinin uygulanması gerektiğini savunmuş ancak böyle bir tutumun savaşın başından beri sergilenmediğini söyleyerek eleştirmiştir (Aral, 2010, s.179). Bizce de BMGK savaş sürecince Bosna Savaşının vahametini kabul etmemiş, saldırgan ve mağdur tarafları netleştirmemiştir. Böylece ilgili bölüm altında değerlendirme yapmamış, yapılsa bile savaşın boyutlarına uygun olmayacak şekilde ve egemenliği ve meşruiyeti tanınmış Bosna-Hersek Devleti'ne rağmen olmayan Yugoslavya devleti ile 41. madde (TBMM, 2019) kapsamında sayılabilecek bir silah ambargosu yapılmıştır. Ancak BM Şartı'nın 42. Maddesi kapsamında askeri zorlama tehdidi alınması bir gereklilikti(r). Theodor Meron da Bosna-Hersek'teki mezalimlikleri 'uluslararası barışı bozan ve tehdit eden' olaylar olarak niteleyerek BM Şartının VII. Bölümü altında ele alınması gerektiğini söylemiş ancak bunun zaten olayların Uluslararası Ceza Mahkemesine taşınmasıyla yapıldığını savunmuştur (Meron, 1994, s.79). Oysa savaş bittikten yıllar sonra kısmen işlemeye başlamış bir mahkemenin bu bölüm altında alınan tedbirler kapsamında değerlendirilmesi oldukça yanıltıcı olacaktır.

BMGK Sırbistan'a karşı askeri bir müdahale dışında da, savaş bittikten iki ay sonra alınan ve hemen hemen hiç işlemeyen ekonomik ambargo kararı hariç tutulursa, etkin bir yaptırım ya da tedbirde bulunmamıştır (Aral, 2010, s.179). Yine Meron'un böylesi bir durumdan adeta uluslararası hukukun bir zaferi olarak bahsetmesi gariptir. Ona göre; eski Yugoslavya bölgesindeki çatışmaların dindirilmesiyle ilgili çok güçlü ve başarılı bir çaba ortaya konmuştur. Bu da Lahey ve Cenevre hukukunun hükümlerini de içeren uluslararası insan haklarının uygulanmasını tetiklemiş ve kişisel suçların sorumluluğu da bu kapsamda ele alınmıştır (Meron, 1994, s.80).

Son olarak BMGK'nın başka örneklerde pek çok kez yaptığı halde, Bosna'daki insanlık suçlarına karşı 'insani müdahale hakkı' çerçevesinde müşterek zorlama tedbiri alabilecekken bunu da yapmadığını söyleyebiliriz (Aral, 2010, s.179). Bugün uluslararası hukukta Bosna Savaşında da olduğu üzere 'etnik temizlik', bir devletin vatandaşlarını koruma sorumluluğunu yerine getirmemesi ya da getirememesi kapsamında(Bosna örneğinde yeni kurulmuş bir devlete yönelik silahlı saldırı kapsamında bir etnik temizlik söz konusudur.) iç işlerine müdahalenin meşru gerekçesidi (Çakmak, 2014, s.68). Meron, Bosna Savaşından sonra uluslararası hukukta tecavüzün 'insanlığa karşı suç' kapsamında değerlendirilmesini, Bosna Savaşı suçlularını yargılamak için özel bir mahkeme kurulmasını ve savaş suçlarıyla insanlığa karşı işlenen suçlar arasında bağlantı kurulmasını (Nuremberg Şartı) uluslararası hukuk açısından bir başarı saymışsa da (Meron, 1994, ss.84-85), tüm bu değerlendirme ya da gelişmelerin(!) savaş sürecince ya da sonrasında -ve hala- mağdurun mağduriyetini giderecek bir sonuç doğurmadığı belirtilmelidir.

BMGK, Bosna'daki etnik temizlik, insanlığa karşı suçlar ve savaş suçlarını 13 Ağustos 1992'de şiddetle kınamıştır (BM, 2019). Bütün tarafların bu hükümlere uymak zorunda olduğu kararını almış ve karara uyulmaması durumunda BM Şartının V. Bölümü altında yer alan ilave tedbirlerin alınabileceğini ima etmiştir (BM, 2019). Tüm bu kararlar kınama, ima ve söylemin dışına çıkamadığı gibi bu kararların uygulanmasını takip eden güçlü bir mekanizma da kurulmadığı için yaptırım gücü olmamıştır.

BM Güvenlik Konseyi, savaşta işlenen suçların tespiti ve delillerinin bulunması için 6 Ekim 1992'de bir Uzmanlar Komisyonu *(Commission of Experts)* kurulmasını karara bağlamıştır (BM, 2019). Komisyon'un çalışması hiçte kolay olmamasına (Bassiouni, 1997, s.42) ve gerekli finansal desteği alamamasına rağmen, büyük oranda Mısır'lı Komisyon Başkanı M. Şerif Bassiouni'nin çabalarıyla başarılı bir iş çıkarmıştır. Öyle ki Komisyonun saha çalışması neticesinde belgeledikleri, ABD ve AB'nin arzu ettiği siyasi çözüme halel getirir nitelikte (suç failleriyle müzakere edilemeyeceği için) olduğu için Komisyonun kapatılması kararından sonra bile çalışmalara devam edilmiş ve raporlar tamamlanmıştır. Bu çalışmalar sonucunda 300 saatlik video, 3300 sayfalık analiz, 65000 sayfalık belge toplanmış ve bunlar nihai rapora eklenmiştir (Çakmak, 2014, s.75) Komisyonun hazırladığı nihai raporda şu sonuçlara varılmıştır:

> "Komisyona ulaşan raporlar ve yine Komisyonun yaptığı araştırmalar bu çatışmadaki kurban sayısının oldukça fazla olduğunu göstermektedir. İşlenen suçlar son derece korkunç ve vahşidir. Komisyon her raporu doğrulayabilecek durumda değildir. Ancak işlenen vahşetin büyüklüğü son dere açıktır.
>
> Komisyon, Cenevre Sözleşmeleri'nin ve diğer uluslararası insancıl hukuk kurallarının ağır bir şekilde ihlal edildiği bilgi ve delillerine ulaşmıştır; bu bilgi ve deliller Uluslar arası Mahkemenin savcılık makamına ulaştırılmıştır.

> …'Etnik temizlik' uygulamaları, cinsel saldırı ve tecavüz bazı taraflarca öylesine sistematik bir şekilde sürdürülmüştür ki bunların önceden planlamış bir politikanın ürünü oldukları açıktır. Bu tür suçların işlenmesini önlemedeki sürekli başarısızlık ve bu suçların faillerini kovuşturma ve cezalandırmadaki sürekli başarısızlık da bir ihmal politikasının varlığını açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Bunun anlamı da üst sorumluluğunun dikkate alınabilir olmasıdır." (Bassiouni, 1997, s.75)

Komisyonun ara raporundan sonra BMGK 808(1993) sayılı karar ile 1991'den beri eski Yugoslavya'da işlenen tüm suçların faillerinin yargılanacağı bir Uluslararası Ceza Mahkemesi kurulması talimatını vermiştir (BM, 2019). Genel Sekreterin raporunun onayı ile 25 Mayıs 1995'te, sadece sıradan bireylerin değil devlet başkanlarının da yargılanabileceği şekilde, Eski Yugoslavya topraklarındaki insancıl hukuka aykırı suçları yargılamak üzere faaliyete başlamıştır. Ancak mahkemeye savcının(Güvenlik Konseyi tarafından) atanması için acele edilmemiş ve 15 Ağustos 1994'e değin uzamıştır. Uluslararası Ceza Mahkemesi ve Statüsü tüm eksikliklerine rağmen savaş suçları ve faillerine karşı uluslararası hukuk açısından olumlu bir gelişmedir. Özellikle devlet başkanlarının yargılanabilmesi ve bu bağlamda Sırbistan Devlet Başkanı Slobodon Mloseviç'in mahkemede yargılanarak Eski Yugoslavya'da işlenen suçlardan sorumlu tutulması kayda değer bir gelişmedir. Bununla birlikte hüküm giymiş kişilerin mahkeme statüsünce affedilebilme ihtimali (BM, 2019) gibi pek çok eksikliği de vardır. Bu eksiklikler arasında başta mahkemenin, siyasi beklentilerin gerisinde kaldığı söylenebilir. Mahkemenin BMGK kontrolünde kurulmuş olması da, Konsey'in siyasi eğilimli olduğu gerçeği düşünüldüğünde, tezimizi doğrular niteliktedir. Aynı şekilde mahkemenin statüsünde savcının bağımsızlığı defaatle vurgulanmasına rağmen söz konusu savcı en nihayetinde Güvenlik Konseyi tarafından atanmaktadır (Çakmak, 2014, ss.77-80).

Konsey mahkemenin finansal yükünü üzerine almayarak bağımsızlığının korunacağını savunsa da Prof. Bassioni'ye göre bunun tersi yapılmalıydı. Ona göre, mahkemenin finanse edilmesi Konsey bünyesinde yapılsaydı; çetrefilli bütçe prosedürleri ve kovuşturmanın yavaşlatılması, yaşanılan maddi sıkıntılar, Genel Merkezin dolayısıyla New York'un Mahkeme üzerindeki olumsuz etkileri ortadan kaldırılmış olacaktı (Bassioni, 1997, s.44; Çakmak, 2014, s.80).

Ayrıca mahkemenin 1991 yılında başlayan çatışmalara rağmen 1993'te kurulup ancak 1995'te faaliyete geçmesi de uluslararası toplumun Bosna Savaşına dair genel tutumunun bir izdüşümüdür. Mahkemenin yetkisi Sırbistan, Karadağ ve geçici Bosnalı Sırp Yönetimi tarafından kabul edilmemiş, işbirliği yapılmamış ve buna karşı BMGK'nın tüm kararlarına rağmen bir yaptırım uygulanmamıştır (Çakmak, 2014, ss.80-81).

Özelde BM, genelde uluslararası toplumun Bosna Savaşındaki duruşunu dönemin Bosna Dışişleri Bakanının şu sözleri açıklar niteliktedir: "Lütfen gidin. Hepiniz gidin. BM, olayları bizim için çok daha kötü hale getiriyor. Ambargo ve uluslararası katılım olmadan çok daha iyi olurduk." (Olson, 2019).

'Batı' ve Bosna Savaşı

Yukarıda da izah edildiği üzere Bosna Savaşının bir felakete dönüşmesinde, bu kadar uzun sürmesinde ve suç(lu)lara göz yumulmasında, 'Batı'nın rolünün büyük olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Bosna'daki bu savaşa müdahale edilmek istenilmemesinin altında yatan sebepler ise; Bosna'nın uluslararası sistem için önemli bir coğrafyada konumlanmaması, doğal kaynak açısından çok da zengin olduğunun söylenememesi (Kuveyt'in aksine), bölgede uluslararası toplumun direkt bir çıkarının olmaması şeklinde sayılmaktadır. Bu sebepler doğrultusunda uluslararası toplum savaşın getireceği finansal yükü yüklenmek istememiş, askerlerini belirsizliğe sürükleyerek iç kamuoylarını tedirgin etmekten kaçınmıştır (Andreatta, 2019).

Öncelikle Batı'nın homojen bir bütün olmadığını özellikle ABD ve AB'nin bölgeye ilişkin temel kaygılarının farklılık arz ettiğini bilmemiz gerekmektedir. Soğuk Savaş'ın henüz sona erdiği, Avrupa'nın ABD'den bağımsız kalmaya çalıştığı ve iç işlerine müdahale edilmesine ılımlı bakmadığı, ABD'nin de Irak Savaşı'nın yorgunluğu ve ekonomik yüküyle meşgulken Avrupa'daki bir savaşla çok da ilgilenmek istemediği bir dönemde Bosna-Hersek kendi haline terk edilmiştir. Nitekim ABD, AB'den Bosna Savaşı için bir çözüm beklerken AB gerek kurumlarıyla gerek kendi içinde de homojen olamamasıyla bir kez daha ABD olmadan sorunlarını çözemeyeceğini göstermiştir. ABD'nin döneme ilişkin dış politikası ise başkan Clinton'ın benimsediği 'seçici müdahale'dir. Buna göre ABD'nin çıkarlarını ilgilendirdiğini düşündükleri bölgelere müdahale edilirken, çıkarlarına doğrudan etkisi olmayan bölgelerdeki sorunları kınamakla ya da üzülmekle yetinmişlerdir. Oysa dönemin tek müdahale yeteneği olan devleti ABD' idi ve nitekim yıllar sonra Bosna Savaşını bitiren(negatif barış manasında) Dayton Andlaşmasının öncüsü ABD olmuştur (Kut, 2005, s.182).

Ayrıca yine AB'nin de kendi içinde homojen bir bütün olduğunu söylemek en azından o dönem için çok da mümkün değildir. AB'nin kendi bütünleşmesi, ortak güvenlik ve dış politika belirleme çabalarının sürdüğü bir dönemde meydana gelen bu savaş AB'yi tabir yerindeyse sınıfta bırakmıştır. AB'nin Yugoslavya'ya yönelik dış politikasında; Slovenya ve Hırvatistan'ın tanınmasında Almanya, Makedonya'nın bu isim ile tanınmamasında Yunanistan ve Bosna-Hersek'e yönelik askeri ambargonun kaldırılmaması ve NATO'nun müdahale etmemesi konusunda da İngiltere itici ve belirleyici güç olmuş ve AB parçalı bir bütünleşme örneği sergilemiştir (Kut, 2005, s.183).

Bu parçalı yapıdaki Batı'yı bu konuda birleştiren ise yanlış politikalar izlemesidir. Bu yanlış politikaları Kut, bizim de katılacağımız şekilde altı başlık altında toplamıştır (Kut, 2005, ss.184-186). İlk olarak Bosna Savaşında yaşananlar 'saldırganlık' olarak nitelendirilmeyip 'insanlık faciası' gibi süslü bir söz seçilmiştir. Böylece savaşa karşı alınması gereken önlemler uzun süre sivil aşamada kalmıştır. İkinci olarak, yukarıda da belirtildiği üzere kuvvet kullan-

ma ya da tehdidi ile henüz savaşın başında Sırpların mezalimlikleri durdurulabilecekken bu ihtimal 1995'e kadar dile dahi getirilmemiştir. Üçüncü olarak, yine daha önce vurguladığımız şekilde BM denetiminde kurulan 'güvenli bölgeler', sadece kendisine yönelik saldırılara karşı silah kullanma yetkisi olan ve zaten savaş anında can telaşıyla en başta kaçan bir BM Gücüyle donatılmış, adeta toplu Boşnak katliamına hazır noktalar oluşturulmuştur. Nitekim öyle de olmuştur. Bunlara ek dördüncü olarak, savaşın nedenleri hakkında yapılan yanlış değerlendirmeler sayılabilir. Bunlardan en belirgini savaşın 'etnik grupların tarihe dayanan karşılıklı düşmanlıkları' olarak tanımlanmasıdır (Ateşoğlu Güney, 1997, s.266) ki bu beşinci yanlış politikaya da zemin hazırlamıştır. Beşinci ve oldukça büyük bir yanılgı olan ise, savaşın Yugoslavya'da süren bir iç savaş olduğu değerlendirilmesidir. Yugoslavya'nın dağıldığının kabulü, yeni ortaya çıkan devletlerin tanınmasına rağmen sürdürülen bu tavır uluslararası hukuk açısından tam bir çarpıtmadır. Sonuncu olarak da elbette Yugoslavya için alınan silah ambargosu kararının Bosna-Hersek Devleti için de sürdürülmesi ile savaşın kurbanı olan Müslüman Boşnaklar silahsızlandırılmış ve BMGK'nca verilen meşru müdafaa hakları yine BMGK'nca alınmıştır.

Savaş sürecince askeri müdahale seçeneği hiç gündemde olmadığından Bosna'daki çatışmaların önlenmesi için iki türde girişimler olmuştur. Bunlardan ilki, savaşın ateşinin dindirilmesi için 'çevreleme politikası' uygulamaktır ki bunun için 'silah ambargosu' yanılgısına düşülmüştür. İkincisi ise başından beri büyük bir yanılgıyla -tarafların eşit düzlemde görüldüğü- 'etnik düşmanlık' ile açıklanmaya çalışılan sözde savaş sebebinin, siyasi çözümlerle düşman grupların birbirinden ayrılması gerektiğine dair uygulanan politikalardır (Ateşoğlu Güney, 1997, s.267). Tabir yerindeyse yanlış konulmuş bir teşhisin ilaçları hastayı neredeyse ölüme sürüklemiştir. Bu ikincisi kapsamında yapılmaya çalışılmış barış planları da konumuz kapsamında ayrıca incelenmeye muhtaçtır.

Barış Planları

Londra Konferansı:

Bosna-Hersek'teki çatışmaların yıkıcı bir savaşa sürüklendiği bir dönemde 26-27 Ağustos 1992'de Londra Konferansı yapılmıştır. Bu konferans neticesinde; Bosna-Hersek devleti üç parçaya bölünmüş ve Bosna topraklarının yüzde 70'ini ilhak etmiş durumda olan Sırpların bu toprakların çok büyük bir bölümünü ellerinde tutmalarının yasal zemini hazırlanmıştır. Onlardan geriye kalan toprakların da oldukça büyük bir kısmı Hırvatlara sunulmuş, Müslüman Boşnaklar küçük bir bölgeye sıkıştırılmıştır. Konferans neticesinde, Sırplar Bosna'da kuşatma altında tutulan bölgelerdeki kuşatmayı kaldıracakları ve ağır silahları BM gözetimine bırakacaklarını söylemiş ancak bunu savaş sürecince hiç yapmamıştır (Aral, 2010, ss.170-180).

Konferans zaten 50.000 sivil insanın öldüğü ve 2 milyon sivilin evsiz kaldığı (Ateşoğlu Güney, 1997, s.269) çok geç bir tarihte yapılmış ve aynı zamanda da içi boş bir girişim olmanın ötesine gidememiştir.

Vance-Owen Planı

Bu planda kullanılan 'çatışan üç taraf' ifadesi ile saldırgan ve mağdur taraflar aynı keseye konulmuştur. Ayrıca bu plan ile Sırpların işgal ettiği toprakların çok büyük bir kısmı yine Sırplara bırakılarak işgal edilen topraklara meşruiyet kazandırılmıştır. Uluslararası toplumun bu pasifliği Hırvat güçlerin, 'kendilerinin de bu şekilde toprak elde edebilecekleri' fikrini edinmelerinde teşvik edici olmuştur. Nitekim bu tarihten sonra Hırvatlar ülkenin yüzde 20'sini işgal etmiştir. Yine bu planda Bosna'daki çatışmaların sebebi olarak 'etnik düşmanlıklar' gösterilmiş ve savaş da 'iç savaş' olarak tanımlanmıştır. Böylece askeri müdahalede bulunma yükünden kurtulmak istenmiştir. Bosna topraklarının etnik temelde bölündüğü bu planda sınırların muğlak bırakılması ayrıca çatışmaları artırıcı bir etken olmuştur (Ateşoğlu Güney, 1997, s.270).

Müslüman Boşnakların istediği birtakım değişiklerin kısmen yapılmasını takip eden 1993 yılında Alija İzzetbegoviç hükümeti planı onaylamıştır. Sırpların itirazlarına rağmen 2 Mayıs 1993'te Radovan Karadzic'de planı imzalamış ancak Sırp parlamentosunun onayı şartına bağlamıştır. 25 Mart 1993'te açıkça Sırp yanlısı olan Vance-Owen planı Sırp parlamentosu tarafından reddedilmiş ve plan yürürlüğe girmemiştir (Ramet, 1993, s.382).

Güvenli Bölgeler Planı

ABD, Rusya, Fransa, Britanya dışişleri bakanları 'Ortak Harekat Planı' ile Saraybosna, Tuzla, Zepa, Gorazde, Bihac ve Srebrenitza'yı -sözde- 'güvenli bölge' ilan etmiş ve BM koruması altına alındığını ilan etmişlerdir. Böylece Güvenlik Konseyi'nin kararınca 2 milyon Müslüman Boşnak bölgelere taşınacaktı. Ancak bu insanların korunacağına dair bir karar alınmamış ve toplantı sonunda Sırp hedeflerine yönelik hava operasyonları fikri de tamamen gündemden kaldırılmıştır. Güvenli bölgelerdeki BM Gücüne yine BMGK kararı ile sadece kendilerine yönelik bir saldırı olması durumunda silah kullanabilme hakkı tanınmıştır (Aral, 2010, s.180).

Bu toplantının yapılacağından dahi bihaber olan Aliya İzzetbegoviç şu açıklamada bulunmuştur:

> "Eğer uluslararası toplum, kendi varlık nedeni olarak benimsediği ilkeleri korumaya hazır değilse, bunu hem Bosna halkına hem de dünya halklarına açıkça söylesin. Ve desin ki, bizim benimsediğimiz yeni davranış ilkelerine göre, bir devletin haklılığının ölçüsü sadece ve sadece güçtür." (Malcolm, 1994, s.251; Aral, 2010, s.181).

Uluslararası toplumun bu planı neticesinde Srebrenitza'da ve Zepa'da 1995'de toplu katliamlar yaşanmış ve tarihe utanç verici bir soykırım olarak geçmiştir.

Üç Bölgeli Barış Planı (Owen-Stoltenberg Planı):

Bu plana göre, Bosna-Hersek etnik çoğunluk esasına göre üç bölgeye ayrıştırılacaktı. Bosna topraklarının yüzde 52'si Sırpların, yüzde 30'u Boşnakların ve yüzde 18'i Hırvatların olacaktı. 16 Eylül 1993'te Boşnaklar planı kabul etmek zorunda kalmış, Bosna'nın güney batısı kendilerine verilen Hırvatlar da planı onaylamışlardır. Ancak tüm planlarda olduğu gibi bu plan da Sırplar tarafından, 'Büyük Sırbistan' hayallerini tatmin etmeyeceği için reddedilmiştir. Elbette bu planın Sırplar tarafından rahatlıkla reddedilebilmesinin altında yatan sebeplerden bir tanesi de, ABD'nin 1993'te gerçekleştireceğini söylediği Sırplara yönelik hava operasyonlarını ertelemesidir (Ateşoğlu Güney, 1997, s.273).

Boşnak-Hırvat Federasyon Anlaşması:

ABD'nin girişimleriyle 24 Şubat 1994'te imzalanan Boşnak-Hırvat Federasyonu Anlaşması ile Bosnalı Müslümanlar ve Hırvatlar arasında ateşkes sağlanmıştır. Buna göre; savunma, dış politika ve ekonomi gibi alanlardan sorumlu bir federal hükümet olacaktı. Federasyonda Boşnak ve Hırvat etnisitelerine eşit siyasi güç verilerek cumhurbaşkanlığı ve başbakanlığın senelik olarak iki etnisite arasında değişeceğine karar verilmiştir. Ancak anlaşmanın taraflar arasında ne siyasi ne de askeri alanda sorunları tam manasıyla çözücü olduğu söylenemez (Ateşoğlu Güney, 1997, s.274).

Batı Temas Grubu Planı:

Boşnak-Hırvat Federasyonu planının Sırpların desteğini almaması üzerine ABD, Britanya, Fransa, Almanya ve Rusya barış görüşmelerini yeniden aktive etmiştir. Yeni plana göre Bosna-Hersek Devleti topraklarının yüzde 51'i Boşnak-Hırvat Federasyonuna bırakılırken yüzde 49'u Sırplara bırakılacaktı. Tahmin edileceği üzere bu plan da Pale hükümetince reddedilmiştir. Ayrıca zamanla Batı Temas Grubu içinde de farklı sesler yükselmeye başlamış ABD, 15 Aralık 1995 tarihine kadar planın Sırplarca onaylanmaması durumunda Güvenlik Konseyi'ne başvurarak silah ambargosunun kaldırılması girişiminde bulunacağını söylemiştir. Bunun yanı sıra yine Bosnalı Sırplara hava operasyonları düzenleyeceğini beyan etmiştir. Ancak bunlar Rusya, Britanya ve Fransa'da huzursuzluğa sebep olmuş ve bu konuda ABD ikna edilmiştir (Ateşoğlu Güney, 1997, ss.276-277).

Tüm bu anlaşmalar ve sözde barış planları, etnik temizliğe giden yolu açmıştır. Saldırgan ve mağdur ayrımı yapılmamış ve bu da diğer tarafları(Hırvatlar) da saldırganlaştırmıştır. Bu planların tamamı açık bir şekilde göstermiştir ki Bosna Savaşı siyasi çözümler ile çözülebilecek bir boyutun çok üstündedir.

Dayton Barış Andlaşması

Güvenli Bölgelerin Sırplar tarafından işgal edilip toplu katliam ve soykırımların yapılmasının ardından ABD liderliğindeki NATO güçleri, 30 Ağustos-20 Eylül 1995 tarihleri arasında Bosnalı Sırp hedeflere hava saldırıları düzenlemiş ve Sırplar savaşı kesmeyi kabule zorlanmıştır. Bu hava operasyonları BMGK'nın Güvenli Bölgelerin korunmasına yönelik daha önce çıkardığı karar gerekçe gösterilerek yapılmış ve yeni bir BMGK kararına ihtiyaç duyulmamıştır. Bu da bize aslında bu hava operasyonlarının daha önce de yapılabileceğini, savaşın bu korkunç tablosunun önünün çoktan alınabileceğini göstermiştir (Aral, 2010, s.185).

Hava operasyonlarıyla dindirilen savaş yine ABD liderliğinde 21 Kasım 1995'te imzalanan Dayton Andlaşmasıyla siyaset sahnesinde de neticelendirilmiştir. Andlaşmaya göre; Bosna-Hersek Devletinde üç etnisiteli iki entiteli bir yapı kurulmuştur. Bosna topraklarının yüzde 51'i üzerinde Bosna ve Hersek Federasyonu (Federacije Bosne i Hercegovine-FBiH), yüzde 49'u üzerinde de Sırp Cumhuriyeti(Republika Sırpska-RS) kurulmuştur. Bosna ve Hersek Federasyonunun üç düzeyli bir siyasi yapısı vardır; entite, kantonlar ve belediyeler. İki kanatlı bir parlamentonun olduğu entite düzeyinde bir başkan ve iki başkan yardımcısı vardır. 10 kantondan oluşan federasyon 'Hırvat yoğun', 'Boşnak yoğun' ve 'etnik olarak karışık' olmak üzere ayrılmıştır. Federasyonda 5 Boşnak yoğun, 3 Hırvat yoğun 2 de karışık etnisiteli kanton bulunmaktadır. Sırp Cumhuriyeti de yedi yönetim bölgesinden oluşmaktadır. Bunlardan hariç bir de Brçko özerk vilayeti vardır (Yürür, 2008, s.164-165). Böylece bu andlaşmayla; etnik bölünmeye meşruiyet kazandırılarak kurumsallaştırılmış ve Sırpların saldırıları sonucu ele geçirdikleri topraklar adeta bir hak olarak sunulmuştur. Andlaşmayla karara bağlanan bazı hükümlerin içerikleri şöyledir (Aral, 2010, ss.190-191).

- Bona-Hersek, Hırvatistan ve Yugoslav Federal Cumhuriyeti(Sırbistan- Karadağ) birbirlerinin egemenliğini ve eşitliğini tanır, sorunlarını barışçıl yollarla çözerler.
- Taraflar insan haklarının korunmasını güvenceler ve mülteci ya da yerlerinden edilmiş kişilerin haklarını gözetirler.
- Eski Yugoslavya'da işlenen tüm suçların araştırılması için taraflar Uluslararası Ceza Mahkemesi ile işbirliği yaparlar.
- Taraflar ateşkes andlaşmasına uyarlar. Yabancı savaşçılar ateşkes andlaşmasının yapıldığı 5 Ekim 1995'i takip eden 30 gün içerisinde Bosna topraklarını terk edecektir.
- Andlaşmanın denetlenmesi için NATO altında ISAF adında bir güç kurulacak ve buna bağlı IFOR askerleri güç kullanabilecektir.
- Bosna-Hersek için bir anayasa yapılacaktır.
- Altı ile dokuz ay arasında seçimler yapılacak ve bu uluslararası gözetim altında olacaktır.

- Savaş suçu mahkum ve sanıkları seçimlerde aday olamaz ve kamuda görev alamazlar.
- İnsan hakları ile ilgili talep ve iddiaları araştırmak üzere İnsan Hakları Dairesi kurulacaktır.
- Mültecilerin ve yerlerinden edilmişlerin evlerine dönmesi, mülklerinin iade ve tazminatı için bir Mülteciler ve Yerlerinden Edilmiş Olanlar Komisyonu kurulacaktır.
- BM'ce belirlenen bir Uluslararası Polis Gücü oluşturulacaktır.

Dayton Barış Andlaşması 'sivil' ve 'askeri' olmak üzere iki kategoride düzenlemeler yapmıştır denilebilir. Andlaşmanın askeri kısmının takibi NATO ve bazı NATO dışı ülkelerin sağladığı askerlerle oluşturulan IFOR'a *(Implementation Force)* verilirken, sivil içerikli kısmın takibi BM Yüksek Temsilciliğine*(Office of thr High Repsentative-OHR)* verilmiştir. OHR, en yetkili makamdır ve geniş müdahale yetkisine sahiptir. Gerekli kanunların çıkartılması, siyasi partilerin denetlenmesi, Dayton hükümlerine aykırı davrandığına karar verilen siyasilerin görevlerinden alınması gibi yetkilere haizdir. BMGK tarafından onaylanan Yüksek Temsilci, 2002 itibariyle aynı zamanda AB Bosna-Hersek Özel Temsilcisi unvanına da sahip olmuştur (Yürür, 2008, ss.164-167).

Bugün hala Bosna-Hersek Devletini 'yöneten' bu andlaşmanın pek çok sorunu olduğu aşikârdır. Bosna-Hersek Devleti halen daha sınırsız haklarla donatılmış Yüksek Temsilciliğin gözetimi altında varlığını sürdürmektedir. Böyle bir yapıda aslında Bosna-Hersek Devleti, uluslararası hukukta bağımsızlığı sınırlı devletler kategorisinde yer alan 'himaye altında devletlerden' biridir. Kurulan bu adaletsiz, saldırganın ödüllendirildiği, dayatma ve dolayısıyla organik olmayan sistemde, Sırpların hala Sırbistan'la birleşme çabasında olduğu bilinmektedir. Sırplar ve Hırvatlar merkezi kurumların oluşturulması, güçlendirilmesi ya da etkinleştirilmesi gayretinde değildir. Ayrıca Dayton Andlaşması, uluslararası toplumca oluşturulmuş bir andlaşma olması hasebiyle ülkede ortak bir 'Bosnalılık' kimliğinin oluşmasına müsaade etmemektedir. Bosna-Hersek Devletinin en yüksek yasama ve yürütme mercii normal devletlerden farklı olarak cumhurbaşkanı, parlamento ya da hükümet değil, uluslararası koalisyonla belirlenen Yüksek Temsilcidir (Aral, 2010, s.193).

Dayton Andlaşmasında, mültecilere vaat edilen 'dönüş hakkı' da başarılı bir şekilde işleyememiştir. Pek çoğu evlerine dönememiş, dönenlerin de mülkiyet ve eğitim gibi hakları güvencelenmemiştir. Bosnalı Sırplar ve Sırbistan uzun bir süre savaş suçlularını korumuş ve Uluslararası Ceza Mahkemesiyle işbirliği yapmamıştır (Aral, 2010, s.194). Anlaşılacağı üzere Bosna-Hersek'te savaş bitmiş ancak barış gelmemiştir. Bu anlamda 'adaletsiz barışın, sadece sembolik bir barış' (Basic, 2019) olduğunu söylemek yerinde olacaktır.

Sonuç

Bosna-Hersek Devleti'nin 1992 ve 1995 yılları arasında yaşadığı bu korkunç savaşın iki temel nedeni vardır. Bunlardan birincisi Sırbistan'ın Bosna'ya yönelik planları ikincisi ise uluslararası toplumun (özelde Batılı devletlerin) savaşın nedenini anlamamaktaki ısrarı ve sessizliğidir (Malcolm, 1994, s.251).

Bosna-Hersek meşru ve egemen devleti; Sırbistan'ın, Bosna'daki etnik unsurlardan olan Sırpları komutan, asker, silah, mühimmat ve cephane desteği ile kullandığı bir silahlı saldırıya uğramıştır. Sırplar etnik temizlik ile homojen bir Sırp ulusu yaratmak isteyerek tarihi gerçekleri inkâr etmiştir. Böylece Miloseviç'in 'Büyük Sırbistan' hayali gerçekleştirilmeye çalışılmıştır (Ateşoğlu Güney, 1997, s.265). Bu savaşta etnik temizlik anlamındaki "bölgede yaşayan halkın katledilmesi ve/veya zorla göç ettirilmesi; gözdağı verme; evlerin yakılması; camilerin, mezarlıkların, arşivlerin, tarihi binaların, kültürel abidelerin imha edilmesi; kurbanların işkenceye maruz bırakılması; kadınlara tecavüz edilmesi; kurbanların boğazlarının kesilerek öldürülmesi" gibi tüm suçlar Müslüman Boşnaklara karşı Sırplar tarafından işlenmiştir. Bu suçların tamamı uluslararası hukuktaki 'savaş suçları' ve 'insanlığa karşı suç' kapsamındadır (Aral, 2010, s.178).

BM Şartı'nın 51. Maddesinde(BM, 2019) bahsi geçen 'silahlı saldırı', Bosna Savaşında Sırbistan'ın Bosna-Hersek'e 'kapsamlı güç' kullanması neticesinde açıkça gerçekleşmiştir. Aynı madde de BM Güvenlik Konseyi 'gerekli önlemleri' alıncaya kadar mağdur devlete bireysel ya da kolektif meşru müdafaa hakkı tanınmıştır. Bu madde kapsamında BM Güvenlik Konseyi 'gerekli önlem' olarak savaşın son derece şiddetli, vahşi ve yıkım dolu geçtiği 3,5 yıl boyunca; saldırgan devlete karşı (Sırbistan) zorlama tedbiri alabilirdi. Ancak NATO'nun Srebrenitsa soykırımından[1**] sonra -250 bin kayıp verilip sözde BM güvencesindeki 'güveli bölgeler' dahi soykırıma maruz kaldıktan sonra- BM onaylı hava harekâtları sayılmazsa BM Güvenlik Konseyi hiçbir 'gerekli önlem' almamış dolayısıyla mağdur devletin bireysel ya da kolektif meşru müdafaa hakkı devam etmiştir. Ne var ki Güvenlik Konseyi'nce tanınan bu hak yine Konsey'in 713 sayılı ambargo kararı ile Bosna-Hersek Devletinin, devlet olmasından doğan doğal *(inherent)* hakkı olan meşru müdafaa hakkı anlamsızlaştırılmış ve adeta bu hakkına engel olunmuştur. Aynı hüküm gereğince kolektif meşru müdafaa hakkı kapsamında Bosna-Hersek'i desteklemek isteyen devletlere de yasak kapsamında mani olunmuştur. Eski Yugoslav ordusu silahlarını elinde bulunduran (Yenigün ve Hacıoğlu, 2004, s.680), Sırbistan ve Rusya'dan silah, asker, mühimmat desteği alan saldırgan Sırplar ambargodan hiç etkilenmediği gibi Boşnakların silahsızlandırılmasıyla desteklenmiştir.

1 Uluslararası Adalet Divanı 2007 yılında Srebrenitsa'da yaşananları 'soykırım olarak' tanımıştır. Ancak Bosna'ya yönelik genel bir soykırım olmadığına karar vererek Sırbistan'ın aklayıcılığını yapmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz. (Aral, s.194-195).

Aynı şekilde BM Genel Kurulu da 'barış için birleşme kararı' ile Bosna-Hersek'te askeri operasyonlar yapabilir ve soykırımı engelleyebilirdi. Nitekim bu yöntem daha önce BM Güvenlik Konseyine rağmen 1950 Kore Savaşında, 1956'da Süveyş Kanalı'nda ve yine 1960'da Kongo'da BM Genel Kurulunca kullanılmıştır. Ancak zaten Bosna Savaşı'nın en büyük çıktılarından biri uluslararası toplumun saldırgana sessiz desteğidir.

Bosna-Hersek savaşa meşru, egemen ve tanınmış bir devlet olarak girmiştir. Bosna Savaşı Yugoslavya'nın dağılıp artık olmadığı bir dönemde yaşanmıştır ve bu sebeple 'Yugoslavya'daki iç savaş' olarak görülemez. Aynı şekilde bu başlı başına Bosna-Hersek Devleti'ndeki bir iç savaş da olmaktan çok uzaktır. Sırbistan devleti Bosna topraklarındaki Sırp işbirlikçilerle birlikte Bosna-Hersek'e silahlı saldırıda bulunmuştur. Tüm bunlar savaş süreci ve sonrasındaki uluslararası toplumun yanlış politikalarını göstermektedir. Ayrıca Bosna Savaşı'nda sıradan bir silahlı saldırıdan çok daha fazlası olan insanlık ve savaş suçları, kitlesel tecavüz, işkence, soykırım gibi uluslararası hukukta kesinlikle yasaklanmış tüm suçlar işlenmiştir (Aral, 2010, ss.175,176).

Bu suçların failleri olan Sırplar ise gerek süreç içerisinde gerek savaşın bitiminde ve bugün hala olması gerektiği üzere 'cezalandırıcı adalete' *(retributive justice)* (Basic, 2019, s.358) tabi tutulmuş değildir. Uluslararası Ceza Mahkemesindeki yargılamalar son derece yavaş ve eksik olup yeterli gözükmemektedir. Bunun yanı sıra Dayton Andlaşması, zorla ele geçirdikleri toprakları Sırplara vermiş ve Bosna Hersek'i bugün dünyada eşi benzeri olmayan (sui generis) hantal, çözümsüz ve istikrarsız bir yapıya mahkum etmiştir.

Bütün bunlara rağmen Bosna Savaşı özelinde ve genel manada bugün uluslararası hukukta daha geniş kapsamlı suçlar listesi olduğunu ve bununda evrensel yargıya tabi suçları yöneten ulusal yasaları etkileme potansiyelinin olduğunu söyleyebiliriz (Meron, 1998, s.18).

Kaynakça

Andreatta, F. (2019). *The Bosnian war and the new world order failure and success of international intervention*. Erişim Tarihi 19 Haziran 2019, https://www.peacepalacelibrary.nl/ebooks/files/occ01.pdf

Aral B. (2010). Bosna savaşı ve uluslararası hukuk. *Uluslararası Aliya İzzetbegoviç Sempozyumu*. İstanbul: Kültür Yayınları.

Ateşoğlu Güney, N. (1997). Bosna-Hersek Sorunu ve Barış Görüşmeleri Süreci. Saybaşılı ve Özcan (Ed). *Yeni Balkanlar Eski Sorunlar***.** İstanbul: Bağlam Yayınları.

Basic, S. (2019). *Bosnian society on the path to justice, truth and reconciliation*. Erişim Tarihi: 19 Haziran 2019. https://www.berghof-foundation.org/fileadmin/redaktion/Publications/Books/Book_Dayton_Chapters/daytone_basic_rec.pdf

Bassiouni, M. C. (1997). From versailles to rwanda in seventy-five years: the need to establish a permanent international criminal court. *Harvard Human Rights Journal. 10, 10.*

BM Güvenlik Konseyi Kararı. (1991). S/RES/713. Erişim Tarihi: 19 Haziran 2019. http://unscr.com/en/resolutions/713

BM Güvenlik Konseyi Kararı. (1992). S/RES/764. Erişim Tarihi: 19 Haziran 2019. https://documents-dds-ny.un.org/doc/RESOLUTION/GEN/NR0/011/23/IMG/NR001123.pdf?OpenElement

BM Güvenlik Konseyi Kararı. (1992). S/RES/771, Erişim Tarihi: 19 Haziran 2019. https://documents-dds-ny.un.org/doc/UN-

DOC/GEN/N92/379/72/IMG/N9237972.pdf?OpenElement

BM Güvenlik Konseyi Kararı. (1993). S/RES/808, Erişim Tarihi: 19 Haziran 2019. http://www.icty.org/x/file/Legal%20Library/Statute/statute_808_1993_en.pdf

Birleşmiş Milletler Andlaşması. TBMM İnsan Hakları İnceleme Komisyonu, (2019), Erişim Tarihi: 19 Haziran 2019. https://www.tbmm.gov.tr/komisyon/insanhaklari/pdf01/3-30.pdf

Çakmak C. (2014). Bosna iç savaşı: Avrupa'nın kalbinde insani trajedi. *20. Yüzyılda soykırım ve etnik temizlik* (ss.67-93). İstanbul: Bilgi Yayınevi.

Dalar M. (2008). Dayton Barış Andlaşması ve Bosna-Hersek'in geleceği. *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*. *1*. *16*. ss.91-123.

Kut Ş. (2005). Bosna'dan Kosova'ya: ABD ve AB'nin Balkan politikalarında süreklilik ve değişim. *Balkanlarda Kimlik ve Egemenlik*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Malcolm N. (1994). *Bosnia: A Short History.* London: Macmillan.

Meron T. (1998). Is International Law Moving Towards Criminalization? *European Journal of International Law*. *9* ss.18-31.

Meron T. (1994). War crimes in Yugoslavia and the development of ınternational law. *American Journal of International Law*, *88* . ss.78-87.

Olson J., Fielding L., Burkhalter H., Cassel JR D. *Bosnia, War Crimes, and Humanitarian Intervention.* Erişim Tarihi: 19 Haziran 2019. https://scholarship.law.nd.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1305&context=law_faculty_scholarship

Ramet S. P. (1994). The Bosnian war and the diplomacy of accomodation. *Current History. 93*. 586.

(1994). UN Resolution on the Balkan crisis. *Balkan War Report*.

Yenigün C., Hacıoğlu Ü. (2004). Bosna-Hersek: Batı'nın güvenini kaybettiği medeniyet. K. İnat, B. Duran, M. Ataman (Ed). *Dünya Çatışmaları: Çatışma Bölgeleri ve Konuları 1*. Ankara: Nobel Yayıncılık.

Yürür, P. (2008). Balkanlar'da uluslararası himaye yönetimleri: Bosna-Hersek örneği. *Uluslararası İlişkiler ve Stratejik Araştırmalar Dergisi. 14.* ss.159-192.

Kırsalın Dönüşümünde Köy Enstitülerinin Yeri ve Önemi

Mustafa Topkara*

Öz: Köy Enstitüleri, Türkiye'nin maarif tarihinde en çok tartışılan konulardan birisi olmuştur. Erken cumhuriyet döneminde halkı eğitmek ve halkı eğitecek öğretmenleri yetiştirmek amacıyla Türkiye'nin pilot olarak seçilmiş yerlerinde Köy Enstitüleri açılmıştır. Kimileri, bu eğitim kurumları sayesinde Türkiye'nin modern eğitime geçebileceğini iddia ederken kimileri de bu eğitim kurumlarının Kemalizm ideolojisinin muhafızı ve kırsalın dönüşümüne zemin hazırlayan ideolojik amaçlı bir toplumsal dönüşüm projesi olduğunu ileri sürmektedir. Bu çalışma, Türkiye'nin modernleşme sürecinde yaşadığı toplumsal değişim ve dönüşümün anlaşılmasına katkı sağlamaktadır. Türkiye'nin toplumsal dönüşümü olgusu eğitim bağlamında ele alınmıştır. Kırsalın dönüşümündeki insanların zihniyet değişimleri ise eğitim aracılığıyla gerçekleştirilmiştir. Köy Enstitüleri de bir toplumsal değişim hareketi olarak ele alınmıştır. Bu çalışmada, söz konusu eğitim sürecinde Köy Enstitüleri'nin öğretmen yetiştirme dışında güttüğü toplumun sosyal ve kültürel yönden muasır medeniyetler seviyesine ulaştırılması ve toplumsal dönüşüm sürecinde oynadığı rol saptanmaya çalışılmıştır. Bu saptamalardan yola çıkılarak kırsalın dönüşümünde Köy Enstitüleri'nin etkisi değerlendirilmeye çalışılmıştır. Bu çalışma, alan hakkında yazılan bilimsel çalışmalar ve dokümanlar incelenerek ve literatür taraması yapılarak hazırlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Köy Enstitüleri, Toplumsal Değişim, Kırsalın dönüşümü, Türkiye'nin modernleşmesi, Kırsalın Kalkınması.

Giriş

Türk modernleşmesinde, kalkınma ile eğitim arasında paralel ilişkilerin bulunduğu varsayılır. Bu yüzden eğitim ne kadar modern olursa toplum o derece modern hayata uyum sağlayabilir düşüncesi şeklinde bir düşünce haline gelmiştir. Ayrıca eğitim aracılığıyla, tarım toplumundan endüstri toplumuna geçmek, toplumun resmî ideolojiye bağlılığını arttırmak, ulus inşa etme düşüncesiyle geleneksel ümmetçi toplumun yerini ulus temelli toplum almasını sağlamak amaçlanmıştır. Eğitim, kırsalı fiziki ve manevi şartlarıyla dönüştürebilmek için kullanılan en etkin yollardan birisi olmuştur. Köy Enstitüleri, cumhuriyet tarihinde bu amaçlar için kurulmuş eğitim kurumlarıdır.

* Sakarya Üniversitesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü, Yüksek Lisans Öğrencisi
İletişim: mustafa.topkara28.mt@gmail.com

Bu çalışmada, Köy Enstitülerinin kırsalın dönüşümünde ne gibi etkileri olduğu incelenecektir. Köy Enstitülerinden önce ve sonra topluma bakılacak ve kırsalda meydana gelen değişimler incelenecektir. Köy Enstitüleri hakkında çok fazla yazılmış ve tartışılmıştır. Ancak kırsalda meydana gelen değişimler, genellikle enstitülere karşı halkın tepkisiyle ölçülmüştür. Enstitüleri Türk toplumuna sosyolojik etkisi yeterince incelenememiştir. Bu çalışmanın amacı var olan literatür bilgisini kullanarak enstitülerin kırsal dönüşümde rolünü ve bu dönüşümün topluma etkilerini özgün yorumlar ile değerlendirmektir.

Çalışma, üç kısımdan oluşmaktadır. İlk kısımda genel modernleşme teorileri ve hangi teoriden yola çıkarak Köy Enstitülerinin değerlendirileceği açıklanmıştır. İkinci kısımda enstitülerin kurulması, enstitülerde uygulanan eğitim programları ve bu eğitim programlarının kırsalın dönüşümüne etkileri incelenmiştir. Son kısımda ise enstitülere sağ ve sol cenahtan gelen genel eleştiriler incelenecektir. Enstitülerin son dönemlerinde kapatılmasındaki iç ve dış faktörler de bu kısımda incelenecektir.

Modernleşme Teorileri

İnsanoğlu, tarih boyunca belli aşamalardan geçerek günümüze gelmiştir. Bu evrimsel çizgide her toplum aynı düzeyde olmamıştır. Bazı toplumlar, taş çağını yaşarken bazı topelumlar ise maden çağında yaşamışlardır. Kongar'a göre bu evrimsel çizgide ilerlemenin ölçütü teknolojidir. Teknoloji ilerledikçe tarım toplumlarından endüstri toplumlarına geçiş sağlanmaya başlanmıştır (1999, s.228). Bu geçişi sağlayan toplumlara modern toplum denilmektedir (Bahadır, 1994, s.141). Modernlik, gelenekselin bir kenara atılmasının yeninin ise kutsanmasını ifade eden, günlük yaşamı düzenleme amacı güden bir sistemdir. Modernleşmenin kendisi dışında olanı geleneksel olarak kabul etmesi, pozitivist paradigmanın bir ürünü olduğunu gösterebilir. Bu sistemde bir "öteki" sorunu bulunur. Batı kendisine bir öteki aramış ve Doğu'yu öteki ilan etmiştir (Altun, 2005, ss.10-11). Modernleşme kavramı, Batı toplumları için değil Batı dışındaki toplumlar için kullanılan bir kavramdır. Batı toplumları modernleşmenin zirvesi olarak görülür ve modernlik seviyesi, Batı toplumlarına ne kadar yaklaşıldığı ile belirlenmektedir.

Bu yaklaşıma sahip isimlerden en önemlileri D. Lerner ve S. N. Eisenstadt'tır. Lerner, modernleşme sürecinde Batı çizgisinin evrenselliğini savunmaktadır. Lerner, modernleşmenin Batılılaşmak olduğunu belirmiştir. Lerner'in çizgisel gelişim modelini benimsemesi onu pozitivizme yakınlaştırmaktadır. Lerner'in bu düşüncesinin gerçek hayata yansımaları geleneksel toplumlarda modernleşmenin Batılılaşmak olarak algılanması olarak görülmüştür (Özkiraz, 2003, s.56). Lerner, modernleşme sürecini geleneksel, geçiş aşamasında olan ve modern toplumlar olarak sınıflandırmıştır. Modernleşme sürecini kentleşme, okuma-yazma oranının yükselmesi, kitle iletişim araçlarının gelişmesi ve son olarak da siyasal katılımın artması

olarak tanımlamış ve modernleşme teorisini bu çerçevede oluşturmuştur. Lerner, modernleşmenin bir hayat tarzı olduğundan ve kitle iletişim araçlarıyla modern hayat tarzının empoze edilebileceğinden söz etmektedir (Altun, 2000, s.165). Modern bir toplumda, insanlar birbirlerinin haklarına saygı duyarak yaşamayı öğrenmelidir. Bu saygının da önemli göstergelerinden birisi empati kurabilme kabiliyetidir. Lerner'e göre modern toplumun en önemli vasfı, empati kurabilmektir. Empatiye sahip olan kimse, benzemek istediği kişiyi belirleyip, bütünleşebilen insandır. Empati, katılımcı insan tipinin arka planını oluşturan bir ögedir. Kültürel, iktisadi, sosyal ve siyasi faaliyetlere katılan katılımcı insan tipi Lerner'in ideal olarak gördüğü insan tipidir (Türkdoğan, 1988, s.75). Smith'in de belirttiği gibi modernleşme üçe ayrılır. Birincisi, toplumsal değişme olarak ele alınan, evrensel etkileri olan olayların sonucu modernleşme, ikincisi, kapitalizm ve laikliğin ortaya çıkışıyla oluşan modernleşme, üçüncüsü elitler ve siyasal liderlerce alınan kararlar sonucu izlenen modernleşme tipleridir (Smith, 2011, s.96). Bunlar arasında yaygın olan modernleştirici elitler aracılığıyla modernleşmenin gerçekleştirilmesi gerektiği düşüncesi hakimdir. Lerner, modernleştirici elitlerin modernleşme süreci üzerinde önemli etkiye sahip olduğunu düşünen kuramcılar arasındadır. Modernleştirici elitler üzerinde asıl yoğunlaşan ise Eisenstadt'tır.

Eisenstadt, modernleşmenin Batı Avrupa ve Kuzey Amerika'nın temelinde doğduğunu ve daha sonra tüm dünyaya yayıldığını söyler. Toplumsal modernleşmeyi ele alan Eisenstadt, bir üst toplum biçimi olarak Batı toplumunu referans alır ve modernleşmeyi, Batılılaşma yönünde toplumun geçirdiği sosyo-kültürel değişme olarak tanımlamaktadır. Eisenstadt, üç tür değişimden bahseder. Bunlar marjinal değişim, uzlaşımcı değişim ve bütünsel değişimlerdir. Marjinal değişimler, sistemin kendisine karşı söz konusu olan değişimlerdir. Uzlaşımcı değişim, sistemin temeline dokunmadan bazı yeniliklerin meydana geldiği değişimlerdir. Son olarak bütünsel değişimler ise darbe veya kalkışma sonrası sistemi değiştirmek şeklinde olan değişimlerdir (Altun, 2005, s.106). C.E. Black'e göre modernleşmenin son aşaması toplumsal bütünleşmedir (Türkdoğan, 1988, s.76). Eisenstadt'a göre modernleşme, elitlerin aracılığıyla yürütülmelidir. O'na göre modernleştirici elitler, modernleşmeyi bir misyon olarak yüklenecek ve siyasal gösterileri yönlendirecek ve toplumsal bütünleşmeyi sağlayacaklardır. Yani modernleştirici elitlerin siyasal katılımı teşvik edeceği düşünülmektedir. Gelişmekte olan ülkelerde siyasal katılım mekanizmalarının geliştirilmesiyle toplumsal dengesizliklerin azaltılabileceği ve modernleşmenin hızlandırılabileceği düşünülmektedir (Altun, 2005, s.109). Eisenstadt, modernleştirici elitler, toplumsal tabakada tabakalaşma ve eşitsizlik sorununu oluştursalar da onların varlığını savunmaktadır. Bunun sebebi modernleştirici elitlerin eski düzenin yapılarını yıkarak yeni düzenin yapılarını kurmalarıdır. Kurdukları yeni düzen kurumlarının yerleşmesinde modernleştirici elitlerin kilit bir rol oynayacağı düşünülmektedir. Elitler, yeni düzen kurumlarının hem kurucuları hem de koruyucuları olmuşlardır. Modernleştirici elitler, modernleşmeyi savunacak ve Gramsci'nin organik aydına

yüklediği görevleri elitler gönüllü olarak yapacaklardır. Kısacası Eisenstadt, modernleştirici elitleri modernleşmenin yöneticileri ve yönlendiricileri olarak ele almıştır.

Elitlerin, modernleşmenin faaliyetlerinin kurumsallaşmasına ve biçimsel hale gelmesine katkıda bulunduğu söylenilebilir (Smith, 2011, s.128). Modernleştirici elitler, geleneksel toplumlarda siyasi, ekonomik, kültürel değişimleri gerçekleştirebilmek için belli araçları kullanmışlardır. Bunlardan başlıcası ve bu makalede özel olarak incelenecek araç, eğitimdir. Bu makalede Eisenstadt'ın modernleştirici elitlerinin eğitim vasıtasıyla Türk toplumunun kırsalında yaşayanları dönüştürme ve modernleştirme çabası ele alınacaktır.

Toplumsal değişme, toplumsal ilişkilerin ve bu toplumsal ilişkileri belirleyen toplumsal kurumların değişim geçirmesiyle birlikte toplumsal yapının değişmeye başlaması olarak tanımlanabilir (Akar, 2011, s.4). Toplumsal değişme farklı yollarla gerçekleşebilir. Bunların en etkili aracı eğitimdir. Toplumsal değişme, eğitimden etkilendiği gibi eğitimi etkileyebilir. Yani bir toplum değiştiği için eğitimi değişebilir veya eğitim değiştiği için toplum değişebilir. Eğitim, toplumsal değişmeyi etkileyen ilk koşul olmasa bile hızlandırıcı olarak etkin bir role sahiptir. Bu değişen şartlara uyum sağlayabilecek bilgi, topluma eğitim vasıtasıyla ulaştırılır (Akar, 2011, s.5). Eğitim ile sosyal bütünleşme sağlanabilir. Halkın modernleşmeye yatkın bir yapısının olması ancak eğitim ile sağlanabilir. Modernleşmenin toplumun bir karakteristik özelliği haline getirilmesi yine eğitim aracılığıyla mümkün olur. Buradan hareketle, eğitimin toplumsal değişmede rolü önem kazanmaktadır (Bahadır, 1994, s.143). Kısacası, eğitim toplumsal değişmelerin aktarılmasının aracı, toplumun yeniliklere olan alışma sürecinin hızlandırılması, modern dünyanın gerektirdiği modern insan tipinin hazırlayıcısı olmuştur.

Cumhuriyet, yeni ve modern bir köylü vatandaş tipi oluşturmak istiyordu. Bunun için halk mektepleri, halk evleri gibi kurumların denenmesinin sonunda köye yönelik olarak Köy Enstitüleri kurulmuştur. Köy Enstitüleri hem değişmenin sonucu hem de değişmenin bir aracı olarak görülmüştür. Köy Enstitüleri aracılığıyla kırsaldaki tabakaya ulaşmak, onları bütünüyle yönlendirmek, üretken hale getirmek ve yeni kurulan rejime itaatkâr birer vatandaş tipi oluşturmak amacı güdülmüştür (Bahadır, 1994, s.150).

Köy Enstitüleri ve Kırsalın Kalkınması

Tanzimat'tan beri Türkiye'de kalkınma ile eğitimin doğru orantılı olduğu düşünülmüştür. Eğitim sistemimizin gelenekselliğinden dolayı geri kalındığı düşüncesi yayılmaya başlamıştır. Bu görüşe katılanlar kadar katılmayanlar da bulunmaktadır. Bu görüşte olmayanlar geleneksel eğitim sisteminin geri kalmaya sebep olmadığını; dini ve toplumsal değerlerin zayıflamasından dolayı geri kalındığını öne sürmüşlerdir. İlk düşüncenin Batıcılar

tarafından benimsenmiş bir düşünce olduğu söylenilebilir. Gelişmiş Batı devletlerinin eğitim, ekonomik veya toplumsal sistemlerini kalkınma odaklı oluşturdukları düşüncesi dile getirilmiştir. Devletin kalkınması isteniliyorsa Batılı tarzda okulların açılması şarttır.

Ayrıca bu düşünceye sahip olanlar, ekonominin, üretimin eğitim ile doğrusallığını savunmuşlardır. Üretime yönelik eğitim verilmesi görevini öğretmenlere yüklemişlerdir (Kanbolat, 2015, ss.30-31). Aslında burada, her iki görüşün temel hatası kalkınmayı sadece kültür ile değerlendirmeleri olmuştur. Gelişmemiş ve gelişmekte olan devletlerde kültürel seferberlik hareketlerinin sadece kültür ve eğitimde kalması, hareketin başarılı olamaması ile sonuçlanmaktadır. Bunların yanı sıra sanayi faaliyetlerinin de önemsenmesi gerekmektedir (Bahadır, 1994, s.158).

Evrimsel ilerleme çizgisi düşüncesinde, tarım toplumlarının endüstri toplumlarına dönüşp mesiyle en üst seviyeye yani modernlik seviyesine çıkabileceği düşüncesi hakimdir. Kongar'a göre evrimsel çizgide ilerlemenin en önemli etkenlerinden birisi teknolojidir. O'na göre Osmanlı, eğitimin yetersizliğinden değil teknolojik ilerleme gerçekleştiremediğinden dolayı geride kalmıştır. Cumhuriyetin kurucu kadroları bu durumu fark etmiş ve toplumu teknolojik bir yaşama alıştırmaya çalışmıştır. Toplumu teknolojik yaşama alıştırmanın en etkili yollarından birisi eğitimdir. Eğitim sayesinde toplum teknolojinin üretimi hızlandırabilee ceğine inandırılabilir (Kongar, 2011, ss.82-83).

Cumhuriyetin kurucu kadroları da eğitimi sadece eğitsel bir faaliyet olarak değil aynı zamanda bir toplumsal dönüşüm ve kalkınma aracı olarak görmüşlerdir. Cumhuriyetin ilk dönemlerinde halkın büyük çoğunluğu köylerde yaşamaktaydı. Okuma ve yazma oranı çok düşük olduğu için Atatürk ve arkadaşları halkı okur-yazar hale getirmeyi amaçlamışlardır (Güler, 2015, s.191). Millet Mektepleri (1928), Halk Evleri (1932), Eğitmen Kursları (1936) ve nihayet Köy Enstitüleri (1940) kurularak ülke çapında uzun soluklu bir okuma-yazma seferberliği başlatılmıştır (Kafadar, 1997, s.149).

Başlangıçta köye öğretmen yetiştirip gönderme projesi sonuç vermemiş; halk gönderilen öğretmenleri benimsememiş, öğretmenler de köye ve köylüye alışamamış ve köyü terk etmişlerdir. Köy için köyün içinden öğretmen yetiştirmek bir zorunluluk haline gelmiştir. Bu sebepten dolayı Köy Enstitülerinin temelleri atılmıştır. En uzun sürdürülebilen eğitim projesinin Köy Enstitüleri olduğu söylenebilir. Köy Enstitüleri 1940'da kurulsa bile fikri altyapısı ve eğitim metotlarının öne sürülmesi daha öncelere dayanmaktadır.

İzmir Maarif Müdürü Ethem Nejad'ın hazırladığı layiha, Köy Enstitülerinin fikri temeli olarak görülebilir. Nejad, çocuklara verilecek eğitimin sadece teorik değil aynı zamanda tatbiki uygulamalara dayalı olması gerektiğini vurgular. Öğretmen okullarının şehir dışında kurulmaları, bu okullarda köyün ihtiyacı olan zirai eğitimlerin verilmesini, derslerin laboratuvar

ve atölyelerde işlenmesini, yatılı öğretmen adaylarının bulunmalarını tavsiye etmektedir (Kafadar, 1997, s.293). Köy Enstitülerinin eğitim felsefesi ve metodunun Ethem Nejad'ın bu tavsiyeleri üzerine şekillendiği söylenebilir.

Köy Enstitüleri o zamana kadar Türk toplumunda uygulanmamış bir sistemdir. O zamana kadar okullarda uygulanan eğitim metotlarından farklı bir metodunun uygulanması gerekliydi. Nejad'ın bu tavsiyeleri dönemin yetkilileri özellikle Hasan Ali Yücel ve İsmail Hakkı Tonguç tarafından benimsenmiş ve geliştirilmiştir. Keşfetmek ve iş içinde eğitim ya da yaparak öğrenme bu enstitülerin temel eğitim metodu olmuştur.

Köy Enstitüleri bünyesinde verilen zirai eğitimlerle, geleneksel tarım teknolojinin etkin kullanımı ile modernize edilmeye çalışılmıştır. Köy Enstitüleri, kırsalın kalkınmasında merkez kurum olarak görülmüştür. Kalkınmayı planlama, uygulama ve denetleme gibi görevleri bulunmakla birlikte zamanla kırsal bölgede devleti temsil eden bir kurum niteliği taşımıştır. Kırsalın kalkınmasını, ülkenin en ücra köşelerine kadar yaymak ve oralara devletin denea timini ve iktidarını götürmek amaçlanmıştır (Kırby, 2000, ss.308-309). Toplumsal değerleri değiştirme çabası, ulus inşa etme düşüncesi, ekonomide uzmanlaşmanın önem kazanması, ülke ekonomisinde verim sorununun ön plana çıkması enstitüleri bir toplumsal hareket haline getirmiştir (Kırby, 2000, ss.269-270).

Kalkınmanın ekonomik boyutuna değinilmiş fakat bu konuda çok zayıf kalınmıştır. Genellikle sadece eğitim ve kültürel faaliyetlerin bir sonucu olarak kalkınmanın meydana geleceği düşünülmüştür. Osmanlı'dan kalma bu düşünce, ekonomi ve sanayide geri kalınmasına sebep olmuştur. Köy Enstitülerinin bu noktadaki farkı ekonomideki verimsizlik sorununun ve teknolojik gelişmelerin farkında olması olmuştur. Fakat bu farkındalığın uygulamaya geçirilmesinde ne kadar başarılı olunduğu tartışmalı bir konu olmuştur.

Köy Enstitülerinin Kurulması, Müfredatı ve Toplumsal Değişime Etkisi

Köy Enstitülerinin başlıca amacı kırsalı kalkındırmak, köylüye eğitim vermek, köylüye modern tarımı öğreterek, onu modern üretici haline getirmek ve köylüde ulus bilincini oluşturmaktır. Kısacası cumhuriyetin kurucu kadroları geleneksel yaşam tarzını ve kırsalda yaşayan toplumu değiştirmek ve dönüştürmek istemektedir (Kaplan, 2017, s.53). Bunların hepsinin ancak eğitim yaygınlaştırılırsa gerçekleştirileceği kanaati yaygındır. Bu sebepten dolayı eğitim seferberliği başlatılmış; Millet Mektepleri, Halk Evleri, Eğitmen Kursları gibi projeler denenmiş ve başarısız olunmuştur.

Bu başarısız tecrübelerin ardından Köy Enstitülerinin kurulması için çalışmalar başlatılmıştır. Bu doğrultuda ilk olarak 2. Meşrutiyet döneminde ortaya atılan köy için eğitim fikirleri incelenmiştir (Akyüz, 1997, ss.338-339). 1940 yılında Köy Enstitüleri kanunu çıkarılmadan önce

bu kurum için çalışmalar tamamlanmıştır. Bu çalışmaların sonucunda enstitüler Halk Evleş rinin arazileri üzerine kurulmuşlardır. Tonguç İlköğretim Genel Müdürlüğü'ne atanmış ve kuruluş aşamasını hızlandırmıştır. Eğitim gönüllüsü olarak bilinen Tonguç, cumhuriyet devrimlerinin ancak köylerde benimsenirse kalıcı olacağına inanmıştır. O'na göre her okul devrimlerin bir karakolu olması gerekirken köye giren tek karakol jandarma karakolu olmuştur (Tonguç, 2001, s.413). Eğitim seferberliğine destek olacak yasa tasarısı 1940'lı yılların mart ayında meclise gelmiştir. 17 Nisan 1940'da 3803 sayılı Köy Enstitüleri Kanunu meclisteki 278 kişinin rey ve oybirliği ile kabul edildi (Kırby, 2000, ss.213-214). Yeni eğitim kurumunun neden enstitü olarak adlandırıldığı, uygulamaya konulmak istenen sistemin başka bir ülkeden ithal mi edildiği, neden sadece köylerden çocukların okula alındığı gibi pek çok itiraz ve eleştiri gelmiştir. Başta Kazım Karabekir olmak üzere genelde muhafazakâr isimler bu sebeplerden dolayı yasayı onaylamamışlardır. Kazım Karabekir'in enstitüler yerli bir sistem mi yoksa kopya bir sistem mi eleştirisine devrin Milli Eğitim Bakanı Hasan Ali Yücel, bu sistemin benzerlerinin pek çok farklı ülkelerde uygulanmakta olduğunu fakat bu sistemin bize has ve bizim değerlerimiz göz önünde bulundurularak inşa edildiğini belirterek karşılık vermiştir (Temel, 2010, s.40).

Bakanlığın başına getirildiğinde Yücel'in İnönü'ye verdiği Köy Enstitüleri sözü zor süreçlerden geçilse bile hayata geçirilmiş oldu. Bu yeni proje ile eğitimin toplumsal değişmede ve devrimlerin kalıcılığında etkili bir faktör olacağı umulmuştur (Tonguç, 2001, s.452). 3803 sayılı "Köyleri Canlandırma Kanunu" olarak da bilinen yasa ile birlikte Anadolu'da bir eğitim seferberliği başlatılmıştır. O dönemde Köy Enstitüleri hareketi için siyasiler, "Anadolu'ya çıkartma yapacağız." sözünü kullanmışlardır. 15 yıllık bir planlama ve çerçeve programa sahipti (Türkoğlu, 2007, s.209).

17 Nisan 1940 yılında, yurdun çeşitli bölgelerinde olmak üzere 14 köy enstitüsü kurulmasına karar verilmiştir. Öğretmen Okulu ile birlikte sadece 1940 yılında 14 ve 1948 yılına kadar 7 olmak üzere toplam 21 Köy Enstitüsü açılmıştır. Köy Enstitüleri, genelde köy eğitmen kurslarının bulundukları araziler üzerine kurulmuştur (Evren, 1998, s.28). Coğrafi ve ekonomik olarak ülke 21 bölgeye ayrılmış ve her bölgeye bir tane enstitü açılmıştır. 21 pilot bölge gelişigüzel seçilmemiş; bölgeye nüfuz edebileceği ve ulaşımın daha kolay olacağı yerler tercih edilmiştir.

Bu okullar tüm ülke çapında şu yerlere kurulmuştur.

> 1940'da Kurulanlar: 1) İzmir-Kızılçullu Köy Enstitüsü 2) Eskişehir-Çifteler Köy Enstitüsü 3) Lüleburgaz-Kepirtepe Köy Enstitüsü 4) Kastamonu-Gölköy Köy Enstitüsü 5) Malatya-Akçadağ Köy Enstitüsü 6) Antalya-Aksu Köy Enstitüsü 7) Samsun (Ladik)-Akpınar Köy Enstitüsü 8) Adapazarı-Arifiye Köy Enstitüsü 9) Trabzon (Vakfıkebir)-Beşikdüzü Köy Enstitüsü 10) Kars-Cilavuz Köy Enstitüsü 11) Bahçe-Düziçi Köy Enstitüsü 12) Isparta-

> Gönen Köy Enstitüsü 13) Balıkesir-Savaştepe Köy Enstitüsü 14) Kayseri-Pazarören Köy Enstitüsü. 1941'de kurulanlar: 15) Ankara-Hasanoğlan Köy Enstitüsü 16) Konya (Ereğli)-İvriz Köy Enstitüsü. 1942'de kurulanlar: 17) Sivas (Yıldızeli)-Pamukpınar Köy Enstitüsü 18) Erzurum-Pulur Köy Enstitüsü 1944'de kurulanlar: 19) Ergani (Dicle) Köy Enstitüsü 20) Aydın (Ortaklar) Köy Enstitüsü 1948'de kurulanlar: 21) Van (Ercis) (Ermis) Köy Enstitüsü son kurulan enstitüdür. Başta 20 tane düşünülen bu enstitülerin sayısı sonradan 21'e çıkarılmıştır (Toprak, 2008, ss.64-65).

Açılan 21 Köy Enstitüsü'nden 1951–52 öğretim yılı sonuna kadar 1398'i kadın, 15.943'ü erkek olmak üzere toplam 17.341 öğretmen yetişmiştir (Altunya, 2005, ss.19-20). Kadın öğretmenlerin oranı erkeklere göre daha az görünse bile geleneksel Türk toplumunda bu rakam, enstitülerin kırsalı dönüştürme gayesinde başarılı olmaya başladığını kanıtlar niteliktedir. Köy Enstitüleri sayesinde kırsalda var olan cinsiyete dayalı eşitsizliğin azaldığı görülmektedir. Bu dönemde kadınların da toplum içerisinde faydalı olabileceği, ev dışından çalışma hayatına katılabileceği, ev ekonomisine katkıda bulunabileceği düşüncesi yaygınlaşmaya başlamıştır.

Enstitülü kadın öğretmenler genelde kendi köylerine öğretmen olarak atanmışlardır. Bu öğretmenler, köye döndükleri zaman köylü kadınlara telkinlerde bulunmuşlardır. Bu telkinlerle birlikte köylü kadınlar çağdaş alışkanlıklar ve beceriler kazanmaya başlamışlardır. Karma öğretimden geçen kadın öğretmenler, toplum içerisinde kadınlarla ilişki içerisine girilmesinin normalleşmesini sağlamıştır. Bu normalleşme, kırsal için büyük dönüşüm oluşturmuştur. Ayrıca bununla birlikte, kadın öğretmenler köyde sağlık, dikiş ve modern tarım faaliyetlerini de yerine getirmişlerdir. Kadın öğretmenler bu faaliyetleri köylülere öğretereterek sadece eğitimde değil aynı zamanda köyün pratik işlerinde de faydalı olmuşlardır (Akay, 2017, s.96).

Köy Enstitüleri kurulduktan sonra bu kurumların toplumun üzerinde bazı etkileri görülmeye başlanmıştır. Çoklu fonksiyona sahip olması enstitülerin halkın gündelik ihtiyaçlarına cevap verebilmesini sağlamıştır. Özellikle de enstitülerde kurulan sağlık kollarının köydeki sağlık sorunları ile ilgilenmesi köyün çok önemli bir ihtiyacını gideriyordu. Köy Enstitülerinin bu gibi faaliyetleriyle sosyal bir fonksiyon icra ettiği söylenebilir (Polat, 2011, s.118).

Enstitülerin şehrin dışında kurulmaları da o dönemde tartışmalı bir konu haline gelmiştir. Enstitülerin şehir dışında kurulmalarının amacının öğrencileri toplumdan soyutlamak, toplumun değerlerine uzak bir şekilde yetiştirmek olduğunu iddia edenler olmuştur. Bu iddialar Sovyetler Birliği'ndeki yerleşim yerlerine uzak yatılı okullar örnekler gösterilerek savunulmuştur. SSCB'nin alt kültürleri asimile etmek için kullandığı bu sistemin enstitülerde uygulanacağı iddia edilmiştir. Yatılı okul sistemi kullanılsa bile asimile etmek iddiasının enstitülerin öğrencilerde meydana getirdiği değişiklikler incelendiğinde gerçekle uyuşmadığı

söylenebilir. Ancak enstitülerin toplumsal dönüşüm ve toplumu modernleş(tir)mek için kullanıldığı vurgulanmalıdır (Toprak, 2008, s.67). Enstitüler bu toplumsal dönüşümü ve modernleştirmeyi sağlamayı öğretmenlere görev olarak yüklemiştir. Yani öğretmenin görevi sadece eğitmenlik yapmak değil aynı zamanda toplumu modernize etmektir.

Köy Enstitüleri kurulurken sadece öğretmenlere değil aynı zamanda kanunlar yoluyla halka da görevler yüklenmiştir. Köy Enstitüleri Kanunu'nun 9, 16 ve 25. maddeleriyle enstitülerin halk tarafından halkın parasıyla yapılması kararı alınmıştır. 2. Dünya Savaşı sebebiyle devletin bu maliyetleri karşılayamaması anlaşılabilirdi fakat halktan bu zor şartlar altında böyle bir fedakarlığın beklenilmesi Ankara'nın halk tarafından eleştirilmesine sebep olmuştur (Çetinkaya, 2015, s.535). 25. maddede de belirtildiği gibi köy okulları, köy halkının ortak yardımlarıyla oluşturulmalıydı. Böylece halk kendi ortaya çıkardığı okulları sahiplenecek aynı zamanda da devleti bu yükün altından kurtaracaktır.

Ayrıca en az altı aydan beri köyde oturan 18–50 yaş arasındaki her vatandaş 20 gün boyunca köy okulu yapımında çalışmak zorunda bırakılmıştır (Toprak, 2008, s.70). Bu iyimser niyetler savaşın ağırlığı altında ezilen halkın daha fazla mağdur olmasına ve bu yüzden hükümetin eleştirilmesine sebep olmuştur.

Cumhuriyetin siyasal değişimi iki aşamada gerçekleşmiştir. İlk aşama, iktidara gelenlerin kendi ideolojilerini temel alarak kurdukları yeni kurumlar aracılığıyla toplumu şekillendirmeye çalıştıkları aşamadır. İkinci aşama ise devrimlerin ve yeni kurumların halka mal edilerek kurumsallaşmasını sağlamaktadır. Köy enstitüleri bu ikinci aşamanın ürünü olarak sayılabilir (Saka, 2010, s.95).

Köy Enstitüleri eğitsel faaliyetleri gerçekleştirmenin yanı sıra cumhuriyet devrimlerinin halk tarafından içselleştirilmesini sağlayan bir araç rolü görmüştür. Devrimler ancak halk tarafından benimsenirse kalıcı olabilecektir. Kırsal toplumu modern toplum haline getirmeye çalışmak, kırsalın değerlerini değiştirip modern toplum değerlerini benimsetmenin esas gayelerden biri olduğu söylenebilir (Güler, 2015, s.192). Köy Enstitüleri, aydınlanmanın, toplumsal ve kültürel olarak çağdaşlaşmanın öncü bir kurumu niteliğinde olmuştur.

Modernleştirici elitler, toplumun geleneksellik gömleğini çıkarmasını; hem geleneksel toplumun modern topluma dönüşmesini hem de ümmetçi toplumun yerini ulus temelli toplumun almasını arzulamışlardır. Bu yönüyle Köy Enstitüleri, modernleştirici olmanın yanı sıra ulus inşa projesinin bir aracı olarak görülmektedir. Geleneksel ümmetçi toplumun yerine ulus temelli bir toplum oluşturmak için eğitim bir araç olarak kullanılmıştır. 1943 programında yurttaşlık bilgisi dersinin bulunması ve bu derste Türkiye temelli bir yurttaşlığın işlenmesi buna kanıt olarak gösterilebilir. Yurttaşlık eğitiminin temel işlevlerinden biri devlete olan bağlılığı arttırmaktır. Devlete olan bağlılığın sağlanmasının yanında demokra-

tik yurttaş oluşturmak hedeflenmiştir. Köy Enstitülerinde siyasal katılma yapan, devlet ve birey haklarını tanıyan ve yurttaş bilincine sahip vatandaş oluşturma amacı güdülmüştür (Aktaş, 2010, ss.107-108).

Köylüye karşı bakış, ümmetçi kültürün taşıyıcısı olmaktan ulusal kültürün gerçek taşıyıcısı olma yönünde değişmeye başlamıştır. Köylüye ulusal kültür bilincinin aşılanması ve onda bu bilincin yükseltilmesi hedeflenmiştir (Anık, 2006, s.294). Bu bakış açısından yola çıkılarak bu okulların en temel misyonlarından birinin geleneksel yaşamı ve değerleri değiştirmek ve ulus temelli bir bilinci köylüye aşılamak olduğu söylenilebilir. Ancak köy gerçeğinden hareket edilmediği için enstitüler halk tarafından uzun süre kabul görmemiştir. Halkın değerlerinden farklı değerlerin halka benimsetilmeye çalışılmasının hoş karşılanmadığı söylenilebilir (Bilecik, 2016, s.332).

Köy Enstitüleri, teorinin yanında pratiği de benimseyen bir eğitim kuruluşu olmuştur. Her enstitünün kendine özgü bir müfredatı bulunmaktaydı. 1943 yılında ilk öğretim programı hazırlanana kadar herhangi bir program olmaksızın ana felsefesiyle çelişmeyecek şekilde eğitim vermişlerdir. Köy Enstitüleri için hazırlanan 1943 programı, pragmatik bir bakış açısıyla hazırlanmıştır. Keşfetmek ve iş içinde eğitim, temel kıstas olmuş ve verilen teorik ve pratik eğitim tamamen bu kıstaslar etrafında şekillenmiştir. Öğrencinin yaşayarak kendini fark etmesi, ilerlemeci yaklaşımla işlerin yürütülmesi, öğrenci merkezli yaklaşım, demokratik ilkelere bağlılık gibi ilkeler, öğretim programının özgünlüğünü ortaya koymuştur. Her enstitü öğretim programıyla çelişmemek şartıyla kendi bulunduğu bölgenin durumlarına göre esneklik gösterebilmiştir (Güler, 2015, s.195). Mesela Beşikdüzü Köy Enstitüleri'nde balıkçılık dersi verilmiştir. Ayrıca programda büyükbaş hayvancılığın ayrı bir ders olarak belirlenmemesine rağmen İç Anadolu'da ve Doğu Anadolu kurulan enstitülerde hayvancılık, özellikle de büyükbaş hayvan yetiştiriciliği ders olarak verilmiştir. Bu uygulamalar, enstitülerin kuralcı ve merkeziyetçi eğitim anlayışını değil esnek ve yerel özellikler gösteren bir eğitim anlayışını benimsediğini göstermektedir (Yılmaz, 2013, s.79).

İlk dönem deneme aşamasında enstitülerin ortak bir genelgesi veya eğitim programı olmamıştır. Enstitülerin kuruluş yıllarında, eğitim ve öğretim işleri İlköğretim Genel Müdürlüğü'nün genelge ve tamimleriyle düzenlenmiştir. Bu genelgelerde, öğrencilere öğretilecek bilgilerin ve kazandırılacak yeterliliklerin neler olacağı bildirilmiştir. Bu tamimler ve genelgeler genel çerçeveyi çizmiştir. Enstitülere öğretim programını uygulamakta sağlanan esneklik toplamda kurulan 21 enstitünün kendine özgün programlar ortaya koyabilmesini sağlamıştır (Akar, 2011, s.28).

Deneme programı sonuçlarına göre 5 yıllık Köy Enstitüsü öğretim programının düzenlenmesi kararlaştırılmıştır. 1943'te yapılan 2. Milli Eğitim Şurası'nda alınan karar ile Köy Enstitüleri öğretim programı hazırlanarak Talim ve Terbiye Kurulu'nun 04.05.1943 tarihli ve 75

sayılı kararıyla program kabul edilerek yürürlüğe girmiştir (Akar, 2011, s.29). Böylece Köy Enstitüleri'nin ilk programı 1943 yılında çıkartılmıştır. Bu program ile tüm enstitülerde verilen eğitimler standart bir hale sokulmuştur. Bu standartların enstitüler için sadece genel bir çerçeve çizdiği söylenilebilir.

Köy Enstitüleri programı üç ana bölüme ayrılarak düzenlenmiştir. Kültür dersleri, ziraat dersleri ve teknik dersler olarak bölümlenen bu programa bakıldığında öğrencinin sadece teorik olarak yetiştirildiği bir program olmadığı görülür. Program 5 yıllık öğretim süreci olarak planlanmış ve bu ana ders grupları için ayrılan çalışma ve tatil zamanları hafta olarak saptanmıştır (Gedikoğlu, 1971, s.88). Programın yarısının kültür ve teori, diğer yarısının tarım ve teknik ağırlıklı derslere ayrılması, teoriyle pratiğin yan yana olduğunun göstergesi olmuştur. Köy Enstitüleri için bu eğitim programı, onun kuruluş felsefesine uygun hazırlanmıştır. Enstitülerin kuruluş felsefesini en iyi yansıtan programın 1943 programı olduğu söylenilebilir. 1943 öğretim programının böyle bir özelliğinin olmasından dolayı toplumsal ve siyasal anlamda gelen eleştirilerin çoğu bu program çerçevesinde yapılmıştır. Bu programla amaçlanan, kırsalın dönüşümünün sağlanması ve rejimin halka kabul ettirilmesi olmuştur (Akar, 2011, s.25).

Kırsalın dönüşümü kentlerin dönüşümlerinden daha yavaş gelişir. Kemalist rejim, kırsalın dönüşümünün kendiliğinden olmasını beklememiştir. Bunun çeşitli sebepleri bulunmaktadır. İlki cumhuriyetle birlikte muasır medeniyetler seviyesine çıkma misyonunun cumhuriyetin ilk dönemindeki etkisini yitirmeye başlaması ikincisi ise hem dünyada hem de Türkiye'de söz edilmeye başlanan çok partili hayat arayışlarının iktidarı değiştirme tehlikesidir. Kemalist rejim, kırsalda seküler bir yaşamın benimsenmesini arzulamıştır. Enstitüler aracılığıyla bu amaç hayata geçirilmeye çalışılmıştır.

Enstitülerde seküler ve demokratik temelli bir eğitim verilmeye çalışılmıştır. Enstitülerde yapılan seçim faaliyetleri ve öğretim programında dini derslerin olmaması bu görüşü desteklemektedir (Demirel, 2016, s.166). Köy Enstitüleri, yeni ve demokratik bir neslin yetişmesini sağlıyordu. Enstitüler, siyasal olarak demokratikleşmeyi özünde taşıyan kurumlar olmuştur. Günümüzde dahi uygulanması zor olan demokratik yönetim, enstitüler içerisinde başarılı bir şekilde uygulanabilmiştir. Gizli ve hür oy kullanma hakları olduğu bilinci enstitülülere aşılanmıştır. Bu şekilde demokratik bir toplumun yapı taşı olan halk, demokrasi hakkında bilinçlendirilmeye çalışılmıştır (Aktaş, 2010, ss.111-112).

Köy Enstitülerinde karma öğretim modeli benimsenmiştir. Karma eğitim modelini yasalaştırmak pek de kolay olmamıştır. 3803 sayılı yasada en çok tartışılan hususlardan biri bu madde olmuştur. Toplumda kızlar ile erkeklerin aynı sınıfta ders görmeleri bile geleneğe aykırı görüldüğü dönemde kızlar ve erkekler yatılı olarak enstitülerde eğitim görmüşlerdir. Anadolu'da bu durum hoş karşılanmamış ve enstitülere çocuklarını yollamaya çekinmişler-

dir. Dönemin yetkililerinden birisi olan Tonguç, eğitim sırasında kız ve erkeklerin birbirlerinden ayrı tutulmasının kadının toplumdaki geleneksel konumun devam ettireceğini savunmuştur. Bu yüzden modern bir toplum için karma eğitimi benimsediklerini belirtmiştir (Yılmaz, 2013, s.90).

Köy Enstitülerinde öğretim süresi uzun bir zamana yayılmıştır. "Enstitülerin eğitim yılı 5 yıldır ve bu sürede öğrenciler çok yoğun bir öğrenime alınmışlardır. Öğrenim süresi beş yıl olan enstitülerde bu sürenin 114 haftası kültür derslerine, 58 haftası ziraat derslerine ve 58 haftası teknik dersler ayrılmıştır" (Esen, 2013, ss.36-37). Enstitüler dönemsel olarak çalışma planlarını işlerinin durumuna ve öğrencilerin sayısına, öğretmenlerinin sayısına, hayvanlarının cins ve sayısına göre düzenlemiştir.

Enstitülerde beş yıl içinde okutulacak kültür dersleri 1943 programında şu şekilde ifade edilmiştir: "Türkçe, Tarih, Coğrafya, Yurttaşlık Bilgisi, Matematik, Fizik, Kimya, Tabiat ve Okul Sağlık Bilgisi, Yabancı Dil, El Yazısı, Resim İş, Beden Eğitimi Ulusal Oyunlar, Müzik, Askerlik, Ev İdaresi ve Çocuk Bakımı, Öğretmenlik Bilgisi, Zirai İşletmeler Ekonomisi ve Kooperatifçilik." (Temel, 2010, ss.164-166).

Enstitülerde teknik derslerde daha çok cinsiyete göre işlerde uzmanlaşma olurdu. Erkekler yapıcılık, dülgerlik, makine ve motor kullanımı, marangozluk, taş ustalığı gibi işlerde uzmanlaşmıştır. Kızlarda ise köy işleri, el sanatları dersleri, ev ekonomisi ve hemşirelik gibi işlerde uzmanlaşmışlardır (Ateş, 2011, s.101).

Köy enstitülerinde eğitim, kültür, tarım ve teknik derslerinin yanında oldukça büyük bir eksiklik olan sağlık konusunda da dersler verilmiştir. Tabiat ve okul sağlık bilgisi dersi beş yıl boyunca, ev idaresi ve çocuk bakımı dersi son sınıfta okuyan öğrencilere okutulmuştur. Böylelikle enstitüden mezun olan öğrenciler sağlık önlemleri alma, ilkyardım ve iğne yapma gibi temel konularda bilgi sahibi olmuşlardır. Köy Enstitüleri'nden sağlık kolu mezunu olarak eğitimini tamamlayanların atamaları Sağlık Bakanlığı tarafından yapılmıştır. 20 yıl zorunlu hizmet getirilmiş ve atanan sağlık memurlarına 5-10 köyden oluşan bir köy grubu bölgesi verilmiştir. Bu sağlık kolları gezici sağlıkçılar görevini üstlenmişlerdir (Yılmaz, 2013, s.86).

Günümüzde Batılı gelişmiş devletler, eğitim sistemlerini sorgulamaya başlamışlar ve ezberci eğitim sisteminden uzaklaşmaya başlamışlardır. Oysa ki enstitülerde öğrenilen bilgiler tamamen teoride kalmıyor her öğrenilen bilgi uygulamaya geçiriliyordu. Keşfetme ve yaparak öğrenmenin enstitülerin temel eğitim metodu olduğu söylenilebilir (Aslan, 2004, s.61). Öğrencilerin verilen bilgileri ezberleyen pasif öğrenci olmamaları, konuları ve olayları eleştirip sorgulayan kişiler haline gelmeleri hedeflenmiştir. Bu öğrenci tipi Türkiye'de pek çok bilimsel gelişmelerin önünü açmışlardır. Kırsalın dönüşümüne katkıda bulunmuşlar ve köy çocuklarının daha aktif ve öz güvenli büyümelerini sağlamışlardır.

Köy Enstitülerine Gelen Eleştiriler

Köy Enstitülerine gelen eleştiriler, yoğun olarak komünizmin öğrencilere benimsetilmeye çalışılması yönünde olmuştur. Sabahattin Ali gibi komünizmi savunan yazarların enstitülere gelip ders vermeleri bu eleştirilerin haklı olma olasılığını güçlendirmiştir. Ancak kırsal kesimdeki köy ağalarının enstitüleri bir tehlike olarak gördükleri de söylenebilir. Bu kesimler, eleştirilerini arttırarak ve siyasilere baskı yaparak enstitüleri kapattırmak istemişlerdir. Eğitimli bir nesil özellikle de iddia edildiği gibi komünizm odaklı eğitimden geçmiş öğretmenler onlar için tehlike oluşturmuştur (Babahan, 2009, s.222).

Türkiye'de sağ kesim Köy Enstitülerini komünizm ve Rus ajanlığı olarak görmüştür. Komüü nizm, Türkiye'de sadece ortak mülkiyet, eşitlik, işçi hakları gibi teorideki kavramlar olarak algılanmamış; düzene karşı tehdit olarak da görülmüştür. Aslında Rusya ile tarihi potansiyel düşmanlık, milliyetçi ve mukaddesatçıların enstitülere bakışlarını önemli ölçüde etkilemiştir. Aşırı muhafazakâr insanlar için asıl mesele komünizm değil, laiklikti. Açıktan laikliği eleşs tirmek yerine onunla aynı zihniyet dünyasından beslendiği düşünülen komünizm düşüncesi eleştirilmiştir (Meşe, 2017, s.84).

Kemalizm'in değerlerini paylaşmayan veya ona uzak olan Irkçı-Türkçüler ve İslamcılar enstitülere eleştirel yaklaşıyorlardı. Köy Enstitülerine ağır eleştirilerde bulunan isimler arasında Hüseyin Nihal Atsız, Necdet Sancar, Osman Yüksel Serdengeçti, Fethi Tevetoğlu gibi isimler yer almaktaydı. Irkçı ve Turancılar ile İslamcıların bu eleştiri halkasında yan yana olmaları toplumun tabanının önemli kesiminin enstitülere karşı tavır almasını sağlamıştır. Bu önemli isimlerin gerek siyaset sahnesinde gerekse toplum içerisinde saygın kişiler olması enstitülere karşı tepkiyi büyütmüştür (Meşe, 2007, s.86). İsmail Hakkı Tonguç öncülüğünde kurulan Köy Enstitülerini komünizmin yuvaları olarak görülmüştür. Siyaset sahnesinde Hasan Ali Yücel ve İsmail Hakkı Tonguç çok fazla eleştirilere maruz kalmışlardır.

Necip Fazıl Kısakürek'in, "Köy Enstitülerinden güzel hangi müessesse olabilir, bu dünyada? ama bizim Köy Enstitümüz olmak şartıyla" sözleri bu durumu açıklamaktadır. Bu ifadeler, sağ cenahın modernleşme hareketlerini nasıl değerlendirdiğini göz önüne sermektedir. Bizim ise iyidir karşı tarafın ise kötüdür fikriyatı sağ cenahın genel durumunu yansıtmaktadır (Meşe, 2007, s.94).

Karma sistem enstitülerin en çok eleştirildiği alanlardan birisidir. O dönemde karma eğitimi uygulamak, geleneksel değerleriyle yaşayan halk içerisinde çok fazla tepki çekmiştir. Enstitüler karma eğitim sistemini yatılı olarak uygulamışlardır. Bu durum enstitü yöneticileri ve öğretmenlerini halk karşısında zor durumda bırakmıştır. O dönem için karma eğitim sisteminin uygulanması kırsalın dönüşümünde eşik rolü görmüştür. Cinsiyet eşitsizliği reddedilerek kızların da bu enstitülere kabulü kırsalda pek çok yeni toplumsal değişimlerin kapısını aralamıştır (Güneş ve Güneş, 2003, s.56).

Bir diğer güçlü eleştiri ise din ve değerlere düşman haline gelen öğrenciler yetirilmesine karşı gelmiştir. Din derslerinin okutulmaması siyasi ve toplumsal olarak önemli tepkiler alınmasına sebep olmuştur. Köy Enstitülerinde yetişen öğrencilere bakıldığında mezuniyetleriyle birlikte din ve değer düşmanlığını zirvede yaşamaya başladıkları görülmeye başlanmıştır. Öğrenciler dini, geleneksel yaşamı ve köylüyü küçümsemeye başlamıştır. Kendi öz benliklerine karşı yabancılaşmaya başlamışlardır.

Köy Enstitüleri'nin kentlerin uzağında olması Sovyetler Birliği'ndeki posta kutusu diye adlandırılan yerleşim birimlerini andırıyordu. Köy Enstitülerinin şehir ve kasabalardan uzak köy ve bucaklarda ya da bunların yakınlarında kurulması, köy çocuklarının dünya ile bağlantısının kesilmesine yol açtığı hususunda bazı eleştirilere yol açmıştır (Toprak, 2008, s.95).

Köy Enstitüleri'nin metodunun yanlış olduğuna dair nadir eleştirilerden birisi Mümtaz Turhan'dan gelmiştir. Tuba Ağacı nazariyesiyle eğitimde işe yukardan başlanması gerektiğini, kaliteli bilim adamları yetiştirmenin eğitimdeki problemi çözeceğini savunmuş ve Köy Enstitüleri'nin temelden başlayan eğitim anlayışına karşı çıkmıştır (Toprak, 2008, s.96).

Kemal Tahir, Köy Enstitülerini eleştiren sol kesimin sesi olmuştur. 1967'de yayımlanan *Bozkırdaki Çekirdek* romanında enstitüleri eleştirmiştir. Tahir bu romanında enstitüleri birkaç farklı açıdan eleştirmiştir. Birincisi, enstitüleri CHP'nin ideolojisini halka yayma isteğinin bir ürünü olarak değerlendirmiştir. İkincisi, enstitülerden çıkan öğretmenlerin 20 yıl aynı yerde görev yapma zorunluluğunun eşitliğe aykırı olduğunu ve köyden çıkan çocukların önünün kesildiğini iddia etmiştir. Köylüsün bu sebepten dolayı köyde kal bakış açısının bu uygulamada ortaya çıktığını iddia etmiştir. Üçüncüsü, köy enstitülerinin program ve işleyişinin köyün isteklerine göre değil merkezdeki aydınların hazır, basmakalıp fikirlerine göre köylünün şartlarını dikkate almaksızın hazırlandığını dile getirmiştir (Gülendam, 2008, ss.919-921). O'na göre enstitü sisteminin temel amacının köyün kendi kendine yetebilmesini sağlamaktı. Ayrıca bununla birlikte devrimlerin koruyucusu olarak yetiştirilen çocuklar, köylerde devrimlerin benimsetilmesinin bir aracı olarak görülmüşlerdir. Çetinkaya'ya göre (2016, s.536) toplumsal sınıfların oluşması ve gelişmesinin sağlanması, "köylüsün sen, köyde kal" bakışının bir tezahürü olarak mecburi görev, köy halkında belli tepkilere sebep olmuştur

Tahir, Kemalizm'in köyleri değiştirmek gibi bir derdi olmadığını bunun en önemli göstergesinin de toplumun geçiş yapmasını engellemeye yönelik Köy Enstitüleri projesinin hayata geçirilmesi olduğunu iddia etmiştir. Köylü çocuklar, köylere yakın bir yerde eğitilip yirmi yıl zorunlu hizmet sözleşmesiyle köylere hapsedilmektedir (Turğut, 2012, s.161). Kemalist rejim, bu enstitüler sayesinde rejimin kırsal alanda benimsenmesini amaçlamıştır. Hem rejimin benimsetilmesi hem de devletin denetiminin kırsal alanda yaygınlaşması temel gayetler arasında olduğu söylenilmektedir.

Köy Enstitülerinin Kapatılması

Enstitülere karşı artan muhalefet ve çok partili siyasi hayata geçiş denemelerinin başladığı bir dönemde İsmail Hakkı Tonguç farklı bir göreve çekilmiş ve Millî Eğitim Bakanı Hasan Ali Yücel görevden alınarak 5 Ağustos 1946 tarihinde bakanlık görevine Şemsettin Sirer getirilmiştir. Millî Eğitim Bakanlığı'nın başına Şemsettin Sirer'in getirilmesiyle enstitü eğitimlerinin tahrip ve bozulma süreci Demokrat Parti'nin iktidara gelmesiyle birlikte daha da hızlanmıştır (Kırby, 2000, s.372). Şemsettin Sirer'in bakanlığa getirilmesinde bazı sebepler vardır. Muhafazakarların yoğun eleştirilerini hafifletmek, komünizm öğretisine yakın görünen enstitülerin Batı ile temaslarda sorun çıkarabileceği düşüncesi önemli etkenler olmuştur. Çok partili hayata geçiş sürecinde ilk feda edilen kurumu, enstitüler olmuştur.

Akşin'e göre (2008, s.187) enstitülerin kapatılma süreci, karşı devrimin açıktan gösterdiği iktidar mücadelesidir. O, ilk olarak 1951'de Halk Evlerinin daha sonra 1954'te Köy Enstitülerinin kapatıldığını ve bu şekilde cumhuriyet devrimlerinin koruyucuları olan kurumların kapatıldığını bunların yerine imam-hatip okullarının açılmaya başlandığını ve cumhuriyet devrimlerinin bu şekilde durdurulduğunu iddia etmektedir.

Köy Enstitülerinin ortadan kaldırılmasının hazırlayıcılarının Türkiye'de üç gruba mensup olduğu söylenilebilir. Birincisi Irkçılar, ikincisi Anadolucular denilen Kemalizm'le anlaşamayan gelenekçiler ve üçüncü olarak da CHP'nin kırgınları ve İslamcılardır (Meşe 2007, s.93).

Talim Terbiye Dairesi, 1952 yılında aldığı bir kararla Köy Enstitülerinin programında değişikliğe gitmiştir. Bu değişiklik hem üretici hem sanatkâr hem de öğretici olan öğretmen yetiştirme programının amacına ulaşamadığını ve bu sebepten dolayı daha makul bir program hazırlamanın şart olduğu sebebiyle yapılmıştır. Bu değişiklikle Köy Enstitülerinin kapanacağının sinyali verilmiştir (Esen, 2013, ss.60-61).

1954 yılında Demokrat Parti, enstitüleri tamamen bitirmek için hazırlıklar yapmaya başlamıştır. Köy Enstitülerine 27.01.1954 tarihli 6234 sayılı yasayla Köy Enstitüleri ile öğretmen okulları birleştirilmiştir. Köy Enstitülerinin adı "İlk Öğretmen Okulu" oldu. Böylece, köye yönelik eğitim ve öğretim kurumlarının varlığına son verilmiştir (Aysal, 2005, s.281).

Sonuç

Enstitüler incelenirken eğitimin toplumsal değişme üzerinde ne gibi etkileri olabilir problemi üzerinde durulmuştur. Bir diğer alt problemler modernleştirici elitlerin toplumsal değişime etkisini, Köy Enstitülerinin ne gibi toplumsal değişikliklere yol açtığı ve kırsaldaki değişimlerin Türkiye'nin modernleşmesindeki rolünü saptamak olmuştur.

Köy Enstitüleri, tarımı modernize ederek tarım toplumundan endüstri toplumuna geçmeye

çalışmış ve belli derecede başarıya ulaşmıştır. Makine gücünün kullanılması ile daha fazla verim alınabileceği düşüncesi toplumda yaygınlaşmaya başlamıştır. Enstitülerde verilen eğitimlerin ulus inşa etmek amacı bulunmaktaydı. Bu eğitimlerle birlikte ümmetçi ve etnik olarak farklı kültürlerle yaşamaya alışmış halkın ulus temelli bir devlet ve toplum yapısını benimsemesi amaçlanmıştır. Enstitüler, bu hedeflerine zaman içerisinde ulaşmışlardır. Halkın geleneksel çok kültürlü yaşam tarzından ise tekçi kültürü benimsemeye başladığı söylenebilir. Ulus temelli toplum anlayışının toplumların hoşgörü ve uzlaşı yönlerini körelttiği söylenilmelidir. Ayrıca bununla birlikte enstitülerde Kemalizm devrimlerinin koruyucusu olacak öğrenciler yetiştirilmiştir. İdeolojik eğitimlerin insan ve toplum üzerinde ne gibi etkilere sahip olduğu görülmektedir. Bu eğitimlerden geçen bir öğrencinin ileride ideolojik olarak saplantılı olma ihtimali bulunmaktadır.

Modernleştirici elitler, toplumun modernleşmesini misyon olarak yüklenmişler ve enstitülere destek vermişlerdir. Toplumun yönlendirilmesinde en etkili olan gruplar arasında modernleştirici elitler bulunmaktadır. Ülkemizde bu elit zümresi toplumun modernleşmesi için değil kendi kendine yetebilmesi için uğraş vermişlerdir. Köy Enstitüleri kırsalda pek çok pratik işlerin görülmesinde etkin görev görmüştür. Kırsalın sorunlarına hitap eden bir eğitim anlayışı benimsemişlerdir. Ancak enstitülerin toplumun gelenekselleşmiş değerlerine karşı bir tavır takınması halk tarafından hoş karşılanmamıştır. Toplumsal cinsiyet ayrımını azaltmaya başlama gibi faydalar olmuşsa bile geleneğe karşı alınan tavır bazı olumsuz sonuçlara da sebebiyet vermiştir. Çalışmada görüldüğü gibi enstitülerin modernleştirici tarafı çok fazla tartışmalı konuyu beraberinde getirmiştir. Enstitülerin kırsalın dönüşümüne pek çok olumlu etkilerinin olduğunu söylemek gerekmektedir. Her değişimin gelişme sayılamayacağından hareketle enstitülerin olumsuz değişimlere de sebep olduğu söylenmelidir.

Bu çalışmada görüleceği üzere Köy Enstitüleri, günümüzdeki ezberci, öğretmen merkezli eğitim sistemine değil, öğrenci merkezli, keşfetmek ve yaparak öğrenmenin temel felsefe olduğu eğitim-öğretim programına sahiptir. Bu eğitim metodu günümüz ilkokullarında uygulanmaya başlanırsa daha aktif ve üretken öğrenciler yetiştirilebilir. Ülkemiz eğitim sisteminin en önemli eksiği keşfetme ve kavrama merkezli olmamasıdır. Teknolojik gelişmelerin bu kadar hızlı geliştiği ve değiştiği dünyada ezberci ve öğretmen merkezli eğitim, çağı geriden takip etmeye sebep olur. Ancak bu gelişmeleri keşfetmek, farkında olmak ve alanında uzmanlaşma ile çağ yakalanabilir ve modernleşilebilir.

Kaynakça

Akar, H. (2011). *Türkiye'deki Köy Enstitülerinin toplumsal değişmedeki yeri*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, İzmir.

Akay, M. (2017). *Köy Enstitülerinde yetişen kadın öğretmenlerin Türk toplumuna etkileri*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Adnan Menderes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Aydın.

Aktaş, Ö. (2010). *Türkiye'de ulus devletin oluşum sürecinde Köy Enstitülerinin rolü ve etkisi*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Çanakkale On Sekiz Mart Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Çanakkale.

Akyüz, Y. (1997). *Türk eğitim tarihi (başlangıçtan 1997'ye)*. (Genişletilmiş 6. Baskı). İstanbul Kültür Üniversitesi Yayınları: İstanbul.

Altun, F. (2000). Modernleşme kuramı ve gelişme sorunu. *Divan: İlmi Araştırmalar Dergisi,* (1), ss. 123-186.

Altun, F. (2005). *Modernleşme kuramı eleştirel bir giriş*. Küre Yayınları: İstanbul.

Altunya, N. (2005). *Köy Enstitüleri sistemine toplu bir bakış*. Kelebek Matbaası: Ankara.

Anık, M. (2006). Bir modernleş(tir)me projesi olarak Köy Enstitüleri. *Divan: İlmî Araştırmalar Dergisi*, (1), ss. 279-309.

Aslan, M. (2004). Cumhuriyet dönemi aydınlanma hareketi ve Köy Enstitüleri. Çukurova Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi, 2 (26), ss. 57-67.

Ateş, A. E. (2011). *1940-1946 yılları arasında Türkiye'de köylü eğitimi: ulus devlet inşasında Köy Enstitülerinin yeri*. Yayımlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü: İstanbul.

Aysal, N. (2005). Anadolu'da aydınlanma hareketinin doğuşu: Köy Enstitüleri. *Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi,* (35-36), ss. 267-282.

Bahadır, Z. (1994). *Köy Enstitülerinin sosyolojik incelenmesi*. Yayımlanmamış Doktora Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas.

Bilecik, S. (2016). Eğitime siyasi ve ideolojik yaklaşımlar bağlamında Köy Enstitüleri ve İmam Hatip okulları. *Mütefekkir Aksaray Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, 3 (6), ss. 329-347.

Çetinkaya, S. (2015). İkinci Dünya Savaşı yılları politikalarının halk üzerindeki etkileri: Köy Enstitüleri uygulaması örneği. *Akademik Bakış, İktisat ve Girişimcilik Üniversitesi, Türk Dünyası Celalabad İşletme Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, (49), ss. 531-544.

Esen, S. (2013). *Köy Enstitüleri*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kilis 7 Aralık Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kilis.

Gedikoğlu, Ş. (1971). *Evreleri, getirdikleri ve yankılarıyla Köy Enstitüleri*. İş Matbaacılık ve Ticaret: Ankara.

Güler, D.B. (2015). *Köy Enstitüleri bağlamında eğitim ve ideolojinin toplumsal değişme etkisinin incelenmesi: Köy Enstitüleri dergisi (1945-1947)*. Yayımlanmamış Doktora Tezi, Maltepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Güneş, M. Ve Güneş, H. (2003). *Türkiye'de eğitim politikaları ve sivil toplum*. Anı Yayıncılık: Ankara.

Kafadar, O. (1997). *Türk eğitim düşüncesinde Batılılaşma*. Vadi yayınevleri: Ankara.

Kanbolat, E. (2015*). Harf devriminden Köy Enstitülerine Türkiye'de ilköğretim* (1928-1940). Yayımlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü, İstanbul.

Kaplan, E. (2017). Cumhuriyet döneminde kırsal kalkınma politikaları örnek bir model: Köy Enstitüleri. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü, İstanbul.

Kırby, F. (2000). *Türkiye'de Köy Enstitüleri*. Güldikeni Yayınları: Ankara.

Kongar, E. (1999). *Toplumsal değişme kuramları ve Türkiye gerçeği*. Remzi Kitabevi: İstanbul.

Kongar, E. (2011). *Devrim tarihi ve toplumbilim açısından Atatürk*. Remzi Kitabevi: İstanbul.

Özkiraz, A. (2003). *Modernleşme teorileri ve Postmodern durum*. Çizgi Kitabevi: Konya

Polat, E. (2011). Türkiye'de eğitimin sekülerleşmesi: Köy Enstitüleri örneği. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Smıth, D. A. (2011). *Toplumsal değişme anlayışı*. Gündoğan Yayınları: İstanbul.

Sunan A. S. (2008, Ekim). Uluslararası Türkiye Cumhuriyeti Sempozyumu Bildirileri. Türkiye Cumhuriyeti'ni oluşturan temel dinamikler. Isparta.

Sunan D. Ö. (2016, Nisan). Dikili Belediyesi Köy Enstitüleri Sempozyumu. Köy Enstitüleri'nde Uygulanan Öğretim İlke ve Yöntemleri. İzmir.

Sunan, G. R. (2008, Ekim) Uluslararası Türkiye Cumhuriyeti Sempozyumu Bildirileri. Köy Enstitüsü projesine Marksist bir muhalif: Kemal Tahir, Isparta.

Temel, G. (2010). 1940-1946 döneminde Köy Enstitülerindeki eğitim-öğretim uygulamaları ve tarih eğitimi. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, İstanbul.

Tonguç, E. (2001). *Bir eğitim devrimcisi: İsmail Hakkı Tonguç (yaşamı, öğretisi, eylemi).* Güldikeni Yayınları: Ankara.

Toprak, N. G. (2008). *Cumhuriyetin ilk döneminde Türk Eğitim sistemi ve Köy Enstitüleri.* Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Afyonkarahisar.

Turğut, S. (2012). *Cumhuriyet dönemi Türk modernleşmesi bağlamında milli eğitim ideolojisi ve öğretmen*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir.

Türkdoğan, O. (1988). *Değişme-kültür ve sosyal çözülme*. Türk Dünyası Vakfı Yayınları: İstanbul.

Türkoğlu, P. (2007). *Tonguç ve enstitüleri.* Türkiye İŞ Bankası Kültür Yayınları: İstanbul.

Yılmaz, B. (2013). *Türkiye'de köycülük ve Köy Enstitüleri*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Karadeniz Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Trabzon.

SOSYAL POLİTİKALAR

Doğu Türkistanlı Kadınların Hak Arayış Mücadelesi: Vicdan Konvoyu

Merve Melike Soysal*

Öz: 1949'dan beri Çin işgali altında bulunan Doğu Türkistan'da Türk-İslam kimliğinin unutturulmasını amaçlayan asimilasyon politikası ve sistematik işkenceler sonucu Doğu Türkistanlılar zorunlu göçe maruz bırakılmaktadır. Son dönemde Doğu Türkistan topraklarında Türk ve Müslüman halka uygulana gelen insan hakkı ihlalleri, sosyal adaletsizlik, ayrımcılık ve asimilasyon günümüzde had safhaya ulaşmıştır. Türkiye'deki Doğu Türkistanlılar yaşanan zulmü uluslararası kamuoyuna duyurmak adına diaspora çalışmaları yapmaktadır. 'Kadını Koru, İnsanı Koru' sloganıyla Suriye zindanlarındaki işkence ve tecavüz mağduru kadınları dünyanın gündemine getirmek adına uluslararası sivil inisiyatif hareketi olarak yola çıkan Vicdan Konvoyu yalnızca Suriyeli kadınların değil tüm coğrafyalarda haksızlığa uğrayan kadınların sesi olma umudu taşımıştır. Doğu Türkistanlı kadınlar, Vicdan Konvoyu'na katılarak hem Suriyeli kadınların hürriyetini savunmuş hem de Doğu Türkistan'da yaşanan hak ihlallerini uluslararası kamuoyuna duyurma imkânı bulmuştur. Bu çalışmada, Vicdan Konvoyu sivil inisiyatif hareketinde katılımcı gözlem yöntemi kullanılarak ve Vicdan Konvoyu'na destek veren Doğu Türkistanlı kadınlarla derinlemesine mülakat gerçekleştirilerek Doğu Türkistanlı kadınların hak arayış mücadelesinde Vicdan Konvoyu'nun etkisi araştırılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Doğu Türkistan, Vicdan Konvoyu, Zorunlu Göç, Diaspora.

Giriş

18. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Çin orduları tarafından sık sık istilaya uğrayan Doğu Türkistan 1949'da işgal edilmiştir. 1955'te Çin yönetimi altında resmi adı "Sincan Uygur Özerk Bölgesi" (Xinjiang Uygur Otonom Rayoni) olarak yeniden kurulan ve Çin topraklarının 1/6'sını oluşturan Doğu Türkistan, jeo-stratejik açıdan önemli bir bölgededir. Yer altı ve yer üstü kaynakları bakımından oldukça zengin olan Doğu Türkistan'ın petrol, altın, uranyum, demir, krom, kurşun, manganez, volfram, kömür, molibden, çinko, berilyum, lityum, tantal, sezyum gibi zengin yer altı kaynakları vardır (Ar, 2001, s.32; Öztürk, 2013, s.68). Zengin petrol rezervine ve doğal kaynaklara sahip olan Doğu Türkistan günümüzde Çin istilası altındadır.

* Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Göç Politikaları ve Araştırmaları, Yüksek Lisans
İletişim: melikemervesoysal@gmail.com

1949 işgali sonrasında Çin'in asimilasyon politikası kapsamında sosyo-demografik yapısı değiştirilen Doğu Türkistan'da 1953'te Uygur nüfusu %74,7 ve Çin nüfusu %6,1 iken Çin'in uyguladığı asimilasyon politikası ile 1982 yılında Uygur nüfusu %45,8'e gerilemiş ve Çin nüfusu %40,4'a çıkmıştır (Wu, 2006; İnayet, 2010, s. 20). Çin'in politikaları kapsamında doğal kaynakları ve tarım arazileri bakımından elverişli olan Doğu Türkistan toprakları âtıl hale getirilmiş, ülkede işsizlik yaygınlaşmıştır. İmar faaliyetleri ve iş bulma vaadiyle Doğu Türkistan toplumu Çin'in iç bölgelerine göçe zorlanırken, Çin nüfusunun bölgeye göç etmesi için teşvikler verilmiştir. Dolayısıyla 1953'te Doğu Türkistan'da %6olan Çin nüfusu günümüzde %48'e yükselirken zorunlu göç ve soykırımla devşirilen Uygur nüfusu %45'e gerilemiştir (Mahluf, 2010, s.137). Böylece Çin Hükümetinin Türk ve Müslüman nüfusa yönelik uyguladığı asimilasyon ve zorunlu göç politikaları ile Doğu Türkistan'ın sosyo-demografik yapısı değiştirilmiştir.

Günümüzde Doğu Türkistan'da aile planlaması adı altında Türk ve Müslüman nüfus kontrol altında tutulmaktadır. 18 yaşından küçükler ile devlet memurlarının camilere girmesinin ve ibadet etmesinin yasak olduğu Doğu Türkistan'da İslam dinini yaşama özgürlüğü bulunmaymaktadır. Çin Hükümetinin keyfe keder uygulamalarıyla Uygur toplumu haksız tutuklama ve usulsüz yargılamaya maruz kalmaktadır. Şahyar'ın aktardığı şekliyle "toplu tutuklama ve gözaltında işkencelere maruz kalma, aniden ortadan kaybolma, tutuklulardan aylarca haber alınamama, ailelere tutuklunun hayatta olup olmadığına dair hiçbir bilgi vermeme" gibi hukuksuzluklar Doğu Türkistan'da yaygın hale gelmiştir (Şahyar, 2010, s.128). Bugün Doğu Türkistan'da organ ticareti, zorunlu iş göçü, kürtaj ve kısırlaştırma ile sistematik dini ve sosyal baskıya maruz bırakılan Türk ve Müslüman toplumunun yaşam hakkı tehlikededir. Basın ve ifade özgürlüğü bulunmayan Doğu Türkistanlıların gösteri ve toplanma haklarının bulunmadığı, iletişim haklarının sınırlandığı, yurt dışında yaşayan yakınlarıyla iletişime geçmeleri durumunda tutuklandıkları bilinmektedir. Günümüzde Çin zulmü atında bulunan Doğu Türkistan'dan zorunlu olarak göç eden ve diasporada yaşamak durumunda kalan Uygur Türkleri dünyanın pek çok yerine dağılmıştır. Türkiye'deki Doğu Türkistan diasporası, Doğu Türkistan'daki hak ihlallerini uluslararası kamuoyuna duyurmak için çalışmalar yapmaktadır.

Vicdan Konvoyu, Suriye hapishanelerinde fiziksel ve psikolojik işkence gören Suriyeli kadınların karşı karşıya kaldıkları insan hakları ihlallerini uluslararası kamuoyuna duyurmak için düzenlenmiş bir sivil inisiyatif platformudur. Kendileri gibi mazlum olan Suriyeli kadınlara destek veren Doğu Türkistanlı kadınlar, bu vesileyle Doğu Türkistan'daki hak ihlallerini de uluslararası kamuoyuna duyurma imkânı elde etmiştir. Bu makale Türkiye'ye göç etmiş bulunan Doğu Türkistanlı kadınların hak arayış mücadelesini ve Doğu Türkistan'daki hak ihlallerini uluslararası kamuoyuna duyurmak için yaptıkları çalışmaları Vicdan Konvoyu örneğinde inceleyecektir.

1. Kuramsal Çerçeve

Uluslararası Göç Örgütü'nün Göç Terimleri Sözlüğünde yer aldığı şekliyle, doğal ya da inğ san yapımı nedenlerden dolayı içerisinde yaşama ve refaha yönelik tehditleri de içeren bir zorlama unsurunun bulunduğu göç hareketleri zorunlu göç (Uluslararası Göç Örgütü, 2009, s. 69) olarak adlandırılır. Siyasi veya sosyal baskıların yanı sıra doğal afetler, ilkim değişikliği ya da savaş, terör ve sürgün gibi güvenlik kaygıları da zorunlu göç için itici faktörler arasında yer almaktadır (Çobanoğlu, 1996, s.12). Zorunlu göç bireylerin isteksiz olarak yaşadıkları yerden ayrılmasını ifade etmektedir. Bu bağlamda ülkelerinde yaşanan kriz sonrası göç etmek durumunda kalan Suriyeliler ile Çin Hükümetinin baskı ve asimilasyon politikaları nedeniyle göç eden Doğu Türkistanlıların göçü zorunlu göç olarak kabul edilmektedir.

Birleşmiş Milletler, zorunlu göçe maruz kalanları ya da ülke içinde yerinden olmuş kişileri "zorla ya da mecbur kalarak evlerinden veya sürekli yaşamakta oldukları yerlerden, özellikle silahlı çatışmaların etkilerinden, genel olarak şiddet içeren durumlardan, insan hakları ihlallerinden veya doğal ya da insan kaynaklı felaketlerden korunmak için, uluslararası kabul görmüş devlet sınırlarını geçmeksizin kaçan ya da bu yerleri terk eden kişi veya bu tip kişilerden oluşan gruplar" şeklinde tanımlamaktadır (BM, 2005: 1).

1951 yılında yapılan Cenevre Sözleşmesi ile mültecilerin hukuki durumu tanımlanmış, vatandaşı olduğu ülkeyi zulme uğrayacağı korkusuyla terk eden ve başka bir ülkeye geçici olarak sığınan kişiler mülteci olarak kabul edilmiştir. Cenevre Sözleşmesine göre mülteci kavramı "Irkı, dini, tabiiyeti, belli bir toplumsal gruba mensubiyeti veya siyasi düşünceleri yüzünden, zulme uğrayacağından haklı sebeplerle korktuğu için vatandaşı olduğu ülkenin dışında bulunan ve bu ülkenin korumasından yararlanamayan ya da söz konusu korku nedeniyle yararlanmak istemeyen; yahut tabiiyeti yoksa ve bu tür olaylar sonucu önceden yaşadığı ikamet ülkesinin dışında bulunan, oraya dönemeyen veya söz konusu korku nedeniyle dönmek istemeyen her şahsa uygulanacaktır." (m.1/A-2) olarak tasvir edilmiş, işbu madde ile mültecilik hakkına kimlerin sahip olabileceği belirlenmiştir.

Cenevre Sözleşmesi'nin yürürlüğe girdiği tarihte sözleşmede yer alan mültecilik tanımı 1951'den önce Avrupa'da meydana gelmiş olaylar sebebiyle sözleşmede tanımlanan şartları taşıyan kişileri mülteci olarak kabul etmektedir. Ancak 1967 yılında yapılan ek protokol ile bu tanım değişmiş, zaman sınırlaması ve coğrafi sınırlama kaldırılmıştır. Taraf ülkelere bu sınırlamayı kaldırmama hakkı da verilmiştir. Türkiye 1951 yılında imzaladığı Cenevre Sözleşmesi'ni 1961'de onaylamış ve1967'de yapılan ek protokolü 1968 yılında yürürlüğe koymuştur. Ek protokol ile zaman sınırlaması kaldırılırken, sözleşmenin 42. maddesi çerçevesinde bir çekince koyularak coğrafi sınırlama korunmuştur. Bu nedenle Türk mevzuatındaki mültecilik kavramı 1951 Cenevre Sözleşmesi'ndeki kavram ile biraz farklılaşmaktadır. Coğrafi sınırlama nedeniyle bir kişinin Türkiye'de mülteci olarak kabul edilebilmesi için Avrupa'da

meydana gelmiş bir olay sebebiyle kaçarak Türkiye'ye gelmiş olması gerekmektedir. Başka bir deyişle Avrupa sınırları dışında meydana gelmiş olaylar sebebiyle Türkiye'ye sığınan kimseler mülteci olarak kabul edilmemektedir. Ancak coğrafi sınırlamanın korunması nedeniyle Avrupa dışındaki bir ülkeden kaçarak ülkemize sığınan insanların mağdur olmamaları amacıyla Türk hukukunda uluslararası koruma başlığı altında şartlı mültecilik ve geçici koruma statüleri kabul edilmiştir.

Şartlı mültecilik statüsü Yabancılar ve Uluslararası Koruma Kanunu'nun 62. maddesinde "Avrupa ülkeleri dışında meydana gelen olaylar sebebiyle; ırkı, dini, tabiiyeti, belli bir toplumsal gruba mensubiyeti veya siyasi düşüncelerinden dolayı zulme uğrayacağından haklı sebeplerle korktuğu için vatandaşı olduğu ülkenin dışında bulunan ve bu ülkenin korumasından yararlanamayan, ya da söz konusu korku nedeniyle yararlanmak istemeyen yabancıya veya bu tür olaylar sonucu önceden yaşadığı ikamet ülkesinin dışında bulunan, oraya dönemeyen veya söz konusu korku nedeniyle dönmek istemeyen vatansız kişiye statü belirleme işlemleri sonrasında şartlı mülteci statüsü verilir." (m.62) olarak tanımlanmıştır. Bu maddede sayılan şartları taşıyan kişiler daha sonradan güvenli üçüncü ülkeye gönderilmek üzere kabul edilirler ve güvenli ülkeye gönderilene kadar da Türkiye'de kalmalarına izin verilir. Geçici koruma statüsü de Yabancılar ve Uluslararası Koruma Kanunu'nun 91. maddesinde "Ülkesinden ayrılmaya zorlanmış, ayrıldığı ülkeye geri dönemeyen, acil ve geçici koruma bulmak amacıyla kitlesel olarak sınırlarımıza gelen veya sınırlarımızı geçen yabancılara geçici koruma sağlanabilir. " (m.91) şeklinde düzenlenmiştir.

Türk mevzuatı gereği ülkelerinde yaşanan kriz nedeniyle kitlesel olarak sınırlarımıza göç eden Suriyeliler geçici koruma statüsünde değerlendirilmektedir. Sosyal ve siyasi baskılara maruz kalarak Türkiye'ye göç eden Doğu Türkistanlıların göçü ise kitlesel özellik taşımadığı için şartlı mülteci statüsünde değerlendirilmektedir. Makale çeşitli insan hakkı ihlalleri nedeniyle ülkelerinden isteksiz olarak göç etmek durumunda kalan Doğu Türkistanlı kadınların Vicdan Konvoyu projesine katılarak benzer şekilde mağduriyet yaşayan Suriyeli kadınlara olan desteğini araştıracaktır.

2. Tarihsel Arka Plan

2.1. Geçmişten Günümüze Doğu Türkistan

Tarih boyunca birçok topluluk ve devlete ev sahipliği yapmış olan Doğu Türkistan doğuda Çin ve Moğolistan, kuzeyde Rusya, Kazakistan, Kırgızistan, Tacikistan, Afganistan, Pakistan, doğuda Hindistan ve güneyde Tibet ile komşudur. Tarihi M.Ö. 8-3 yıllarında İskitler'e dayaa nan Doğu Türkistan'da, M.Ö. 300-M.S. 93 arasında Hunlar, 522-744 arasında Göktürk İmparatorluğu, 744-840 yılları arasında Uygur Devleti, 751-870 yılları arasında Karluk ve Karahan-

lılar İmparatorluğu ve 1509-1679 yılları arasında da Seidiye Hanlığı hüküm sürmüştür (Kaya, 2016, s.6). 17. yüzyıldan itibaren 'Hocalar Dönemi' yaşanan bölgede merkezî otoritenin zayıflamasının ardından Çin istilası gerçekleşmiştir. 1868'de Kaşgar Hanlığı kurularak Doğu Türkistan için yeni bir umut süreci başlamış, bölgede istikrar sağlanmıştır. Ancak İngiltere ve Rusya'nın sağladığı dış destekler ile istilacı Çin, 1878'den itibaren halk üzerinde soykırım ve asimilasyona başlamıştır. 1933 ve 1944'te iki Doğu Türkistan devleti kurulmuşsa da birinci devlet Rusların desteği, ikinci devletse Çin'in 1949'daki işgali ile yıkılmış, Doğu Türkistan Çin istilası altında kalmıştır (Türkan, Türkölmez, 2014, s. 206). 1955'te Çin yönetimi altında resmi adı "Sincan Uygur Özerk Bölgesi" (Xinjiang Uygur Otonom Rayoni) olarak yeniden kurulan Doğu Türkistan Türkçe konuşan Uygurlar, Kazaklar, Kırgızlar, Özbekler ve Tatarlar gibi diğer Orta Asya halklarının yurdudur.

2.2. Doğu Türkistan'dan Türkiye'ye Göçler

1949 yılında Komünist Çin'in Doğu Türkistan'ı işgalinin akabinde bölgede yaşayan binlerce Türk, Komünist Çin yönetimi altında yaşamak istemediği için başka ülkelere göç etmiştir. Kazak ve Uygurlardan oluşan kafileler değişik yol güzergâhlarını izleyerek Hindistan sınırına hareket etmiştir. Kazak kafileleri Hüseyin Teyci, Sultan Şerif Teyci, Delilhan ve Alibek Hâe kim başkanlığında göç eden ederken Uygur kafileleri ise Mehmet Emin Buğra ile İsa Yusuf Alptekin başkanlığında göç etmiştir (Alptekin, 1990, s.7). Bin bir zorluk atlatarak Hindistan'a ulaşan kafileler Hindistan'ın Doğu Türkistanlı göçmenlere yalnızca transit geçiş hakkı ile sığınma vermesinin ardından Suudi Arabistan ve Mısır ile görüşmüş ancak görüşmelerinden bir sonuç alamamıştır. Doğu Türkistan'dan Hindistan'a yönelik gerçekleştirilen göçlerde kafileler barınamayınca 1952 yılında Bakanlar Kurulu'nu Doğu Türkistanlı muhacirlerin Türkiye'ye iskânlı göçmen olarak yerleştirilmesini kabul etmiş, 1953 ile 1958 yılları arasında Doğu Türkistanlı muhacirler Türkiye'ye yerleşmiştir (Tuncer, 2015, s. 319).

1955 yılına gelindiğinde Uygur Özerk bölgesinin oluşturulmasının ardından, Çin yönetiminin uyguladığı baskı ve şiddete dayanamayan Doğu Türkistanlılar, 1961 yılında Çin ile Afganistan arasında imzalanan anlaşmadan yararlanarak Doğu Türkistan'dan göç etmiştir. Anlaşma, Doğu Türkistan'da yaşayan Afganlıların, Afganistan'a geri dönüşünü kapsamaktadır. Ancak Çin Hükümetinin baskılarından kurtulmak isteyen Doğu Türkistanlılar kendilerini Afgan kökenli göstererek Doğu Türkistan'dan Afganistan'a hicret etmiştir. 1961 yılında başlayan bu göç sonucu Afganistan'a gelen göçmenler, İsa Yusuf Alptekin'in de girişimleri ile Türkiye'ye iskânlı göçmen olarak kabul edilmiştir (Tuncer, 2015, s. 320).

İskânlı göçlerin ardından Doğu Türkistanlıların göçü bireysel ve kafile göçleri olarak devam etmiştir. Mazlumder'in 2003 yılında yayınladığı Türkiye'de Bulunan Uygur (Doğu Türkistanlı) Mültecilerin Durumu Hakkında Rapor'a göre 1980'lerde göç eden Doğu Türkistanlılar vatandaşlık almışken, göç 1990'larda ve 2000'lerde devam etmiştir (Mazlumder, 2003).

Günümüzde ise 5 Temmuz 2009 Urumçi Katliamı sonrasında gittikçe artan baskı ve zulümler sonucunda Güneydoğu Asya üzerinden gelen Doğu Türkistanlılar Türkiye'ye göç etmektedir.

3.Araştırmanın Yöntem ve Metodolojisi

3.1.Araştırmanın Problemi

Günümüzde Çin'in işgal ve istilası altında bulunan Doğu Türkistan'da uygulanan hak ihlalleri ve kıyım sebebiyle Doğu Türkistanlılar ülkelerinden göç etmek zorunda kalmıştır. 1950 ve 1960'larda iskânlı göçmen olarak Türkiye'ye kabul edilen Doğu Türkistanlıların yanı sıra takip eden yıllarda pek çok Doğu Türkistanlı göçmen de Türkiye'ye göç etmiştir. 2009 Urumçi Katliamı sonrasında artan baskılar nedeniyle Doğu Türkistan'dan Türkiye'ye göçler günümüzde devam etmektedir.

Çin'in baskılarından kaçarak Türkiye'de yaşamlarını idame ettiren Doğu Türkistanlılar, Çin'in Doğu Türkistan'da uyguladığı insanlık dışı muameleleri uluslararası kamuoyuna duyurmak için çalışmaktadır. Asimilasyon politikası ile Uygur toplumuna Türk ve Müslüman kimliğini unutturmaya çalışan Çin Hükümeti, her geçen gün sayısız insan hakkı ihlaline imza atmaktadır. Çin'in Doğu Türkistan'da uyguladığı kıyımı uluslararası kamuoyuna duyurmak adına Türkiye'deki Uygur diasporası çalışmalar yapmaktadır. Türkiye'de dağınık halde yaşayan Doğu Türkistanlılar sosyal medya üzerinden örgütlenmekte, dernek faaliyetleri sürdürerek çalışma ve kampanyalarını paylaşmaktadır. Doğu Türkistanlı kadınlar Suriye'de yaşanan insanlık dışı muameleler sonucu hapis durumda olan Suriyeli kadınların mağduriyetlerine dikkat çekmek üzere uluslararası kamuoyu oluşturmayı hedefleyen Vicdan Konvoyu sivil inisiyatif hareketine destek olmuştur. Vicdan Konvoyu sivil inisiyatifi Suriyeli ve Doğu Türkistanlı kadınların yanı sıra insan hakkı ihlalleriyle karşı karşıya olan tüm coğrafyalardaki kadınların sesini duyurma umudu olmuştur.

3.2.Araştırmanın Amacı

Bu çalışmanın amacı Çin işgali altındaki Doğu Türkistan'da yaşanan insan hakkı ihlallerini uluslararası kamuoyuna duyurmak adına faaliyet gösteren Türkiye'deki Uygur diasporasının çalışmalarını incelemektedir. İşbu çalışma Suriye zindanlarında mahpus olan Suriyeli kadınların hürriyetlerine kavuşması için Vicdan Konvoyu sivil inisiyatifine destek veren Doğu Türkistanlı kadınların dünyanın farklı coğrafyalarında yaşanan ihlallere başkaldırarak insan hakkı ihlallerine yönelik hak arayışını araştıracaktır.

3.3.Araştırmanın Yöntemi

İşbu çalışmada nitel araştırma yöntemi uygulanmış, çalışmada veri toplama aracı olarak yarı yapılandırılmış mülakat ve katılımcı gözlem tekniği kullanılmıştır. Yarı yapılandırılmış mü-

lakat tekniğinde araştırmacı, katılımcıların ilgisi ve bilgisine göre genel çerçeve içerisinde farklı sorular sorarak konunun değişik boyutlarının ortaya çıkarılmasını sağlamaya çalışır. Bu teknikte araştırmacı, konuya ilişkin doyurucu bilgi edinme ve mülakatı belli bir seyirde götürme imkânı edinir. Katılımcıların kendilerince önemli olan hususları vurgulamasına da imkân tanıyan yarı yapılandırılmış mülakat tekniği Vicdan Konvoyu sivil inisiyatifine destek veren Doğu Türkistanlı kadınlarla bireysel görüşme imkânı sağlaması açısından çalışmada tercih edilmiştir. Ayrıca katılımcıları yakından gözlemlemek ve bu dünyaya Doğu Türkistanlı kadınların bakış açısıyla bakmak amaçlanmış, bu bağlamda Vicdan Konvoyu sivil inisiyatif hareketine bizzat katılarak katılımcı gözlem tekniğinden yararlanılmıştır.

3.4.Evren ve Örneklemi

Çalışmanın evreni Vicdan Konvoyu sivil inisiyatif hareketine destek veren Doğu Türkistanlı kadınlar olarak belirlenmiştir. Vicdan Konvoyu'na katılan Doğu Türkistanlı kadınların yaklaşık 300 kişi olduğu bilinmektedir. Doğu Türkistanlı kadınlara ulaşırken kartopu örnekleme yönteminden yararlanılmıştır. Kartopu örnekleme yapmak için herhangi bir şekilde evrene dahil birisiyle temas kurulur ve temas kurulan kişinin yardımıyla bir başkasıyla, daha sonra yine aynı yolla bir başkasıyla temas kurulur. Kartopu etkisi şeklinde zincirleme olarak örnek büyütülür. Bu bağlamda 10 Doğu Türkistanlı kadınla mülakat gerçekleştirilmiştir. Mülakatlar katılımcıların rızası doğrultusunda yapılmış, katılımcılar araştırmanın amacı hususunda önceden bilgilendirilmiştir. Mülakatlar esnasında verilen cevapların ses kayıt cihazı ile kayıt altına alınması için izin alınmış, katılımcıların kimlik bilgilerinin gizli tutulacağı ve çalışmada paylaşılmayacağı ifade edilmiştir.

3.5.Verilerin Analizi

Saha çalışmasında veriler derinlemesine mülakat ve katılımcı gözlem tekniğinden yararlanılarak elde edilmiştir. Görüşmeler yaklaşık yirmi dakika sürmüş, katılımcılardan kendilerine yöneltilen sorulara cevap vermeleri istenmiş ve cevaplar ses kayıt cihazı ile kayıt altına alınmıştır. Görüşmenin resmi formattan uzak olmasına ve sohbet ortamının gelişmesine özen gösterilmiştir. Ayrıca yolculuğun başından Vicdan Konvoyu projesinin bitimine kadar katılımcı gözlem tekniğine başvurulmuş, gözlemler sırasında notlar tutulmuştur.

Analiz aşamasında, bir nitel araştırma yöntemi olan içerik analizi tekniği kullanılmış, ses kayıt cihazı ile kayıt altına alınan cevaplara sadık kalınarak deşifreler oluşturulmuştur. Daha sonra oluşturulan metin içerisinden önce kodlar çıkarılmış, kodlardan kategorilere ve kategorilerden temalara ulaşılmıştır. Araştırmanın verilerinden 18 kod, 5 kategori ve 4 tema oluşturulmuştur. Araştırmanın temaları "Zorunlu Göç", "Diaspora", "Vicdan Konvoyu" ve "Doğu Türkistanlı Kadınların Hak Arayış Mücadelesi" olarak tümevarımcı bir metotla kodlardan ve kategorilerden elde edilmiştir. "Zorunlu Göç" temasında Doğu Türkistanlı ve Suriyeli

kadınları göçe iten sebepler araştırılırken "Diaspora" temasında sivil toplum ve insani diplomasi kavramları açıklanacaktır. "Vicdan Konvoyu" temasında Vicdan Konvoyu sivil inisiyatif hareketinin yola çıkış amacı ve Konvoyun etkisi ifade edilecektir. "Doğu Türkistanlı Kadınların Hak Arayış Mücadelesi" temasında ise saha verilerine yer verilerek Doğu Türkistanlı kadınların Suriyeli kadınlara verdiği destek ve hak arayış mücadeleleri aktarılacaktır. Bazı kodlar birden fazla kategori ve bazı kategoriler birden fazla tema ile ilişkilidir. Bu bağlamda verilerin analizinde derinlemesine mülakatlardan elde edilen deşifrelerden alıntılar yapılarak kodlar, kategoriler ve temalar incelenmiştir.

4.Bulguların Yorumu

4.1. Zorunlu Göç

1949'da Çin işgali altına girdiğinden bu yana Doğu Türkistanlılar, Türk ve Müslüman kökenli olmaları nedeniyle çeşitli baskılara ve asimilasyon politikalarına maruz kalmaktadır. Çin Hükümeti tarafından kabul görmeyen Doğu Türkistanlılar siyasi ve dini özgürlüklerinden mahrum bırakılmakta, sosyal hayatta baskı ve ayrımcılıklarla karşılaşmaktadır.

Mart 2011'de patlak veren Suriye savaşı neticesinde milyonlarca Suriyeli yaşamını ya da yakınlarını kaybetmiş yahut isteksiz olarak ülkelerini terk etmek zorunda kalmıştır. Şehirlerin harap olduğu, güvenli bir yaşamın mümkün olmadığı bu koşullar altında ülke içinde yerine den edilen pek çok Suriyeli de hâlihazırda baskı ve şiddetle karşı karşıyadır.

Savaş, şiddet, asimilasyon, siyasi ve sosyal baskılar, ülkelerinde güvenli bir şekilde yaşamalarının önünde engel teşkil etmesi nedeniyle Doğu Türkistanlıları ve Suriyelileri ortak paydada birleştiren unsurlar olmuştur. Bu bağlamda nedenleri çeşitlilik göstermekle birlikte her iki toplumun da ülkelerinden isteksiz olarak ayrılmaları zorunlu göç olarak değerlendirilmektedir.

Bu kapsamda *Zorunlu Göç* teması altında Doğu Türkistanlıları göç etmeye teşvik eden dinamikler araştırılacaktır. Zorunlu Göç teması altında her iki toplumu da zorunlu göçe iten sebeplerin araştırılacağı *İnsan Hakkı İhlalleri* kategorisi belirlenmiştir. İşbu kategori ve kodlar eşliğinde Zorunlu Göç teması altında Doğu Türkistanlı ve Suriyelilerin göç etme nedenleri araştırılacaktır.

İnsan Hakkı İhlalleri kategorisi altında Doğu Türkistan'da yaşanan ihlallere değinilecek olduğunda dikkat çeken ilk kod Doğu Türkistanlılara uygulana gelen *asimilasyon* politikalarıdır. Türk ve Müslüman kimliğini korumak isteyen Doğu Türkistanlıları Türk kültüründen uzaklaştırılmak amacıyla *dil ve eğitim yasakları* uygulayan Çin Hükümeti, *inanç ve ibadet özgürlüğünü* hiçe sayan dini baskıları ile de Müslüman kimliği unutturmayı amaçlamaktadır. Çin Hükümeti, Doğu Türkistan coğrafyasında demografiyi değiştirmeyi amaçlayan *doğum*

kontrolü ve zorunlu kürtaj uygulamalarının yanı sıra Doğu Türkistan'daki genç kızları Çin'in iç bölgelerinde çalışmaya zorlayan *nüfus transferleri* uygulamaktadır (Tuna, 2012. s.133). Hâlihazırda *ekonomik yaşamdan dışlanan*, *sosyal yaşamda baskılarla* karşılaşan Doğu Türkistanlılar, yurt dışından biriyle irtibatta olmak, namaz kılmak, telefonunda cami fotoğrafı bulundurmak gibi akıl dışı bahanelerle *toplama kamplarına* alınmakta, *kaybolmakta* ya da *işkence ve ölüm cezasına* çarptırılmaktadır. *Basın ve ifade özgürlüğünün* bulunmadığı Doğu Türkistan'da yaşanan tüm bu hukuksuzluklar nedeniyle Doğu Türkistanlılar zorunlu olarak göç etmektedir.

Suriyelileri zorunlu göçe iten sebepler incelendiğinde ise İnsan Hakkı İhlalleri kategorisi altında öne çıkan ilk kod *savaşın* hâlihazırda devam etmesidir. Öncelikle *güvenlik* kaygılarıyla farklı bir ülkeye ya da ülke içinde daha güvenli bölgelere göç eden Suriyeliler ülkelerinde yaşanan iç savaş sonucu *mülteci* konumuna düşmüştür. *Çatışma ve terörün* yaygın hale geldiği Suriye'de pek çok şehir harap edilmiş, *eğitime erişim* zorlaşmış, *işsizlik* artmıştır. Ayrıca, yaşanan iç savaş sonucu pek çok insan *siyasi ve sosyal baskıya* maruz kalmış, *hapis* cezasına çaptırılmış veya *infaz* edilmiştir.

Günümüzde Suriye zindanlarında *işkence* ve *tecavüze* uğrayan ve hâlihazırda mahpuslukları devam eden binlerce kadın olduğu bilinmektedir. Bu bağlamda Suriye zindanlarında mahpus olan kadınların karşı karşıya kaldıkları işkence, tecavüz, infaz ve hapis cezalarına dikkat çekmek, yaşanan iç savaş sonucu mülteci konumuna düşen Suriyeli kadınlar için kamuoyu oluşturmak adına Vicdan Konvoyu harekete geçmiştir. Dünyanın farklı coğrafyalarından 10.000 kadının destek verdiği Vicdan Konvoyu sivil inisiyatifi Doğu Türkistanlı kadınlarla Suriyeli kadınları ortak paydada buluşturmuştur. Doğu Türkistan diasporası yaşadıkları insan hakkı ihlallerini duyurmak ve kamuoyu oluşturmak adına çalışmalar yapmaktadır. Karşı karşıya kaldıkları insan hakkı ihlalleri nedeniyle Suriyeli kadınlarla *acı* ortak paydasında birleşen Doğu Türkistanlı kadınlar, yaşanan bu zulmü uluslararası kamuoyuna duyurmak maksadıyla Vicdan Konvoyu sivil inisiyatif hareketine destek vermiştir.

4.2. Diaspora

Diaspora kavramı Uluslararası Göç Örgütü'nün Göç Terimleri Sözlüğünde kendi geleneksel etnik yurtlarını bırakıp dünyanın diğer taraflarına dağılan halklar ya da etnik nüfuslar (Uluslararası Göç Örgütü, 2009, s.12) olarak tanımlanır. Ekseriyetle sürgün, katliam, soykırım gibi insanlığa karşı işlenmiş suçlar sonucu (Adıgüzel, 2018, s.174) travmatik bir şekilde anayurttan ayrılmayı ifade eden diaspora kavramı diğer ülkelerdeki soydaşlarla birlikte dayanışma duygusu içinde yaşamayı mümkün kılar (Yaldız, 2014, s.51). Köken ülkeleri dışında azınlık olarak yaşayan insanlar arasında etkileşim ve dayanışmayı kolaylaştıran diaspora, anavatana ilişkin ortak hafızanın ve anavatanla bağların korunmasına imkân sağlar. Zamanla diaspora kavramı genişlemiş, anayurttan iş aramak, ticaret ve kolonyal nedenlerle ayrılmayı

kapsar hale gelmiştir (Cohen 1999, s.17, Adıgüzel, 2008, s.175). Günümüzde diasporada yaşayan pek çok toplum anayurtla ilişkisini sürdürmekte, bulundukları ülkede köken ülkeleri için çalışmalar yapmaktadır. Türkiye'de yaşayan Doğu Türkistanlılar da karşı karşıya kaldıkları zulmü uluslararası arenada duyurmak ve kamuoyu oluşturmak adına çalışmalar yapmaktadır.

Bu kapsamda *Diaspora* teması altında *insani diplomasi* ve *sivil toplum* kategorileri belirlenmiştir. İnsani diplomasi devletlerarası diplomasinin yetersiz kaldığı durumlarda yerel, ulusal, uluslararası örgütleri ve sivil inisiyatifi de karar alma süreçlerine dahil ederek afetlerin yaşandığı bölgelerdeki sorunları çözmeyi amaçlamaktadır (Alegöz, 2013, s.1). IFRC'nin tanımına göre insani diplomasi her durumda temel insani prensipleri gözeterek kanaat önderlerini ve karar alıcı mekanizmaları zarar görmüş insanların yararına harekete geçirmektir (ICVA, 2016, s.2). İşbu tanımdaki "her durum" ifadesi ile krizi önleme ve krizle mücadele durumlarında insani diplomasi faaliyetlerinin aktif olarak yer alacağı ifade edilmektedir (Alegöz, 2013, s.1). İnsani diplomasiyi geleneksel diplomasiden ayıran özelliği devlet dışı aktörlerin de krizlerin çözümünde taraf olmasıdır. Bu bağlamda *sivil toplum* insani diplomasi için oldukça önemli bir kaynaktır. Bartelson'a göre küresel sivil toplum kavramı, mevcut devletler sisteminin yerini alabilecek ve yeni sosyal gerçekliği tanımlayan güçlü bir değişimin aracı olarak görülmektedir (Bartelson, 2006, s.372, Duman, 2012, s.88). Kaldor'a göre küresel sivil toplum, insani yardımı ve küresel dayanışmayı, insanların artan iletişimini; interneti, insan hakları ağlarını ve küresel medyayı ifade etmektedir (Anheier, Glasius, Kaldor, 2001, s.3). Sivil toplumun mümkün kıldığı dayanışma ortamı ile insan hakları ağları küresel medyayı kullanarak örgütlenebilme ve insan hakkı ihlallerine karşı duruş geliştirerek insani yardım faaliyetlerinde bulunma imkânı elde edebilmektedir. Bu bağlamda Vicdan Konvoyu da sivil toplumun gücünü arkasına alarak, insan hakkı ihlallerini kamuoyuna duyurmayı ve bahsi geçen ihlallerin engellenmesini amaçlayan bir insani diplomasi hareketi olarak değerlendirilebilecektir. Küresel sivil toplumun desteğini alarak yola çıkan, Suriye'de ve dünyanın farklı coğrafyalarında zulme uğrayan kadınların sesi olma umudu taşıyan Vicdan Konvoyu sivil inisiyatif duruşuna sahip olması hasebiyle 55 ülkeden 10.000 kadın tarafından desteklenmiştir.

4.3. Vicdan Konvoyu

Mart 2011'den bu yana devam eden Suriye savaşı sırasında, 1 milyona yakın insan hayatını kaybetmiş ve on binlerce insan hapishanelere girmiş çıkmış, bir kısmı ise halen hapishanelerdedir. Suriye insan hakları kuruluşlarının son verilerine göre tespit edilebilen tutuklanan kadın sayısı, Mart 2011'den 2017 sonuna kadar 13.581'dir. Mart 2011'den bu yana Suriye Savaşı sırasında Suriye rejim güçleri tarafından tutulan ve halen hapishanelerde olan kadın sayısı 6736'dır. Bu sayının 6319'u yetişkin ve 417'si kız çocuğudur. Bunlar sadece resmi

cezaevlerinde tutulanlardır. Hapishane gibi kullanılan diğer türlü boş fabrika vb. binalarda tutulanların sayısı bilinmemektedir. Bazı kadınlar hamileyken alınmış ve orada doğum yapmıştır. Bazı kadınlar çocuklarıyla alınmıştır. Bazı kadınlar ise, tutulan yerlerde tecavüze uğramış ve tecavüz sonucu olan çocuğu orada doğurmak zorunda bırakılmıştır. Birleşmiş Milletler Bağımsız Uluslararası Suriye Araştırma Komisyonu damgalanma endişesi ve travma gibi nedenlerle cinsel şiddet vakalarının gerçekleşenden az bildirildiğini beyan etmiştir.

Suriye'deki iç savaş sırasında kadınlara yönelik cinsel saldırı, işkence, hukuksuz tutulmalar, uluslararası hukuka göre savaş suçu ve insanlığa karşı suç niteliğindedir. Bilindiği üzere Suriye Rejimi kadınlara tecavüz ve saldırıyı bir savaş silahı olarak kullanmaktadır. Kadınlara yönelik yapılan ihlaller ve suçlar sadece rejim askerlerince değil Şebbiha adlı silahlı çeteler ve terör örgütlerince de işlenmektedir. Vicdan Konvoyu sivil inisiyatifi Suriye hapishanelerinde tecavüz ve cinsel saldırılara maruz kalan Suriyeli kadınlarla mülakat gerçekleştirmiştir. Suriye hapishanelerinde tecavüz ve cinsel saldırılara maruz kalan Suriyeli kadınlardan bazıları karşı karşıya kaldıkları fiziksel ve psikolojik şiddeti Vicdan Konvoyu'nun resmi internet sitesinde (http://www.vicdankonvoyu.org/) şöyle ifade etmiştir:

SAYHAEL-BARUDAYI/HAMA (http://www.vicdankonvoyu.org/hapis-tutulan-kadinlar-anlatiyor/)

"İki çocuk annesiyim. Eşimle Beyrut'a giderken yoldaki bir kontrol noktasında gözaltına alınmıştım. Başörtümü çıkarmayı reddettiğim için ilk etapta işkence gördüm. Herkesin gözü önünde tecavüze maruz kaldım. 55 yaşındaki bir kadına dahi tecavüz edildi. 9. Sınıfta bir kız çocuğu vardı. Ona odadaki herkesin gözü önünde 6 kişi tecavüz etti. Gecelerimiz ayrı bir cehennem gibi geçiyordu. Askıya asıyorlardı bizi. Bayılınca askıdan indirip yerdeki suya elektrik vererek tekrar ayıltıyorlardı. Her sabah işkence, akşamında tecavüz. Kimse bizi duymadı. Gece saat 12'den sonra neler olurdu bir bilseniz. Komutan Süleyman, en güzel kızları seçip odasına getirtirdi. Ofisinde 2 oda vardı. Arka oda tecavüz odasıydı. Tecavüze uğrayan bir kız hamile kaldı. Hamileyken de tecavüze uğruyordu. 6. Ayında doğum yaptı. Çocuğunu önünde kurşun sıkarak öldürdüler. O kız aklını oynattı. Şimdi ailesi onu iple bağlıyor. Cezaevlerindeki insanlar sadece açlıktan kemikleri çıkmış, dövülmekten yaşlanmış, hareket eden cesetler gibiydiler. Sadece ölüm ve ceset kokusu alıyordum. Odalar hep ölüm kokuyordu."

Karşı karşıya kaldıkları insanlık dışı muameleleri acılar içinde anlatan Suriyeli kadınların sesini duyurmak adına Vicdan Konvoyu harekete geçmiştir. İşkence ve savaş suçlarının bütün hızıyla devam ettiği bir zamanda özellikle kadınlara ve çocuklara yönelik ihlallerin durması için bir sivil çağrı olarak ortaya çıkan Vicdan Konvoyu, Suriye Rejimi hapishanelerindeki işkence ve tecavüz suçlarına maruz kalan kadınların ve çocukların serbest bırakılması için yapılan sivil bir girişimdir.

Vicdan Konvoyu bileşenlerinden bir heyet Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanı Recep Tayyip Erdoğan ve eşi Emine Erdoğan'ın kabulü ile bir ziyaret gerçekleştirmiştir. Ziyarette Suriye zindanlarında kalmış ve işkence görmüş Suriyeli Majd Izzet Al-Chourbajı hapislerde yaşananları anlatmıştır. Suriyeli kadınların özgürlüğü ve kadınların korunması için ortak temennilerde bulunulan ziyarette Emine Erdoğan, Vicdan Konvoyu ile Hatay'da Suriyeli kadınlara ulaştırılmak üzere bir oyalı yazmayı takdim etmiştir. Vicdan Konvoyu heyeti Ankara'da Türkiye Büyük Millet Meclisi'ni de ziyarete ederek TBMM İnsan Hakları Komisyonu ile ortak basın toplantısı düzenleyerek Suriyeli kadınların özgürleşmesi için ortak açıklamalarda bulunmuştur.

Vicdan Konvoyu'na 55 ülkeden 200 otobüsle 10.000 kadın katılmıştır. Güney Afrika, İngiltere, Japonya, Bosna-Hersek, Pakistan, Brezilya, Kuveyt, Afganistan ve Doğu Türkistan gibi dünyanın farklı coğrafyalarından gelen kadınlar Suriye'deki insanlık dışı muamelenin karşısında durmak için harekete geçmiştir. Suriye'ye sınırı olmasa dahi yaşanan insanlık suçunu protesto edip, zulme maruz kalan Suriyeli kadınların yanında olmak adına Vicdan Konvoyu'na katılan aktivist kadınlardan bazıları düşüncelerini Vicdan Konvoyu'nun resmi internet sitesinde (http://www.vicdankonvoyu.org/) şöyle ifade etmiştir:

NOLUSAPHO MANDELA-NELSON MANDELA'NIN GELİNİ/GÜNEY AFRİKA (http://www.vicdankonvoyu.org/katilimcilarin-dilinden/)

"Suriye hapishanelerindeki kadınlara verilen desteğin bir parçası olmak için buradayım. Güney Afrika ve Mandela ailesinin Suriye'de işkence gören kadınların yanında olduğumuzu bilmelerini istiyoruz. Onların hapislerde olduğunu, işkence ve tecavüz gördüklerini biliyoruz. Mandela'nın evinden Güney Afrika'dan bunun için buraya geldim. Hem dışarıdan gelen kadınlarla hem de buradaki kadınlarla Suriye'deki insanlık dışı savaşa dur demek için buradayım. Mandela'nın hapiste tutulduğu dönemlerde biz de yaşadığımız problemleri medya yoluyla dünyaya duyurduk ve böylece önemli bir güç elde ettik. Vicdan Konvoyu'nun da bir etki yaratacağına inanıyorum. Yeter artık diyorum, bu savaş durmalı. Suriye'de yaşamları bu şekilde tehdit etmek insani değil. Şayet birlikte güç olursak Suriye'de olanlar üzerinde etki yaratabiliriz."

MUNİRA SUBASİÇ-SREBRENİTSA ANNELERİ / BOSNA-HERSEK

"Yaşlıyım. Ama hiç yorulmuyorum. Hepimiz burada olmalıyız. Bugün Suriyeli kadınların durumu bana 1995'te neler hissettiğimi hatırlatıyor. Bu çok ağır bir şey. Kocam ve iki oğlumdan başka 39 akrabam öldü. Bu anlatılamaz bir his. İşte bu yüzden Suriyelileri en iyi biz anlarız diyorum. Her şeye rağmen önce bu zor durumdan çıkmalarını, hayatlarını normale döndürmelerini istiyorum. Savaş çok acı. Barış bütün Müslümanlar arasında tesis edilmeli. Bu kötü günler geride kalsın artık. Başta kocası ve iki oğlu olmak üzere ailesinden 39 kişiyi kaybetmiş biri olarak onları

çok iyi anlıyorum. Hiç kimsenin bunu yaşamasını istemiyorum. Suriyeli kadınlara sesleniyorum. Yalnız değilsiniz, Srebrenitsa Anneleri, bütün Bosna-Hersek sizinle. 21. yüzyıldayız, bu yaşananlardan BM de, ABD de, Rusya da utanmalı."

MAİSOON S. SHAHEEN-ARAŞTIRMA GÖREVLİSİ/KEİO ÜNİVERSİTESİ ARAŞTIRMA MERKEZİ/JAPONYA (http://www.vicdankonvoyu.org/katilimcilarin-dilinden/)

"Vicdan konvoyuna katılım çağrısı uluslar üstü ve ulusal sınırların, kimliklerin ötelenip insani değerlerin yükseltilerek ilan edildiği bir çağrı idi. Benim bu çağrıya iştirakimin sebebi ise vicdan taşıyan her insan gibi bu çağrıya kulak vermek ve mazlumların çığlıklarını bütün dünyaya duyurmaktı. Hedef sadece vicdanlarını ötelemiş dünya sakinlerine yeniden vicdanlarına kulak vermeleri ve bu sessiz çığlıkların sorunlarının çözümünü bulmalarını sağlamaktı. Bu konvoy dünyadan birçok kadının katılım sağlamalarını sağlayarak kardeşlerinin sorunlarına çözüm arama derdine ortak olmalarını sağlamıştır. Ve dileğim şudur ki, bu konvoy dünyada bütün sorunlarına çözüm arayan kadınların çaresi ve orada geçirdiğimiz zamanlarımız da ahrette bize şahit olsun ve o mazlum kadınların zaferlerine vesile olsun. Dünyadaki bütün ülkelerde Türkiye'nin öncülüğünü yaptığı bu hareketi örnek alsınlar."

Suriye'deki hapishanelerde insanlık dışı muameleyle karşı karşıya kalan kadınların haklarını savunmak, onlara destek olmak ve *kamuoyu oluşturmak* amacıyla yollara düşen 10.000 kadın Hatay'da, Suriye sınırında yaptıkları Sessiz Çığlık eylemi ile Suriyeli kadınların mağduriyetini uluslararası kamuoyuna duyurmuştur.

4.4. Doğu Türkistanlı Kadınların Hak Arayışı

Türkiye'deki Doğu Türkistanlı kadınlar Vicdan Konvoyu çağrısını duyduklarında kendileri de mazlum bir millet olarak, zulme karşı mazlumun yanında olmak düsturunca Konvoy'a katılmaya karar vermiştir. İHH'nın çağrısıyla Vicdan Konvoyu'ndan haberdar olduklarını belirten Doğu Türkistan Maarif ve Dayanışma Derneği Başkan Yardımcısı Münevver Özuygur, Konvoy'a katılmalarının ehemmiyetini Doğu Türkistanlı kadınlara anlattıklarını ve sosyal medyada örgütlendiklerini söylemiştir. Türkiye'deki Uygurlar arasındaki göçmen dayanışma ağlarını da kullanarak daha çabuk organize olduklarını belirten Özuygur, Doğu Türkistanlı kadınların 4 otobüs ve 300 kişi ile Vicdan Konvoyu'na katılım gösterdiğini sözlerine eklemiştir. Çocuklarını bırakacak yerleri olmadığı için Konvoy'a katılamayan Doğu Türkistanlı kadınlardan bahseden Özuygur, Doğu Türkistanlı kadınların, Suriyeli kadınların yanında olduğunu, onların acılarını paylaştıklarını belirtmiştir. Dünyanın neresinde olursa olsun zulme maruz kalan insanların yanlarında ve haksızlığın karşısında olduklarını belirten Özuygur, Vicdan Konvoyu'nda yaptığı konuşmasında Doğu Türkistanlı kadınlar olarak Suriyeli kadınların destekçisi olduklarını sözlerine eklemiştir:

MÜNEVVER ÖZUYGUR / DOĞU TÜRKİSTAN

"Dünyadaki mazlum kadınların sesini duyurmak için bir araya geldik. Çin zulmü altında Doğu Türkistanlı kadınların hayatı bıçak sırtında olmasına rağmen Suriyeli kadınlar işkenceden kurtulsun diye yollara düştük. Çünkü biz mazlumun dilinden anlarız. Bizler buradayız Suriyeli kız kardeşlerim sizi asla bırakmayacağız. Gün gelecek Doğu Türkistan'da bayraklarımız ellerimizde olacak. Beraber attığımız bu adımların sevabını Allah verecek. Misafirin, mazlumun duasına icabet edilir. Ona güveniyoruz."

Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanı Recep Tayyip Erdoğan ve eşi Emine Erdoğan'ın kabulü ile gerçekleşen ziyarette Suriye zindanlarında kalmış ve işkence görmüş Suriyeli Majd Izzet Al-Chourbajı hapislerde yaşananları anlatırken, Doğu Türkistanlı kadınları temsilen bulunan Özuygur, görüşmede Doğu Türkistan'da yaşanan hak ihlallerinden bahsetme imkânı bulmuştur. Vicdan Konvoyu heyeti ile TBMM İnsan Hakları Komisyonu'nun düzenlediği ortak basın toplantısında da Doğu Türkistan'daki durumdan bahsetme imkânı bulan Özuygur, Doğu Türkistanlı kadınların hak arayış mücadelesini TBMM İnsan Hakları Komisyonu'na aktarmıştır. Böylece Suriye hapishanelerinde fiziksel ve psikolojik şiddete maruz kalan Suriyeli kadınlara destek olan Doğu Türkistanlı kadınlar, insan haklarının gündeme geldiği, haksızlıkların karşısında durulduğu bu platformda Doğu Türkistan'daki mağduriyetlerini ve yaşadıkları zulmü uluslararası kamuoyuna duyurma imkânı bulmuştur.

Vicdan Konvoyu'na katılarak Suriyeli kadınlara destek olmak istediklerini belirten Doğu Türkistanlı kadınlar, haksızlığın karşısında ve mazlumların yanında olduklarını belirtmiştir. Vicdan Konvoyu'na katılan Doğu Türkistanlı kadınlardan bazıları neden Konvoy'a katıldıklarını şu şekilde açıklamıştır:

AYŞE / DOĞU TÜRKİSTAN

"Öncelikle bir Müslüman kadın olarak iyilik yapmak, her yardıma ihtiyacı olan kişiye ırkı, ten rengi fark etmeksizin yardım elimi uzatmak, Hak tarafında olmak temel prensiplerimdendir. Aslında dünya barış içinde olması, kadın ve çocukların korunması, her insanın sadece ve sadece insan olduğu için en temel haklarını özgürce yaşayabilmesi gerekirken şimdi o diktatörler ve zalimlerin kendi aralarındaki güç savaşları yüzünden, halkın ölüm kalım meselesi, devletin kaos, kargaşa içinde kalması göz ardı edilip, onların çıkarları, menfaatleri için halk kurban edik liyor. Doğu Türkistan bunun için en canlı bir örnektir. Suriye halkının yaşadıklarını, evleri yıkılan, çoluk çocuğu darmadağın olan, her gün o insan psikolojisini bozan korkunç içinde yaşamak gibi hislerini bunları yaşamış olan ve halen yaşamakta olan biz Uygurlar en iyi anlayabiliriz. Bu sebepten her vicdan sahibi zalimlerin bu iğrenç oyunlarını açığa çıkarıp, tüm bu olan bitene "dur!" demesi lazım. Bende bir vicdan sahibi olarak Vicdan Konvoyu'na katılmak zorundaydım ve Vicdan Konvoyu'na katılabilmek için ailemi, çocuklarımı, tüm işlerimi ardımda bı-

raktım, çünkü Suriye halkı aile sıcaklığına, bizim desteğimize daha da muhtaçtı. Bizim şimdilik yapabileceğimiz Vicdan Konvoyu'nda zalimlerin asıl yüzünü açığa çıkartmak, onların yaptıklarına protesto ederek "dur!" demektir. Şu anda teknoloji gelişmiş bir dünyada yaşamamıza rağmen Doğu Türkistan'da olan bitenden haberdar olmamız o kadar zor ki, Çin hükümeti tüm Uygurların dışarıyla iletişime geçmesini yasakladı. Akrabalarımızın erkeklerini tehdit ederek zorla "Siyasi Kamp" adı verilen yerlere kapatıp orda onlara en korkunç işkenceler, hatta insanlığa karşı olan biyolojik tecrübeleri uygulamaktalar. Dışarıdaysa evlerimize "akraba haftası" deyip Çinli erkekleri yerleştirip, kızlarımıza taciz, tecavüzlerde bulunarak namusumuzu, şerefimizi çiğniyorlar. O siyasi kamplardan sağ çıkabilenlerin (tabii ki bu sağ çıkanlarda Doğu Türkistan'da yaşayan başka ülke vatandaşları olarak kendi ülkelerinin diplomatik iletişimleri sonucunda anca özgürlüğüne kavuşabilmiş kişilerdir) sayesinde bizde o kamp içinde yaşananları öğrenebildik, hâlbuki bu öğrendiklerimizde görünmez buz dağının bir parçasıdır. Onların anlattıklarına göre kamlarda işkenceler, zulüm hapishanelerden daha betermiş. Orda kalan Uygurların özgür olabilme olasılığı sıfır, hemen hemen her gün ölüm haberi var. Hayatta kalıpta bırakılırsa bile ölüden hiçbir farkı olmadan yaşıyorlarmış. Bir seneden fazladır Doğu Türkistan'da olan ailemden haber alamıyorum, her gün onlardan haber almaya çalışsam da bu çabalarımın hepsi denize atılmış taş gibi karşılıksız kalıyor. Ayrıca bu durumda olan sadece ben değil tüm Doğu Türkistanlılardır. Ama biz yaşadığımız bunca şeylere rağmen pes etmedik, her zaman Hak tarafında olmayı tercih ettik, zulme hayır dedik. Son olarak da her vicdan sahibinin tüm bu yaşananlara susmayıp, daha çok, daha büyük Vicdan Konvoylarını oluşturup, sesimizi tüm dünyaya duyurabilmemize destek olması dileğiyle..."

Suriye'de yaşanan insanlık dramını en iyi Doğu Türkistanlıların anlayabileceğini belirten Ayşe Hanım, Vicdan Konvoyu'na katılmanın kendisi için bir sorumluluk olduğunu belirtmiştir. Konvoy'a katılabilmek için çocuklarını ve işini bırakan Ayşe Hanım Doğu Türkistan'da yaşanan insanlık dışı muameleleri anlatmış, bu yaşananları kabul edemeyeceğini, mutlaka zulme dur denilmesi gerektiğini vurgulamıştır. Suriye için, Doğu Türkistan için ve dünyanın farklı coğrafyalarında zulme maruz kalan tüm insanlar için Konvoy'a katıldığını belirten Ayşe Hanım, hak arayış mücadelesini aktardığı konuşmasını *"Her vicdan sahibinin tüm bu yaşananlara susmayıp, daha çok, daha büyük Vicdan Konvoylarını oluşturup, sesimizi tüm dünyaya duyurabilmemize destek olması dileğiyle..."* sözleriyle bitirmiştir.

MAHİNUR / DOĞU TÜRKİSTAN

"Biz şimdi öyle bir dünyada yaşıyoruz ki, zulmün hiç bitmez tükenmezliği, her zulmün olduğu yerde daha çok kadınlar ve çocukların mağdur duruma düşecekleri, sözde insan hakları korumak için bir araya gelenler bile bu zulmü görseler de sesini çıkarmıyor olmaları bizi feci bir şekilde sarsmıştır. Hele bizim gibi Doğu Türkistanlılar için, yani hayatımız boyunca Kızıl Çin zalimlerin zulmü görmüş ve öyle büyümüş olan bizler için Suriyeli kardeşlerimizin çek-

tiği zulmü ve sıkıntıları daha iyi anlıyoruz diye düşünüyorum. Müslümanlar ancak kardeşlerdir. Biz bu zulmü beraberce durdurun demek için, Suriyeli kardeşlerimize vicdani en aciz olan kalıbımızla, sesimizle desteklemek ve bununla birlikte Doğu Türkistanlı Müslümanların da ne kadar ağır bir zulüm içinde olduklarını anlatmak için katılmıştım."

Suriyeli kadınların karşı karşıya olduğu zulmü en iyi anlayabilecek kişilerin hayatı boyunca Çin'in zulmüne maruz kalan Doğu Türkistanlılar olduğunu belirten Mahinur Hanım, İslam ortak paydasında birleştikleri Suriyeli kadınların yaşadığı zulme dur demek için Konvoy'a katıldığını belirtmiştir.

İSMİNUR / DOĞU TÜRKİSTAN

"Vicdan Konvoyu'na katılma nedenim ise Suriyeli Müslümanların daha doğrusu kadınların acısının derdinin ne olduğunu bence en çok biz anlıyoruz. Çünkü onların başına gelenlerden daha beteri bizim başımıza geldi ve halada geliyor. O yüzden böyle bir günde onların acısını paylaşmak, onlar için seslenmek ve onların yanında olmak bizim borcumuz ve vazifemizdir. Konvoy'a gitmek için 4 tane çocuğumu evde bıraktım. En ufak 3 yaş ve 6 yaşındaki kızlarımı arkadaşıma bırakmak zorunda kaldım. Bizim bindiğimiz otobüste bir arkadaşımızla beraber İHH'daki rehber arkadaşımıza eşlik ederek yol boyunca rehberlik yaptık. Doğu Türkistan'ın sesini her yerde duyurmak için bütün eylem, protesto, yürüyüş gibi her türlü faaliyetlere katılıyorum. Onun dışında Ana dilimizi asimile eden zalim Çin'e karsı burada kendi ana dilimiz Uygurcayı çocuklarımıza öğretmek için Uygurca kursun sorumluluğunu aldım."

Suriyeli kadınların özgürlüğüne kavuşması için Vicdan Konvoyu'na katıldığını belirten İsmiy nur Hanım, Konvoy'a katılabilmek için çocuklarını arkadaşına emanet ettiğini ifade etmiştir. Doğu Türkistan'ı anlatabilmek adına çeşitli faaliyetlere katıldığını belirten İsminur Hanım, Uygur kimliğinin korunması için Uygurca dersleri düzenlediklerini sözlerine eklemiştir.

HALİME / DOĞU TÜRKİSTAN

"Doğu Türkistan'ın durumunu duyurmak için elimden geldiği kadar çevremdeki Türk komşularıma, sınıf arkadaşlarıma ve hocalarıma fırsat bulunca hemen anlatmaya çalışıyorum. Sosyal medyada bizimle ilgili gelen haberleri paylaşarak Türk kardeşlerimi bu konuda bilinçlendirmeye çalışıyorum. Vicdan Konvoyu'na katılabilmek için 2 buçuk yaşındaki çocuğumu ve eşimi yalnız bırakmaya mecbur kaldım. Bide 10 senelik migren hastalığıma rağmen büyük ateşle katıldım ve kendimi hep enerjili bir durumda tutabilmek için gayret gösterdim. Ama ne var ki, dönerken hastalandım ve acil servisiyle hastaneye sevk edildim."

Halime Hanım da kronik rahatsızlığına rağmen, çocuklarını da geride bırakarak Vicdan Konvoyu'na destek vermiştir. Her fırsatta Doğu Türkistan'ın sesini duyurmak için çalıştığını belirten Halime Hanım, Suriyeli kadınların sesini duyurmak üzere Vicdan Konvoyu'na katıldığını ifade etmiştir.

Suriyeli kadınların özgürlüğü için düzenlenen bu platformda Sessiz Çığlık eylemi esnasında Doğu Türkistan meselesini uluslararası kamuoyuna duyurmak isteyen Doğu Türkistanlı kadınlar, Doğu Türkistan bayraklarını başörtüsü olarak sarmış ve en ön saflarda Sessiz Çığlık eylemine katılmıştır. Doğu Türkistanlı kadınlar Vicdan Konvoyu sivil inisiyatifinde Suriyeli kadınlarla *dayanışma* içinde karşı karşıya kaldıkları ihlalleri uluslararası kamuoyuna duyurma imkânı bulmuştur.

Sonuç

Çin istilası altında bulunan Doğu Türkistan'da günümüzde insan hakkı ihlalleri had safhadadır. Günümüzde Türk ve Müslüman oldukları için türlü işkence ve baskılara maruz kalan Doğu Türkistanlıların yaşam güvenliği bulunmamaktadır. Basın ve ifade özgürlüğü bulunmayan Doğu Türkistanlıların gösteri ve toplanma haklarının olmadığı, iletişim haklarının sınırlandığı, yurt dışında yaşayan yakınlarıyla iletişime geçmeleri durumunda tutuklandıkları bilinmektedir. Bugün Çin Hükümetinin haksız tutuklama ve usulsüz yargılamaları, etnik ve dini ayrımcılığa dayalı asimilasyon politikasıyla Doğu Türkistan toplumunun yaşam koşulları ihlal edilmektedir. Karşı karşıya kaldıkları baskılar sebebiyle Doğu Türkistan'dan göç etmeye mecbur bırakılan diasporadaki Doğu Türkistanlılar ise Doğu Türkistan'da yaşanan zulmü dünya kamuoyuna duyurmak için çalışmalar yapmaktadır. Çin Hükümeti'nin akıl almaz uygulamaları ile aile planlaması adı altında kısırlaştırma ve kürtaja maruz bırakılan Türkiye'deki Doğu Türkistanlı kadınlar karşı karşıya kaldıkları insan hakkı ihlallerini duyurmak adına Vicdan Konvoyu sivil inisiyatif hareketine destek vermiştir. Vicdan Konvoyu projesiyle tıpkı kendileri gibi zulme uğrayan Suriyeli kadınlara destek olan Doğu Türkistanlı kadınlar, bu proje kapsamında Doğu Türkistan'da yaşanan zulmü uluslararası kamuoyuna duyurma imkânı elde etmiştir. Hayatları boyunca Çin Hükümeti'nin asimilasyon politikalarına, siyasi ve sosyal baskılara, ayrımcılığa maruz kalan Doğu Türkistanlı kadınlar, Suriyeli kadınların yaşadığı zulmü en iyi şekilde anlayabileceklerini düşünmektedir. Suriyeli kadınların yaşadıkları ruhsal bunalımları, karşı karşıya kaldıkları baskıları anlayan ve acılarını paylaşan Doğu Türkistanlı kadınlar, seslerini duyurmalarında ve yaşanan insan hakkı ihlallerine dur denilmesinde Suriyeli kadınlara destek olmuştur. Dünyanın neresinde haksızlık varsa onun karşısında ve nerede mazlum bir toplum varsa onun yanında olduklarını belirten Doğu Türkistanlı kadınlar hem Suriyeli kadınlar hem de Doğu Türkistanlı kadınların özgürlüklerine kavuşması için Vicdan Konvoyu ile kamuoyuna ulaşan bu çağrıyı sürdüreceklerini ifade etmiştir. Yalnızca Suriye ve Doğu Türkistan değil dünyanın farklı coğrafyalarında insan hakkı ihlalleriyle karşı karşıya kalan tüm mazlumların yanında, Hakk'ın tarafında olduklarını belirten Doğu Türkistanlı kadınların hak arayış mücadelesi Doğu Türkistan'da ve dünyanın farklı coğrafyalarındaki zulümler son bulana dek bitmeyecektir.

Kaynakça

Adıgüzel, Y. (2018). *Göç sosyolojisi.* Ankara: Nobel Akademik ve Yayıncılık.

Alegöz, H. (2013). *Uluslararası ilişkilerde insani diplomasinin rolü: Türkiye-Somali örneği.* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Alptekin, E. (1990). Doğu *Türkistan'dan hicretimizin 40. yılı.* Erciyes Dergisi, 5-27.

Anheier, H., Glasius, M. ve Kaldor, M. (2001). *Introducing global civil society.* H. Anheier, M. Glasius, M. Kaldor (Eds.). *Global Civil Society.* UK: Oxford University Press.

Ar, A. (2001). *Gerçek soykırım: Doğu Türkistan dosyası, Doğu Türkistan*. Doğu Türkistan Göçmenler Derneği.

Bartelson, J. (2006). *Making sense of global civil society*. European Journal of International Relations, 12 (3), 371-395.

Chesters, G. (2004). *Global complexity and global civil society.* Journal of Voluntary and Non-profit Organizations, 15 (4), 323-342.

Çobanoğlu, Z. (1996). *Konut sağlığı.* Ankara: Somgür Yayınevi.

Duman, D. (2012). *Sivil toplum örgütleri ve "Kozmopolit Demokrasi" açısından İHH ve Mültecilerle Dayanışma Derneği örnekleri*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Muğla.

İHH. (2015). *Doğu Türkistan özet raporu.* https://www.ihh.org.tr/public/publish/0/26/dogu-turkistan-raporu.pdf, 5 Haziran 2018 tarihinde erişildi.

ICVA. (2016). *World humanitarian summit 2016.* https://icvanetwork.org/worldhumanitarian-summit-0, 25 Şubat 2019 tarihinde erişildi.

İnayet, A. (2010). *Bir medeniyet havzası olarak Doğu Türkistan.* Hür Doğu Türkistan Sempozyumu, 13-27.

Kaya, B. (2016). *Doğu Türkistan sorununun siyasal ve hukuksal boyutları ve uluslararası yansımaları.* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Abant İzzet Baysal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bolu.

Mahluf, M. (2010). *Zorunlu göç ve Uygur diasporası.* Hür Doğu Türkistan Sempozyumu, 135-145.

Mazlumder. (2003). *Türkiye'de bulunan Uygur (Doğu Türkistanlı) mültecilerin durumu hakkında rapor.* http://www.mazlumder.org/tr/main/yayinlar/yurt-ici-raporlar/3/turkiyede-bulunan-uygur-dogu-turkistanli-mult/759, 22 Şubat 2019 tarihinde erişildi.

Mültecilerin Hukuki Durumuna İlişkin Sözleşme. (1951). T.C. Resmî Gazete 10898. 5 Eylül 1961.

Öztürk, G. (2013). *Uluslararası çatışma bölgeleri: Doğu Türkistan ve insan hakları ihlalleri.* Barış Araştırmaları ve Çatışma Çözümleri Dergisi, Cilt.1, No.1, 67-79.

Regnier, P. (2011). *The emerging concept of humanitarian diplomacy: Identification of a community of practice and prospects for international recognition*, International Review of Red Cross, Volume 93, Number 884, December 2011.

Şahyar, A. (2010). *Gündelik yaşamda karşılaşılan ihlaller.* Hür Doğu Türkistan Sempozyumu, 135-125.

Tuna, A. (2012). *Doğu Türkistan'da asimilasyon ve ayrımcılık*. İHH.

Tuncer, T. (2015). *1949-1964 yılları arasında Doğu Türkistan'da istiklal mücadelesi ve Türkiye'ye yapılan göçler.* (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Manisa.

Türkan, H. ve Türkölmez, F. (2014). *Çin'in Doğu Türkistan'da sürdürdüğü asimilasyon ve soykırım, yirminci yüzyılda soykırım ve katliamlar*. Uluslararası Hak İhlalleri İzleme Merkezi (UHİM).

Uluslararası Göç Örgütü. (2009). *Göç Terimleri Sözlüğü* (Ed: B. Çiçekli), Uluslararası Göç Örgütü Yayınları, Cenevre.

Vicdan Konvoyu. http://www.vicdankonvoyu.org/ , 22 Şubat 2019 tarihinde erişildi.

Yaldız, F. (2014). *Diaspora Kavramı Bağlamında On İki Ada Türk Toplumu.* Ege Stratejik Araştırmalar Dergisi, Cilt 5, Sayı 2, 43-64.

Yabancılar ve Uluslararası Koruma Kanunu. (2013). T.C. Resmî Gazete 28615. 4 Nisan 2013.

Zhe Wu, (吳啟訥). (2006). *Xinjiang: Ethnic identity, international competition and Chinese revolution. 1944-1962* (新疆：民族認同、國際競爭與中國革命, 1944-1962), Taiwan Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Araştırmaları Bölümü, Doktora tezi, Taipei.

SOSYOLOJİ

Kırgızistan'da Feminizm Hareketi, Feminist Aktivizm Biçimleri ve Sosyal

Aizat İbraeva*

Öz: Bu çalışmanın temel amacı, Kırgızistan'da Soviyetler döneminde kadın hareketinin gelişimini ve 1991 yılı bağımsızlık sonrası feminist aktivizmin oluşmasını, organize edilmesini ve gelişim süreçlerini ge-nel çerçevede ele alarak, Kırgızistan'daki sosyal medya bazlı feminist aktivistlerin eylem biçimlerini analiz etmektir. Araştırmada "FEMŞTAB", "Femzin Weird Sisters", "Bişkek Feminist İnitiatives" ol-mak üzere Kırgızistan'daki 3 feminist grubun Facebook sayfalarının 1 yıllık süre içinde (Aralık 2017-2018) paylaşımlarının içerik analizi yapılmıştır. Bu analizin ana amacı, feminist aktivist grupların sos-yal medyadaki eylemlerinin hangi feminist söylem biçimlerine uygun geldiğini tespit etmek ve bundan yola çıkarak, bu eylemlerinin yerel ortamda ne kadar etkili ve neticeli olabileceği üzerinde durmaktır. Analizin sonuçlarına göre, Kırgızistan'daki feminist grupların genel karakteristiği Aydınlanmacı Liberal Feminizm ve Radikal Feminist söyleme göre şekillendiği, özellikle "FEMŞTAB" ve "Femzin Weird Sisters" gruplarının içeriklerinin Radikal Feminizme yakın olduğu ve paylaşım niteliklerinin konuya hakim olanlardan oluşan bir sosyal çevreye odaklandığı eğilimi tespit edilmiştir. Sonuç olarak "femi-nizmin yerelleşmesi" önerisi üzerinde tartışmalar ve değerlendirmeler yapılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Feminizm, Feminist Aktivizm, Online Feminist Aktivizm, Feminizm Kuramları, Kırgızistan.

Giriş

Feminizm, bir kavram, yaklaşım ve ekonomik, sosyal, siyasal, ulusal, ırksal ve kültürel özellikler temelinde şekillenen feminist grupların bir ideolojisi olarak 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren ortaya çıkmıştır. Feminizmin birçok açıklaması vardır ve bunlar temel olarak yerel bağlama, bu konuda çalışan araştırmacıların analiz ve yorum biçimlerine, feminizm prensiplerini benimseyen ve öne süren bireylerin (özellikle aktivist kadınların) görüşlerine göre epistemolojik olarak farklılık gösterebilir. Genel olarak, açıklamaların çoğu feminizmi "kadınların erkeklerle eşit statü, eşit haklar ve özgürlükler için mücadelede bulunan toplumsal hareket" olarak ve kamu ve özel bütün alanlarda kadınların maruz kaldığı, yapılandırılmış ve sistematik olarak uygulanan şiddet, aşağılama, ayrımcılık, dışlama, baskı ve denetimlerin

* Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji Anabilim Dalı Yüksek Lisans öğrencisi
İletişim: aizat.ibraim@gmail.com

ortadan kaldırılmasının gerekliliğini savunan ve ataerkil yapılanmaların önüne geçerek kadınların meşru haklarına ulaşmada mücadele eden bir yaklaşım olarak tanımlar.

Aktivizm, birbiriyle sıkı ilişkide olan sosyal, siyasal, ekonomik alanlarda değişim süreçlerini oluşturmaya, hızlandırmaya ve yeni unsurları eklemeye yönelik gerçekleştirilen eylemlerin toplamıdır. Herhangi bir sorusalın üzerinde sürekli bir şekilde çalışmalarına devam eden aktivist gruplar, toplumsal sistemde değişim mekanizmalarının canlanmasında önemli rol üstlenirler. Sorun çözüm pratiğinde aktivist gruplar online-aktivizm, ilgili taraflar ile uzun vadeli iş birliğinde bulunma, doğrudan etki eylemleri (yürüyüş, seminer, atölyeler vs.), belli amaçlara ulaşmaya olanak sağlayacak yasal mevzuatları öne sürme çabaları gibi yöntem ve yöntem kombinasyonları açısından farklılık gösterir. Ayrıca çevrimiçi hareketler, kullanıcıların ne zaman tıklamaları gerektiğini seçmesine izin vermekte, taraftarlara yeni siyasi becerileri öğretmek için Internet iletişimlerini ve ağ bağlantılarını kullanmaktadır.

Günümüzde toplumsal hareketler, siyasette iktidar partiyi etkilemek için yeni iletişim teknolojilerini kullanmaktadır (Rohlinger ve diğ., 2014). Sosyal medya feminist aktivizmi değ mokratikleştirerek, bir sosyal ağ hesabıyla herkese katılımı ve patriarkayla savaşma arzusunu hayata geçirmesine olanak sağlamıştır. Coğrafik mesafe engellerini ortadan kaldırarak Facebook, Twitter, Tumblr ve Instagram gibi siteler aktivizmi her zamankinden daha kolay hale getirmiş, kamusal diyalogları kolaylaştırarak farkındalık ve değişim için bir platform oluşturmuştur. Feminist sosyal medya aktivizmi sadece farkındalığı arttırmakla kalmayıp, somut sonuçlara ulaşmaya da altyapı hazırlayabilir. Tweet paylaşımcılık gücü ile silahlandırılan sıradan insanların yarattığı sosyal medya tepkisi sonucunda farklı organizasyonların reklam ve ticaret politikalarını değiştirebilir. Örneğin, 2013 yılında, Kadın, Eylem ve Medya örgütü (WAM), Facebook'a yönelik bir kampanya başlatmış ve teknoloji şirketini kadınlara yönelik şiddeti tasvir eden imgelere izin verme politikalarını değiştirmek için baskı yapmıştır. Bu hareketin taraftarları #FBrape etiketiyle Facebook'ta reklam yapan şirketleri "bombalayarak" yüzlerce reklamcıyı telaşa sokmuştur. Bundan kısa bir süre sonra bu eylemlere bir yanıt olarak Facebook toplumsal cinsiyet temelli nefret söylemlerini yasaklamak için topluluk kurallarını değiştireceklerini ilan etmiş ve bunu gerçeğe dönüştürmek için WAM ile iş birliğini başlatmıştır (Chittal, 2015). Dijital aktivizmin doğası, online ve çevrimdışı mobilizasyon ve organizasyon arasındaki ilişkiyi bir arada temsil eden, toplumda egemen olan yapılara meydan okuyan sosyal medya platformlarını kullanarak, aktivizm sürecinin artık baş kilit noktalarından birini oluşturmaktadır. Dijital ve sosyal medya, geleneksel ana akım medyada ihmal edilen toplumsal gruplarla ilgili bilgi ve haber paylaşmak için uygun ve etkili mekan haline gelmiştir (Dencik ve Wilkin, 2015, s.82).

Bu çalışmada, "FEMŞTAB", "Femzin Weird Sisters", "Bişkek Feminist İnitiatives" gibi feminist grupların Facebook paylaşımları, feminist toplumsal hareketleri ve toplumdaki kadın me-

selelerine dayalı tartışmaları geliştirme potansiyeli sunum tarzı, anlam ve imaj bağlamında analiz edilmiştir. Araştırmanın örneklem birimini oluşturan feminist grupların aktivizm yaratma biçimlerini inceleyen bu çalışma, aktivistlerin Facebook'u mobilizasyon aracı olarak ne ölçüde kullandıklarını ve eylemcileri hem çevrimiçi hem de çevrimdışı eylemelere katılmaya nasıl motive ettiklerini belirlemeyi amaçlamaktadır. Bu çalışmada, günümüzde feminist grupların sosyal medyada seslerini nasıl duyurdukları ve sosyal medyada yeterince geniş bir etki alanına ulaşıp ulaşmadıkları, eylemlerin toplumsal bir harekete dönüşüme potansiyeli taşıyıp taşımadıkları ve ortak bir bilinç yaratıp yaratmadıkları sorularına yanıt aranmış, bu bakımdan sosyal medyanın aktivist amaçlı kullanımına ve aktivizm potansiyeline odaklanılmıştır. Çalışma, Kırgızistan'daki feminist hareketin ve aktivizmin gelişim sürecinin genel bir özetinin ardından temel Feminist Kuramların açıklaması ve internet tabanlı aktivizm temelinde kurulan araştırmanın kuramsal ve analitik çerçevesinin üzerinde tartışmayla devam etmiş, bulguların analizi ve sonuç bölümü ile tamamlanmıştır. Çalışmanın ağırlık noktasını, Kırgızistan'daki feminist hareketin taşıyıcıları olan feminist örgütlenmelerin aktivizm biçimleri oluşturmaktadır.

Kuramsal Çerçeve ve Literatür İncelemesi

Feminizm mi? Feminizmler mi?

Çalışmanın bu alt bölümünde, feminizm düşüncesinin farklı özellikleriyle şekillenmiş temel kuramlarından bahsedilecektir. Ağırlıklı olarak Varoluşçu Feminizm, Aydınlanmacı Feminizm, Radikal Feminizm, Kesişimsel ve Queer Feminizm üzerinde durulacaktır ve böylece çalışmanın teorik çerçevesi açıklanacaktır.

Varoluşçu Feminizm: Varoluşçuluk, felsefi düşüncenin başlangıç noktasının birey ve bireylerin deneyimleri olması gerektiğini, ahlaki ve bilimsel düşüncenin tüm insan varoluşunu anlamak için yeterli olmadığını ve bu nedenle de insanlığın varoluşunu anlamak için, özgünlük normunun yönettiği daha fazla kategori kümesine ihtiyacın olduğunu ileri sürer. Bu felsefe, birey ile nesneler ya da diğer insanlar arasındaki ilişkileri ve bunların nasıl sınırlandığını veya koşullandırıldığını analiz eder. Varoluşçu feministler özgürlük, bireyler arası ilişkiler ve bir insan olarak yaşama deneyimleri gibi kavramlar üzerinden bireylerin sosyal rollerini aşabilen ve kendi gelişimlerinin nasıl olacağı konusunda karar alabilen özgür ve sorumlu ajanlar olduğunu varoluşçuluk felsefesi çerçevesinde kadının konumunu tartışır. Varoluşçu feministler, radikal değişim olanağını kabul etseler de çeşitli faktörlerin onu sınırlayabileceğini kabul eder.

Varoluşçu feminizmin kurucusu ve en önemli temsilcisi Simone de Beauvoir'dır (1908-1986). Beauvoir başta Sartre olmak üzere Hegel ve Heidegger'ın düşüncelerinden yararlar

narak kadın mücadelesinin en önemli öğesi olan aile ve toplumsal cinsiyete yönelik "Kadın doğulmaz, kadın doğulur" sloganıyla İkinci Cins (The Second Sex) (1949) adlı incelemesini yayımlamıştır. Eserde, cinsiyet rollerinin doğal değil, öğretilmiş olduğunu kanıtlayan bilgi ve deneyimler üzerinde geliştirilmiş teoriden yola çıkılarak, doğal olan ve doğumla beraber belirlenen cinsiyet (sex) ve doğduktan sonra aile ve toplumun etkisiyle şekillenen toplumsal cinsiyet (gender) kavramları ortaya koyulmuştur. Beauvoir okumalarındaki nötr insan kavramına feminist açısından bakılınca, düşünce tarihinde gizil biçimde erkeği kasıtlamak amacıyla kullanıldığı görülebilir. Bu noktada Beauvoir, nötr insan kavramına neden eril özellikler kazandırıldığını sorgulayarak, aşkınlığı cinsiyetlendirmeden, daha doğrusu, aşkınlık modelini erkek üzerinden şekillendirme hatasından kaçınmak gerektiğini ifade etmiştir. Erkek, insanı insan yapan aşkınlığın ayrıcalıklı bir örneğidir. Kadın aşkınlığında aranan öze karşı farklılık değil, kadının farklı şekillerde varolma halleridir. Burada en önemli nokta da kadınların eşitlik mücadelesinde aşkınlığa ulaşma çabalarında erkekleşmek değil, bir insan-kadın olarak kendine özgü özellik ve farklılıklarıyla özgün varlığını sürdürmektir. Bu anlamda kadın ne aşağı ne de üstündür, yalnızca farklıdır (Donovan, 2005, s.239).

Feminizmden etkilenen toplumlarda heteroseksüel ilişkilerin doğası bakımından erkekler ve kadınlar arasındaki güç ilişkisinde değişiklikler gelmeye başlamıştır. Feminist söylemlerin radikal sunumu gözlemlendiği şartlarda, kadınlar ve erkekler göreceli olarak yeni durumlara adapte olmak zorunda kalmakta, bazen de rol ve kimlik karışıklıklarıyla yüz yüze gelmektedir. Kadınlar artık kendilerine daha yeni fırsatlar sunabilseler de bazıları sözde "süper kadın" kimliğine uyma talebiyle karşı karşıya gelerek hem kariyerini, hem de aileyi mutlu bir şekilde dengelemeyi başarmaya çalışmak zorundadır. İkinci dalga feminizmin başlangıcında cinsel ahlak ve davranışa yönelik tutumlarda da değişiklikler sonucunda, kadınlar bedenlerini sahip olamaya yönelik düşünce ve davranış modellerini benimseyerek ve daha önce toplumsal olarak kabul görmeyen şekilde özgür cinsel ilişkilerde bulunabilir. Kadınların deneyimleyebildikleri bu cinsel devrim, kadın ve erkeklerin özgür ve eşit bir şekilde cinsel ilişkiler kurmasını, sonuç olarak aile ve evlilik konularında da bir devrimin ortaya gelmesini sağladığı için bazı feministlerce bu tip cinsel devrimin sonuçlarının yalnızca erkekler için faydalı olduğunu düşünülmektedir.

Varoluşçu feminizme göre, toplumda kadınlara atfedilen rolleri bizzat kendilerinin seçmediği, bu rollerin onlara dayatıldığı için, kadınlar kendilerine dayatılan tüm rolleri reddetmek, yeniden tanımlamak özgürlüğüne sahip olduğu öne sürülür (Demir, 1997). Burada, dayatılan roller ve görevler arasında annelik ve üreme kavramları da geçmektedir ki kadınlar, evlenme çocuk doğurmayı da kendilerine toplumsal öğrenme ile tanımlanan bir nitelik olarak reddedebilir ve "kadın olma özelliğini" bir eş ya da anne rollerinden ayrı tutarak, tamamen uzaklaşması söz konusu olabilir. Fakat bu noktada, bir çelişkiden de bahsedebiliriz: görüşte

hem kadının bir insan olarak özgün olduğu öne sürülür, hem de kadının bir biyolojik dişi-insan olarak birtakım fiziksel ve psikolojik yatkınlıklarından vazgeçerek, doğasına karşı çıkma çağrıları yer almaktadır. Tarihi gelişimin her etabında, insanların cinsel arzu ve belli üreme organ takımına sahip olmaya değişimsiz devam etmesi, insanın hem biyolojik hem de bir sosyal varlık olarak cinsiyetine göre fiziksel ve psikolojik doyuma ihtiyacı olduğunun, bunun da, bize göre kuşkusuz bir doğal gerekçenin var olmasının göstergesidir. Bu bağlamda, feminizmin temelde işe yaramaz, kendini yıkıcı, durgun bir toplum ürettiğini savunan bir grup eleştirel bakış açıları mevcuttur. Özellikle son yıllarda, feminist düşünce kadınların tam eşitliği sağladığını ve daha fazla aktivizm gerektirmediğini savunan post-feminizm kavramına tepki vermek zorunda kalmıştır. Ayrıca post-modernist düşünce tarzı, hala kimsenin bu zamana kadar geleneksel ahlaki değerler ve normları ilk başta amaçlandığı gibi eşitlikçi ve hümanist yönde değiştiremediğini, hatta mevcut Batıda gözlemlenmekte olan tek ebeveynlik, homoseksüel evliliklerin teşviki gibi olgular ailenin bir sosyal kurum olarak tehdide uğradığını vurgulamaktadır (Arun, s.38).

Aydınlanmacı Liberal Feminizm, kadınların, erkeklerle ontolojik olarak eşit olduklarını, dolayısıyla onlarla aynı haklara sahip olması gerektiğini öne süren görüştür. Bu söylemde temel hususlar, cinsiyetler arası eşitliğe erişmek için kadınlar, ilk olarak eğitim hakkını elde etmeli ve bunun aracılığıyla kendi konumlarına eleştirel bakabilme yeteneklerini geliştirmelidir. Bir diğer önemli olan unsur, kadınların seçme-seçilme hakkını da kazanıp, toplumsal sistemde etkili hale gelmesidir. Yönetimde karar veren pozisyonlarında cinsiyetlerin eşit oranda yer paylaşması, hem alınan kararların toplumsal cinsiyet bağlamında objektifleşmesini hem de kadınların özgürleşmelerini ve sistemin ataerkil eğilimlerinin yıkılmasını sağlayabilir (Demir, 2003, s.8). On sekizinci yüzyılın sonlarından günümüze Liberal Feminizm, tam toplumsal katılımın ve halk hayatının kadınları inkar ettiğini belirtmiştir. Batı toplumlarının nüfusunun yarısını oluşturan kadınlar hariç, ana akım Liberalizm, adalet hakkında dar bir Batı eril siyasal projesinden daha az olduğu ortaya çıktı. Liberal feministler Aydınlanma nedeni ile ilişkili eleştirel ruh olarak gördüklerini savunmaya devam ederken, ana akım Liberalizmin kusurlu bir soyundan geldiğini iddia ediyorlar.

Liberal feminizm, en eski biçimlerinden şimdiye kadar, kadınların karşılaştığı kısıtlamaların kaldırılmasına ve bir vatandaş olarak kadınlar için eşit medeni haklara sahip olmaya odaklanmış olarak anlaşılabilir. Bugün bu odak Feminizmin kamusal yüzünün önemli bir yönü olmaya devam etmektedir. İşyerlerini daha "aile dostu" veya belki de daha doğru bir şekilde edersek "ebeveyn, ilişki ve topluluk dostu" hale getirmeyi amaçlayan, diğerlerinin yanı sıra ücretli çalışma saatlerinde çocuk bakımı, doğum izni ve esneklik ile ilgili kamu kampanyaları çok önemlidir. Çocuk bakımı gibi hükümler, kadınların bu "çifte yük" kavramının kadınların katılımı üzerindeki etkisini azaltan yollarla, ücretli çalışmalarla ev içi ve çocuk bakımı

işçiliği konusundaki daha büyük sorumluluklarını sürdürmelerine yardımcı olmak için tasarlanmıştır. Bu tür siyasi müdahalelerin oryantasyonu genel olarak kadınları, erkeklerin ve kadınların mevcut farklı rolleri arasındaki farklılıkları değiştirmeden, temel olarak erkeksi bir sosyal yaşam modeline daha kolay asimile etmektir. Kadınlar, toplumsal ve yerel yaşamdaki toplumsal cinsiyet eşitsizlikleriyle temel olarak yüzleşmek yerine, işyerindeki önceliklere uyma konusunda desteklenir. Önemli reformdan ziyade asimilasyona yönelik bu yönelim, aynı zamanda, kadınların daha fazla statü, ekonomik ödül ve otorite ile ilgili olanlar olmak üzere, kamusal yaşamın çeşitli alanlarındaki yetersiz temsilini tersine çevirmek için Liberal feminist kaygıda da ortaya çıkmaktadır (Beasley, 2005, s.31).

Radikal feminist söylem ise erkeklerin kadınları tahakküm altına aldığını ve kadın erkek eşitliğini sağlamaya çalışan bütün toplumbilimsel yöntemlerin eril önyargılar içerdiğini ileri sürer. Radikal Feminizm, kadınların toplumdaki konumunu açıklamak için "ataerkil" kavramını sıkça kullanarak, daha çok tecavüz, cinsel ve fiziksel şiddet gibi sorunları siyasallaştırmış ve kadın özgürleşmesinin çözümü konuları üzerinde odaklanır (Zoonen, 1997). Radikal feminizm, genel olarak var olan siyasi ve sosyal sisteme karşı çıkar, çünkü yönetim sistemlerin neredeyse hepsi doğası gereği genellikle ataerkilliğe bağlıdır. Bu nedenle, radikal feministler mevcut sistemdeki politik eylemden şüpheci olma eğilimindedir ve bunun yerine ataerkilliği ve ilişkili hiyerarşik yapıları baltalayan kültür değişimine odaklanırlar. Radikal feministler, yaklaşımlarında diğer feministlerden daha azimli olma eğilimindedir. Radikal bir feminist, yasal değişikliklerle sisteme uyarlamalar yapmak yerine ataerkilliği ortadan kaldırmayı hedefler. Radikal feministler, sosyalist ya da Marksist feminizmlerdeki gibi ekonomik ya da sınıf mevzusuna yönelik baskıyı azaltmaya da direnirler. Belirtmek gerekir ki, radikal feminizm, erkeklere değil ataerkilliğe karşı çıkar, dolayısıyla radikal feminizmi erkek nefreti ile eşitlemek, ataerkillik ve erkeğin felsefi ve politik açılardan ayrılmaz olduğunu varsaymaktır. Radikal feministlerin ilgilendiği merkezi konular özetle aşağıdaki gibidir:

- Kadınların doğurganlık seçiminde bulunma, kürtaj yaptırma, doğum kontrolünü kullanma veya kısırlaştırılma özgürlüğü dahil olmak üzere üreme hakları
- Özel ilişkilerde ve kamu politikalarında geleneksel toplumsal cinsiyet rollerini değerlendirme ve cinsiyet etkisini azaltma
- Pornografiyi bir endüstri olarak anlama ve kadınlara zarar verebilecek bir uygulama olarak kabul etme
- Tecavüzün cinsiyet arayışı değil, ataerkil gücün bir ifadesi olarak anlaşılması
- Patriarki altında fuhuşun cinsel ve ekonomik olarak kadına yönelik baskı olarak anlama
- Kültürün ne kadar ataerkil varsayımlara dayandığını sorgulayan bir annelik, evlilik, çekirdek aile ve cinsellik eleştirisi

- Tarihsel olarak ataerkil iktidar merkezli olan hükümet ve din dahil olmak üzere toplumsal kurumların eleştirisi

Radikal kadın grupları tarafından kullanılan araçlar arasında bilinç arttırıcı gruplar, aktif olarak hizmet veren, halk protestoları düzenleyen ve sanat ve kültür etkinlikleri düzenleyen gruplar yaygındır. Üniversitelerde kadın çalışmaları programları daha çok liberal ve sosyalist feministler kadar radikal feministler tarafından da desteklenmektedir. Bazı radikal feministler, genel bir ataerkil kültür içinde heteroseksüel cinsiyete alternatif olarak, bir lezbiyenlik veya bekarlık biçimi geliştirdiler. Radikal feminist topluluk içinde transseksüel kimliğe ilişkin tartışma ve anlaşmazlıklar devam etmektedir. Bazı radikal feministler transseksüel insanların haklarını desteklemekte, onları başka bir toplumsal cinsiyet özgürlüğü mücadelesinin kaynağı olarak görmektedir; bazıları ise, ataerkil toplumsal cinsiyet normlarını somutlaştırıp teşvik ettiğini düşünerek transseksüel harekete karşı çıkmaktadırlar.

Marksist ve Sosyalist Feminizm: Marksist ve sosyalist analiz biçimlerine dayanan feministler, kadınların baskı altında olmasını temel olarak küresel kurumsal gücün hüküm sürdüğü kapitalist ekonomik sisteme bağlarlar. Marksist ve sosyalist feminist görüşlere sahip olanların birçoğu, sınıf sisteminde görülen bu iktidar biçiminin toplumsal cinsiyet üzerinde çok önemli bir faktör olduğuna inanmakta ve ataerkilliği kadınların boyun eğdirmek için kullanılan ana güç olarak görmektedir.

Queer ve Kesişimsel Feminizm, odağı baskıyı mümkün kılan yapılara genişletmek için kadınların baskısını tanımlamanın, açıklamanın ve ortadan kaldırmanın ötesine geçen bir pozisyon önerir. Dore Bowen'in belirttiği gibi (2016, s.145), "Feminizm, cinsiyet ve cinsel kimliğe dayalı baskılardan kurtulma arayışında lezbiyen ve eşcinsel politikaları ile uyumluyken, queer teorisi, bu kimlikleri oluşturan normlara meydan okuyor." Bunlarla beraber, queer hareket cinsiyet ve cinselliğin ötesine geçerken, aynı anda farklılık ve eşitlik üretmeyi amaçlayan her türlü ekonomik, politik, epistemolojik ve kültürel deneyleri de savunur. Bu şekilde, queer feminizm özünde kesişendir ve özellikle cinsiyet temelli baskın duvarlardan ortadan kaldırarak dünyayı ve yaratıcı uygulamaları anlamayı genişletebildiğini savunur. Kesişme (veya kesişme teorisi), çeşitli biçimlerde veya baskı, egemenlik veya ayrımcılık sistemlerinin kesişme çalışmasıdır. Örneğin, siyah feminizmde, siyah kadınların deneyimlerinin, siyah insanların deneyimlerinden veya ayrı olarak alınan kadınların deneyimlerinden anlaşılamayacağı, ancak çoğu kez birbirlerini güçlendiren farklı deneyim ve baskı türlerinin etkileşimini içermesi gerektiği belirtilmektedir (Crenshaw, 2004). Bu feminist sosyoloji teorisinin adı, 1989 yılında Profesör Kimberly Crenshaw tarafından verilmiş olmasına rağmen, kavramın kendisi 19. yüzyıla kadar uzanabiliyordu (Crenshaw, *1989*). Teori, cinsiyet, ırk, sınıf, sağlık durumu, cinsel yönelim, kast ve diğer kimlikler gibi farklı biyolojik, sosyal ve kültürel kategorilerin birbirleriyle çoklu seviyelerde etkileşime girdiğini ve bu etkileşimleri araştır-

dığını varsayar. Kesişme kuramının savunucuları, toplumda ırkçılık, cinsiyetçilik, homofobi, transfobi gibi baskıya dayalı klasik kavramsallaştırmaların birbirlerinden bağımsız hareket etmediğini savunuyorlar. Birbirleriyle etkileşime giriyorlar ve birçok ayrımcılığın olduğu bir baskı sistemi oluşturuyorlar. Ayrımcılığın kesişmesi konusu, çok kültürlü feminist hareketin gelişmesiyle bağlantılı olarak 1960-1970'lerde sosyolojik çevrelerde tartışılmaya başlandı (Thompson, 2002). Renkli kadınların önderlik ettiği bir hareketle, kadınların aynı yaşam deneyimine sahip homojen bir kategori olduğu fikri zorlandı. Bu, Batı beyazlı orta sınıf kadınların genel olarak feminist hareketi temsil etmediği iddiasıydı (Davis, 1983). Orta sınıf beyaz kadınların yaşadığı baskıcı biçimlerin, siyahların, yoksul insanların veya engelli kadınların yaşadıklarından farklı olduğunu kabul ederek, feministler cinsiyet, ırk ve sınıfın "kadınların kaderini belirlediğini" nasıl bir araya getirdiklerini anlamaya çalıştılar (Hooks, 1984). Kesişme alanında önde gelen bir teorisyen olan Leslie McCall, kesişme teorisinin sosyoloji için çok önemli olduğunu öne sürmektedir, çünkü gelişiminden önce birçok ayrımcılığa maruz kalan insanların deneyiminde uzmanlaşmış az sayıda çalışma vardı (McCall, 2005).

"Kesişim teorisi" terimi ilk olarak 1989'da Kimberley Crenshaw tarafından tanıtıldı. Crenshaw, siyah kadınların deneyimlerinin ırklarının ve cinsiyetlerinin basit toplamı ile sınırlı olmadığını ve kesişimselliği dikkate almayan hiçbir gözlemin, siyah kadınların ayrımcılık yöntemini doğru şekilde tanımlayamadığını savundu (DeFrancisco ve diğ., 2007). "Kesişme" ilk önce ayrıcalıklı olarak "cis"[1] kadın deneyiminin sınırlarının ötesine geçmeye yönelmiştir, ancak gerçek hayattan çıkan sonuçlar "hareket içindeki baskın grubu" ayrıcalıklı kılmaya devam etmiştir. Rogue, "Kadınların birçok örneği var. İşçi sınıfı kadınları, lezbiyenler ve beyaz, siyah, zengin, egemen kadınlar, kendilerini susturmaya yol veren ve ihtiyaçlarını göz ardı etme eğilimine karşı çıkan diğer kadınlar. Ancak genel olarak, bu marjinalleşmiş seslerin ortaya çıkardığı sorunları kabul etmek yerine, ana feminist hareket, öncelikle beyaz varlıklı kadınların çıkarlarına olan haklar için mücadele etmeye öncelik vermiştir" (Rogue, 2012, s.25).

Online Feminist Aktivizm

Dijital platformlar, feminist fikirleri geniş, kapsayıcı bir şekilde yaymak, cinsiyet ve cinsiyetçilik üzerine yeni söylem yöntemlerini şekillendirmek, farklı alanlarla ilişki kurmak ve yaratıcı protesto biçimlerinin ortaya çıkmasına izin vermek için büyük bir potansiyel sunmaktadır. Feminizm üzerinde çalışmalarını gerçekleştiren akademisyenler, dijital feminist aktivizmi, feminist siyasetin geleneksel biçimlerinden ayrılmış bir biçimi olarak tanımlamakta ve feminizmde yeni bir dönem ya da bir dönüm noktasını temsil ettiklerini ileri sürmektedir. İlk olarak, feminist memlerin ortaya çıkması, bir tek kamusal alanda feminist sorunların

1 Cisgender, cinsiyet kimliği biyolojik cinsiyeti ile çakışmayan insanlar için kullanılan bir terimdir.

yenilenmesi ve yaygın bir bilincinin yaratılmasında değil, aynı zamanda feminizmin kendisinde de dinamik yeni bir katılımın teşvik edilmesinde de önemli görülmektedir. İkincisi ise, dijital feminizm, ayrıcalık, farklılık ve erişim meseleleriyle büyük ölçülü ve öz-yansıtmalı bir biçimde kendisini gösteriyor. İnternet, bir grup feministler tarafından zararsız görülen şeylerin neden başkalarına zararlı ve saldırgan olabileceği konusunda feministler arasında birbirlerinden öğrenebileceklerini sağlayan bir platform rolünü oynar. Farklı feminist seçmenleri bir araya getirerek, dijital platformlar yeni tür kesişen tartışmalara olanak sağlar. Son olarak, dijital feminist protestoların ve feminist oluşumlarının karşılıklı etkileşimi, geleneksel hukuk ve yasama kanallarıyla sürdürülen eşitlik ve haklara yapılan bir vurgudan uzaklaşan yeni bir feminist politika için kışkırtıcı ve riskli bir alanı temsil ediyor. Dijital aktivizmin feminist protesto kültürü içinde bir paradigma kayması oluşturduğu konusunda bir fikir birliği var gibi görünse de neoliberalizmin küresel hegemonyasıyla birlikte ortaya çıkan dijital feminizmin özel politik yatırımları üzerinde çok az düşünülmüştür. Dijital feminizm ve neoliberalizm arasındaki ilişki hem dijital ortamlarda hem de sokak protestolarında kadın bedeninin değişen politik işlevini nasıl anlayabileceğimiz ve eşitsizliklerin tolere edildiği, servetin yeniden dağılımının normal bir görünüm olduğu ve kapitalizme alternatiflerin giderek düşünülemeyeceği bir dönemde, politik eylemin etkinliğini hangi araçlarla ölçebileceğimiz gibi meseleleri düşünmemize bir altyapı sunar. Giderek artan literatürde, dijital teknolojinin insanların sosyal ve politik hareketlere katılımını kolaylaştırarak politik demokrasiyi geliştireceği öngörülmüştür. Barlow, "Şimdiki bizim dünya, her yerde ve hiçbir yerde olmayan, hatta artık bedenlerimizin yaşadığı da yer olmayan dünyadır. Irk, ekonomik güç, askeri güç veya doğum yeriyle belirlenen bir ayrıcalık veya önyargıya dayanmaksızın ortaya girilebilecek bir dünya yaratmaktayız. Biz, her ne kadar aykırı olursa olsun, ihmal veya baskıya uğramaktan korkmadan her kimsenin ve her yerde inançlarını ifade edebileceği bir dünyayı yaratıyoruz" (Barlow, 1996).

Sosyal içermenin (social inclusion) anahtar aracı olarak görülen dijital teknolojinin birçok marjinal grupların da çağrılarını duyulur hale gelmesine olanak sağladığı söylenebilir. Bu, Habermasçı tek kamusal alan fikrinin aksine, çok çeşit kamusal alanın varlığına izin verir (Habermas, 1989). Sosyal medyada yer alan seslerin çeşitliliği, sosyal medyayı kesişimsel feminizm için verimli bir alan haline getirmektedir. Kesişimsellik, cinsiyetçilik, ableism, homofobi, transfobi, ırkçılık vb. gibi baskıcı kuramların birbiriyle nasıl bağlantılı olduğunu açıklayan bir kavramdır. Bu nedenle, kesişimsel feminist aktivizm biçimi, baskı biçimlerinin birbirleriyle iş birliği içinde nasıl işlediğini tanımlama gereğini ve emansipasyon için onlara karşı gündelik mücadelede olma ihtiyacını ele alır.

İnternetin ve sosyal medyanın demokratikleşmesi ile dijital aktivizme ilişkisiyle ilgili literatür, iyimserler ve şüpheciler arasında adeta ikiye bölünmüştür. İyimser görüş, interne-

tin ve diğer elektronik iletişim biçimlerinin yeni bir kamusal alana ve yeni bir demokrasi biçimine katkıda bulunduğunu ve internetin toplumsal hareketleri de teşvik edeceğini kabul eder (Bohman, 2010). Şüpheciler ise, sosyal medyanın uzun zamandır herhangi bir gerçek değişim yaratmadığını ve sadece dünyayı etkisiz hashtaglerle su yüzüne çıkarmaya çalıştığını ileri sürerler. Ve bunu destekleyen bazı gerçekler var. Sosyal medya kampanyaları, ele aldıkları meseleler hakkında farkındalık yaratma konusunda etkili olsalar da hepsi gerçek bir eylemde bulunmamış ya da bu kampanyalar feminist savunucular hakkında itici bir imaj yaratmıştır. Van Laer ve Van Aelst (2010), internete erişimdeki eşitsizliğe ve güçlü bağları yaratmada internetin zayıflığına dikkat çekmekte, internetin sürdürülebilir bir eylemci ağı oluşturmak için gerekli olan güven ve güçlü bağları yaratamadığını; bu kısıtlamalar nedeniyle, geniş bir dijital eylem repertuarının dahi, geleneksel eylem biçimleri ve yüz yüze iletişim biçiminin yerine geçemeyeceğini belirtmektedirler.

Kırgızistan'da Feminist Hareketin Gelişimine Genel Bir Bakış

Kırgız Cumhuriyeti, Orta Asya'nın kuzey-doğusunda yer alan bağımsız bir ülkedir. 2018 yılı için istatistik verilere göre, Kırgızistan'ın nüfusu 6 289 814'tür. Toplam nüfusun %50.7'si kadınlar, %49.3'nü ise erkekler; % 75'ini Müslümanlar ve % 20'sini Ortodoks (çoğunlukla Ruslar) oluşturmaktadır (KC MİK, 2018). Kırgızistan, demokratik ve egemen bir devlet olarak kapitalist piyasa ekonomisine dayanan laik ve küresel bir entegrasyon sürecine açık nitelikteki sosyo-ekonomik ve siyasal modele sahip bir toplumsal yapıdır. Fakat bugünkü Kırgızistan'da, geçmişten kalan güçlü göçebe gelenekleri özellikle kırsal alanlarda hala etkin olduğunu da belirtmek lazım. Kırgızların çoğu kısmı Rus Çarlık İmparatorluğu'na 1876'da katılmış, 1936'da bir Sovyet cumhuriyetine dönüşmüş ve Sovyetler Birliği çökünce 1991'de bağımsız bir devlet statüsünü elde etmiştir. Ülke, büyük ölçüde kırsaldır: nüfusun sadece %35,7'si kentsel alanlarda yaşamaktadır. Modern doğum kontrol yaygınlık oranının oldukça düşük olmasına rağmen, bir kadın için toplam doğurganlık hızı 2.66 çocuğa eşit olduğu belirlenmiştir. Kadınların okur yazarlık oranı %99,4 ile oldukça yüksektir (UNESCO, 2016). 2017 yılında UNDP tarafından düzenlenen Dünya Cinsiyet Eşitsizlik Endeksi sıralama raporunda (2017) 0,392 oranı ile Kırgızistan 91. sıraya denk gelmiştir: annelik ölüm oranı–76, ergen doğum oranı-38.1, kadınların karar veren olarak mecliste katılımı -19,2, en az orta düzey eğitime sahip kadınlar–98.6, erkekler-98.3, kadınların iş gücü katılım oranı–48.2, erkeklerin –75.7'dir.

Kız kaçırma ve erken evlilik

Hükümet yasalarınca yasaklanmış olmasına rağmen, Kırgızistan'ın kırsal bölgelerinde ges leneksel kız kaçırma pratiğine hala devam edilmektedir. Birçok kırsal alanda, kız kaçırma ("ala kaçuu"- almak ve kaçmak) olarak bilinen bu geleneğe göre, 16 yaşından başlayıp

zorla evlendirilmek için kaçırılırlar. Şiddet veya kandırma yoluyla kız, erkekler tarafından ele geçirilir ve damadın evine götürülür, ardından kızın evliliği kabul etmesi için kaçıranın ailesi tarafından psikolojik baskı ve zorlama eylemleri uygulanır. Bazı durumlarda, genç kadını evliliğe zorlamak için tecavüz edilir. Kırgızistan'da bu uygulama yasadışı olmasına rağmen, gelin kaçıranlar cezaya nadiren tabi tutulur. Bu durum, kısmen Kırgızistan'daki çoğulcu hukuk sisteminden kaynaklanmakta olup, devlet hukuk sisteminin gözünden uzak olan birçok köylerde geleneksel yasaları takip eden ihtiyar ve aksakal mahkemeleri tarafından fiilen yönetilmektedir. Gelin kaçırma yasası 2013 yılında sertleşmiştir. Kırgızistan'da 2017 sonuçlarına göre, 197 kızın kaçırılması olayı yaşandığı ve son iki yıl içinde 9 bin aile içi şiddetin kaydedildiği, onların 784 vakasına ceza davası açıldığı, zorla kaçırılmış ya da reşit olmayan kıza nikahın kıyılması yasağına ihlal durumunda ise, imam cezai sorumluluktan sorumlu olacağı ve geçen sene ülkede yasadışı nikah dolayısıyla 21 ceza davası açıldığı kaydedilmiştir (Kabar, 2018).

Kırgız Cumhuriyeti'nin Adalet Bakanlığı'nda kayıtlı 100'den fazla Kadın STK'sı bulunmaktadır. Çoğunluğu kadın sivil toplum örgütü olarak Kırgızistan Kadınlar Kongresi'nde birleşmiştir. Kırgızistan'da Feminist STK'ların sivil toplum örgütleri ağında yer alan konumu, toplumsal cinsiyet eşitliği için kayda değer başarılar elde etmiştir ve itici bir güç olmaya devam etmektedir. Nitelikli propaganda ve teknik bilginin toplumsal cinsiyet konuları üzerindeki birleşimi, kadın hareketinin hükümetler ve uluslararası kuruluşlar için saygın bir ortak olmasını sağlamıştır. Çabaları politik katılım üzerine odaklanırken, aynı zamanda toplumsal cinsiyet dengesi hükümlerinin Toplumsal Cinsiyet Eşitliği Yasası ve Ulusal Eylem Planı'nda yer almasına ve karar verme seviyesi dahil kadınların en az %30 oranıyla katılımlarını teşvik etmekte de etkili olmuştur. Kırgızistan'ın ayrıca cinsel taciz ve annelik desteği gibi politikaları destekleyecek nispeten güçlü bir politik çerçevesi vardır.

Sovyet Döneminde Kadın Teşvik Politikaları

XX. yüzyılda Kırgız toplumu göçebe bir yaşamdan SSCB'ye dahil olarak kendi içinde sanayileşme, kollektivizasyon ve kadın emansipasyonunu barındıran yerleşik bir hayata geçmiştir. Sovyet dönemi, Kırgızistan üzerinde toplumsal cinsiyet meselesi de dahil olmak üzere tüm yaşam alanlarına tarihsel nitelikteki büyük bir etki göstermiştir. Toplumsal cinsiyet alanında kadın gelişimini dikkate alan politikanın önemli başarılarından biri de kadınların emansipasyonu ve özgürleşmesi olmuştur.

Bolşevik devrimcilere göre, bir Komünist toplumunun ideal koşullarından biri olarak, ailenin tek amacının kadınları ve erkekleri yalnızca sevgi için birleştirmesiydi. Sovyet politikası doğrudan ve katı önlemler sergilemiş, bu bünyede kadınların görünürlüğü için güçlü teşvik eylemlerini kadınların toplumun tam teşekküllü üyeleri olarak erkeklerle eşit haklara sahip

olmasına yönelik gerçekleştirmiştir. Özellikle SSCB'de 1940'dan önce kadınlar büyük kazanımlar elde etmişlerdir. Bolşevik Devrimi'nin ilk sosyal içerikli kararları, doğumdan önce ve sonra 16 haftalık izin ve ücretsiz sağlık hizmeti, mal varlığı yönetiminde kadınlara eşit haklar tanınması, meşru ve meşru olmayan çocuklar arasındaki farkların kaldırılması ve boşanmanın kolaylaştırılması oldu. Aydınlar ve komünist siyasiler ev işi ve çocuk eğitimi gibi işler kadınların üstünde kaldığı sürece mutlak bir eşitlikten bahsedilemeyeceğini düşünüyorlardı. Bu, sadece yasal haklar değil, toplumsal cinsiyet rol ve görevlerinin de yıkılması yolunda mücadele edilmesinin yolunu açtı. Böylece aile görevleri kamulaştırıldı ve ortak işler için komünler kuruldu.
İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra öncelik, üretkenliğe verilmiştir. Özellikle annelik meselesinde savaşın etkisi vardı, nüfus azaldığı için çocuk doğurma gereği ortaya çıkmıştı. Bu, kadınlara verilmiş hakların yavaş yavaş geri alınmasına neden oldu. Fabrikalarda kreş ve yuvalar kapatılmaya başlamıştır. Kadınlar çok sayıda çocuk doğurmaya teşvik edildi ve hatta 10 ve üzeri çocuk doğuran kadınlara analık nişanları takıldı. Analık yüceltilmeye ve kadının yerinin ev olduğuna yönelik propagandalar yükseltildi. Yine de Sovyetler Birliği'nde kadınlara eğitim, ücretli iş ve spor gibi alanlar kapatılmadı. O sıralarda Orta Asya'da, "Hamle" adlı kampanya İslam dininin daha yaygın olduğu Kırgız ASSR'ın güney kesiminde kadın nüfusunun dini motifli ataerkillik ve cinsiyet eşitsizliğine meydan okumasına yönelik teşviklerde bulunmuştur. Bu kampanyanın kamusal eylemlerinden biri paranja'nın yakılması olmuştur (Frantz, 2000). Komünist Parti, yerel özellikleri dikkate alarak kadınları çalışma ve sosyal hayata dahil etmede özel formlar ve yöntemleri geliştirmiştir. Kadınların kamusal hayata gerçek ve etkili katılımı kota uygulaması ile sağlanmıştır. Sovyet döneminde işgücüne katılan kadınların oranı %83'tü, ancak bugün Kırgızistan'daki işsizlik oranının çoğunluğunu kadınlar oluşturmaktadır. Bağımsızlık sonrası Kırgız toplumundaki ekonomik ve siyasal istikrarsızlık kadınların sosyal yaşam düzeyini olumsuz etkilemiştir. Böylece, 1991-1992 yıllarında Kırgız kadınların işsizliği yüzdesinde %3 iken, 1993-1994 döneminde %5-10 oranına kadar artmıştır (Kutbiddin kızı, 2015).

Sovyet Döneminden Sonra Kırgızistan'da Kadın Hareketinin Tarihi

1991 yılında Kırgızistan bağımsız ülke statüsünü aldıktan sonra, 1995 yılı Pekin'de gerçekleştirilen IV Dünya Kadın Konferansına ilk defa Kırgız Cumhuriyeti hükümeti heyetinde kadınlar katılmıştır. Bu katılım, Cumhuriyet döneminde kadın hareketinin yeni bir dönemi olmuş ve Kırgızistan'da kadın ve toplumsal cinsiyet konularını yeniden gözden geçirmeye ve 1996'da Kırgızistan Cumhuriyeti'ndeki Jogorku Kengesh'te kadın hakları mevzusunda beş sözleşmenin onaylanmasına vesile olmuştur. 1996 yılı Kırgızistan'da kadınlar yılı olarak ilan edilmiş ve aile, kadın ve gençlere yönelik Devlet Komisyonu oluşturulmuştur. Ayrıca, 1996-2000 yılları arasında Kırgızistan kadınlarının gelişimi için "Ayalzat" ulusal programı tasarlanmıştır. 1999 yılında CEDAW komitesine (Kadın Destek Merkezi) ilk ulusal rapor su-

nulmuştur. 2000 yılından itibaren kadın ve gençlere yönelik geliştirilen Devlet Komisyonu, Kırgızistan Cumhurbaşkanı'na cinsiyet bileşeninin ulusal politikalara, stratejilere ve programlara tüm yönleriyle dahil edilmesini sağlanmasına dair raporların sunulması üzere, aile ve cinsiyet geliştirmesiyle yönelik Ulusal Konsey'e dönüştürülmüştür. 2001 yılında Bişkek'te gerçekleşen "Yüzyılın başında Kırgızistan Kadınları" konulu ulusal konferansta "Ayalzat" programının sonuçları ve 2002-2006 dönemine ait Kırgız Cumhuriyeti'nde cinsiyet eşitliğinin sağlanmasına yönelik eylem planı gözden geçirilmiştir. Kadın haklarının korunması, kadın ve erkeğin her düzeyde karar alma sürecine eşit katılımı için koşulların oluşturulması, eşit hakların oluşturulması ve işgücü piyasasında, sanayi ve finans alanlarında eşit fırsatlar, ortalama yaşam beklentisinin artırılması için erkek ve kadınların sağlığının koruma altına alınması, programın ana amaçlarındandır. Erkeklerin çocuklarının yetiştirilmesi sürecine aktif katılımı için koşullar yaratılması, hanehalkı bakımı, kadına yönelik şiddetin önlenmesi üzerine 2003 yılında Kırgızistan Cumhuriyeti Jogorku Keneş Yasama organı aile içi şiddet ve kadın hakları ve fırsat eşitliği ile ilgili iki yasa kabul etmiştir. 2004 yılında bünyesinde 7 tane STK barındıran "STK Konseyi" ağı başlatılmış ve bu STK konseyi adına CEDAW Komitesine alternatif bir rapor sunulmuştur. 2006 yılında Cumhurbaşkanı "cinsiyet politikasını geliştirmek için önlemlere yönelik kararnameyi imzalamiş ve CEDAW komitesi için Seçmeli Protokolü onaylamıştır. Anayasa'nın yeni baskısında (2010) Kırgızistan Cumhuriyeti, erkekler ve kadınlar arasında hak ve fırsat eşitliği ilkesini oluşturmuştur. Aynı yıl siyasal partilerle ilgili yasadaki cinsiyet kotalarının tanıtılması gerçekleştirilmiştir. 2008 yılındaki CEDAW komitesine Kırgızistan Hükümeti'nin üçüncü periyodik raporu ve STK Konseyinin alternatif raporu sunulmuş, kadın Yasama İnisiyatifi ittifakını başlatmıştır. Gördüğümüz gibi, Kırgızistan'da cinsiyet politikasının geliştirilmesi devlet ve kadın hareketi iş birliğiyle yürütülmüştür. Burada, uluslararası sözleşmelerin onaylanmasının, kadın haklarına ilişkin yasaların kabul edilmesinin, uygulamada ilerleme beyanları ile birlikte gerçekleşmediği de belirtilmelidir. Devlet tarafından alınan hemen hemen her eylem kadın örgütleri tarafından başlatılmış ve öne sürülmüştür.

Kırgızistan'da Feminist Aktivizm Biçimleri

Kırgızistan'daki kadın hareketinin kullandığı feminist yorum, bir tek cinsiyetçiliği, kadın düşmanlığını (mizojini), homofobi ve transfobiyi önlemekle kalmaksızın, medyada farkındalık yaratma, ilgili hükümet stratejileri ve yasalarının geliştirilmesi talebinde bulunma eylemleriyle toplumdaki ekonomik, sosyal ve ekonomik eşitsizliklerin giderilmesinde de önemli rol oynar. Bugünkü feminist yorumlama, kamuoyunu etkilemek ve üst düzey yetkililerin görüşlerini şekillendirmek gibi toplumsal cinsiyet konularında uzmanlık konumunun önemli bir parçasıdır.

Kırgızistan'daki feminist aktivizm, kendi kendini organize eden örgütlenmenin farklı bir şeklidir. Bu tür biçimler arasında sivil toplumlar ve sivil toplum örgütleri düzeyinde kamu girişimleri, belirli bir süre boyunca faaliyet gösteren resmi ve gayri resmi gruplar, internet üzerindeki özel feminist inisiyatifler ve inisiyatif grupları yer almaktadır. Bunun gibi kendi kendini organize eden gruplar, tek seferlik veya uzun vadeli hedef perspektifinde, bir veya farklı feminist aktivizm biçimlerinin kombinasyonunu uygulayarak birbirleriyle iş birliği yapabilirler. Aşağıda Kırgızistan'da farklı örgütlenme yöntemlerini kullanan feminist aktivist grupları bazılarının genel tanımlaması yapılmıştır.

Bişkek Feminist İnisiyatifleri Derneği (Bishkek Femininst İnitiatives), faaliyetlerini genellikle topluluklara yönelik şekillendiren feminist gruplardan biridir. Bu örgütün oluşumu, 2009 yılında düzenlenen "Vajina'nın Monologları" adlı yardım oyunundan etkilenmiştir. Bu grup, adalet, dayanışma ve standart dışı karar verme prensiplerine bağlıdır. BFI'nin amaçlarının özelliği, feminist ilkeleri geliştirilme ve yayma çalışmalarına çeşitli toplulukları dahil etmektir. Örgütün ana faaliyeti feminist bilgi, sanat, şiddet karşıtı kampanyalar, medya ve halka yönelik sokak eylemleridir.

FEMŞTAB (Şkola Teorii i Aktivizma Bişkek (ШТАБ) – Bişkek Teori ve Aktivizm Okulu olarak da geçebilir) örgütü, 2012'den beri bilgi ve eğitim programlarını düzenlemektedir. Ana faaliyetlerini ilgili konularda çeşitli proje çalışmalarını gerçekleştiren burslu sanatçılarla, öğrencilere, yazarlar ve diğer aktivistlere uygun çalışma ortamı olabilecek bir platform sağlamaya yönelik şekillendirir. Bu örgütün temel amacı, feminist sanat aracılığıyla ataerkil tahakkümü eleştirmektir. Şu anda FEMŞTAB, Femzin Weird Sisters projesini destekçi çalışmalarını da yürütmektedir. Bağımsız yayımcılık aracılığıyla feminist sanatın bir biçimi olan 'zinlerin' ilk sayısının basılmasından itibaren faaliyetlerine başlayan bu proje, bugün Facebook'taki bir grup formatında zinleri sürekli yayınlamaktadır.

Kırgızistan ve diğer Orta Asya ülkelerinin kadınları tarafından kurulan Sheisnomad ve Feministmin feminist medya platformları hem Kırgızistan'da hem de diğer ülkelerde sosyal ağlar ve bloglar alanında popülerdir. Bu projeler, kadınların yaşadığı şiddet olaylarından ve eşitsizlik içeren deneyimlerine dikkat çekerek, cinsiyetçilik, kadın düşmanlığı ve kadına yönelik şiddet ile mücadelede feminist uygulamaları hayata geçirmek için bir seferberlik platformu yaratma faaliyetlerinde bulunmaktadır. 2015 yılında farklı feminist örgütlerin aktivistleri isimli ortak feminist platform bünyesinde bir araya gelmiştir. ArtFAQt, kendi faaliyetlerinde sanat ve kültür alanlarında feminist analiz yöntemini kullanır. Bu yapı, esas olarak kurumlar arası deneyimlerin paylaşılmasına odaklanmaktadır.

Araştırmanın Bulguları ve Değerlendirme

Araştırmanın Yöntemi

Aktivist feminist gruplardan örneklem olarak seçilen "FEMŞTAB", "Femzin Weird Sisters", "Bişkek Feminist İnitiatives" örgütlerinin sosyal medyadaki aktivist hareketleri içerik çözümlemesi yöntemi kullanılarak analiz edilmiştir. Çalışmaya örneklem birimi olarak seçilen aktivist hareketlerin Facebook üzerinden paylaştıkları mesajlar, Aralık 2018-2017 tarihleri arasındaki bir yıllık süre kapsamında incelenmiştir. Ayrıca, örneklem gruplarının aktivizm içerikli paylaşımları üzerinde de niteliksel bir çözümleme yapılmıştır. İçerik çözümlemesi, paylaşımların içeriğini kategorize edebilme ve belirli anahtar sözcükler üzerinden bir tema analizi yapabilme olanağı sağladığından çalışmanın yöntemi olarak seçilmiştir. Araştırmanın örneklem birimleri, feminist aktivist gruplar arasından takipçi sayıları en yüksek olanlardan oluşmaktadır. Buna göre; FEMŞTAB, Femzin Weird Sisters, Bişkek Feminist İnitiatives grupları örneklem olarak alınmıştır. Çalışmanın sonuçları, incelenen örneklem ve dönem ile sınırlıdır. İlgili gruplar önce genel karakteristik özellikleri ve daha sonra paylaşımlarının içeriğine göre analiz edilmiştir.

Araştırmanın Bulguları

Bu bölümde ilk olarak içerik çözümlemesine dayalı bulgulara, ardından paylaşımların içerikleri üzerinden nitel çözümlemelere yer verilmiştir.

Tablo 1. Feminist Grupların Genel Profili

	Kuruluş Felsefesi	Amaçları
FEMŞTAB	İkili olmayan cinsiyet (non-binary gender) anlayışına dayalı olarak ataerkillikle mücadele	Irkçılık, emperyalizm, soykırım ve şiddete, kadına, erkeğe ya da her ikisine de zarar veren cinsiyet ve cinsellik söylem ve eylemlere, trans, queerlerin ve herhangi vücut standardına uymayanların suçlanması ve sarsılmasına, tecavüz kültürüne ve ataerkilliğe karşı radikal mücadelede bulunmak. Feminist eserleri yaygınlaştırmak, aktivistleri birleştirerek paylaşım platformunu sağlamak.
Femzin Weird Sisters	Feminist yöntemlere dayalı olarak ataerkil sistemdeki erkek şiddetine karşı ve toplumsal kadın ve erkek arasındaki eşitsizlikle mücadele	Hayatın tüm alanlarında kadınların karşısına çıkan eşitsizliğe, baskıya, şiddete karşı mücadele için farkındalık yaratacak örneklerle, analitik çalışmalarla, medya ve siyasi eylemlerde eşitsizlikçi içeriklere dikkat çeken makale ve paylaşımlarla bilgi kümesini oluşturmak
Bishkek Feminist İnitiatives	Toplumsal cinsiyet eşitliği bilincini geliştirme	Feminizme ve kadın kuruluşlarına duyarlı kişiler arasında iletişim, iş birliği ve dayanışmayı arttırmak, ulusal ve uluslararası bir iletişim ağı oluşturmak, feminizm ve toplumsal cinsiyet hakkında temel bilgi

Araştırılmış grupların takipçi kitlesini FEMŞTAB sayfasının 2231 takipçi sayısı, Femzin Weird Sisters grubunun 433 üyesi, Bishkek Feminist İnitiatives sayfasının ise 2420 kişi oluşturmaktadır.

Tablo 2. Feminist Grupların 1 Aralık 2017- 1 Aralık 2018 Tarihleri Arasındaki Paylaşımlarının Temalarına Göre Dağılımı

	FEMŞTAB	Femzin Weird Sisters	Bishkek Feminist İnitiatives
Kadına yönelik şiddet	-	7	1
Cinsel istismar- Tecavüz	-	2	3
Kadın cinayeti	-	3	-
Eylem-direniş	1	2	6
Ev içi şiddet	-	5	1
Queer feminism ve LGBT	17	4	3
Kadın emeği	1	3	-
Kadın sağlığı	-	4	-
Mobbing	-	1	-

Femzin Weird Sisters grubunun erişim şartları sınırlı olduğu için, grupta paylaşılan bilgilere ancak kullanıcılar gruba üye olma işlemlerinin (grup yöneticilerinin "Neden bu gruba üye olmak istersiniz?" ve "Sizin için feminizm nedir?" olmak üzere 2 soruya gönderilen yanıtları değerlendirerek, kullanıcıya girişini onaylaması prosedürünün) tamamlanmasından sonra ulaşabilir. Tablo 1 ve 2'de gösterildiği gibi, Femzin Weird Sisters grubunun paylaşımlarının niteliği, sayısı, sıklığı, formatı, anlaşılabilirliği ve paylaşım amaçları açısından diğer gruplara göre daha çok bilgi verici, feminizm ve cinsiyet eşitsizliği üzerinden düşündüren konulardan değindiği analitik platform olarak değerlendirilebilir. Femzin Weird Sisters tarzındaki sosyal medyadaki feminist platformların görevi, cinsiyet eşitliği, kadın konumunu yeniden düşünme vd. feminizm ilkelerini toplumun empati ile karşılamasını sağlamak ve bu görüşleri yayarak, uygulamada cinsiyet eşitsizlik meselelerini çözmeye altyapı hazırlamaktır. Fakat buna rağmen, erişim kısıtlamaları bu grubun feministik etkisinin daha geniş kitleye yayılmasına engel oluşturduğunu söyleyebiliriz. Çünkü yukarıda bahsedilen erişim koşulu olan sorulara gruba katılmak isteyen kullanıcılardan iletilen cevaplar yöneticileri tatmin etmediği halde, bir elemenin meydana geldiği ve grubun hedef kitlesinin önceden de feminist bakış açış açısını benimseyen ve savunanlardan oluşacağı olasılığı artar; bu durum, feminist aktivistlerin genel amacına ters gelebilir. Diğer iki feminist sayfanın takip kuralları ise serbesttir, ancak bu sayfaları aktif takip eden (paylaşımlara sık sık beğeni atam ve yorum bırakan kullanıcıların kişisel sayfalarını inceleme sonucunda tespit edilen) kişilerin genel profiline baktığımız zaman, onların yine de feminist görüşleri destekleyen aktivistler ya da feminist akademisyenler olduğunu görebiliriz. Bu durum, bizi Kırgızistan'daki online feminist aktivizmin kamuoyuna etkisinin sınırlı, dolayısıyla etkisinin zayıf olduğu sonucuna götürmüştür.

Her üç grubun da paylaşım dilleri Rusçadır. Nadiren İngilizce metinler de karşıya çıkabilir, ama Kırgızca metinler ise neredeyse yok sayılır. Oysa paylaşımların Kırgızca olarak da yapılması, feminist fikrin Kırgız toplumunda daha etkin yayılması ve daha toleransı, empatik yaklaşımla kabul görmesine yol verebilir kanaatindeyiz. Zira ataerkillik ne Rusça anlayıp da, daha çok Kırgızca konuşan halk kısmında (çoğunlukla kırsal kesimler), ne de Rusça konuşulan (başkent ve diğer bölge merkezlerindeki) toplumsal kategoriye baskın ataerkilliği atfetmek mümkün olmasa da, yine de kırsal kesimlerde daha sık kız kaçırma, ev içi kadına şiddet gibi geleneklerden kaynaklanan eşitsizlik uygulamaları görece yaygın olduğu için, bu toplumsal kısma da feminist görüşlerin anlaşılabilir bir biçimde iletilmesi önemlidir. Bu noktada belirtmek gereken bir diğer önemli husus, paylaşılan metinlerde kullanılan terimlerdir. Özellikle FEMŞTAB sayfasında yayımlanan paylaşımlarda, sadece feminist literatürü takip eden kullanıcılar anlayabilecek terimler kullanılmaktadır.

> **FEMŞTAB,** 26 Tem.: "Zhanar Sekerbayeva'nın, "Z Kenti'nin Chimerası" adlı hikayesinde, dünyanın farklı bir transhümanizmin ayrımcılık kalıntılarını yok edeceği anlayan ve bundan endişe duyan cisheteroseksüel erkeklerdir. Asel Akmatova'nın distopyası ise, 2047'de yılında olan feminist ve queer ayaklanması üzerine kurulmuştur. Bu hikâyede gelecek kasvetli görünüyor: yoksulluk, işsizlik, azınlıkların damgalanması egemendir. "Birlikte Basarsak Duvarlar Çöker" hikayesinin anlatımı ise, "kocası olmayan bir kadının boş bir kadın olduğuna" inanıldığı bir Kırgızistan'a odaklanmıştır."

Görüldüğü gibi, bu sayfada kullanılan metin sunumu yöntemi sıradan insanların ileri okumalar yapmadan kolayca anlamayabildiği şeklinde olduğunu söyleyebiliriz. Sayfa hakkında bu açıdan genel bir sonuç çıkaracak olursak, içerik olarak daha çok feministlerin kendi aralarında bilgi ve etkinlik paylaşımı gerçekleştiğini görebiliriz. Ve yine de bu durumun, feminist hareketin Kırgızistanda ilerlemesi ve derin analitik zemin kazanmasına olumlu yönde katkı sağlamakta olduğunu ifade edebiliriz. Ayrıca Bishkek Feminist İnitiatives sayfasının paylaşım niteliği feministler ve eşitsizliğe karşı mücadele hareketi hakkında temel bilginin sunumu ve mevcut offline feminist etkinliklerin duyurularının yapılması olduğu sebebiyle, bu sayfanın genel Kırgızistan toplumuna daha yakın olduğunu söyleyebiliriz ve dolayısıyla online feminizmin daha verilmiş şekilde etki kazanması için metin hazırlama ve sunum biçimlerinin daha kolaylaştırılması ve iletişim dilinin Kırgızcalaşması önerisinde bulunmaktayız.

Bishkek Feminist İnitiatives sayfası, içerik itibariyle toplumsal cinsiyet eşitliği bilincini geliştirme, feminizm ve toplumsal cinsiyet hakkında temel bilgi sunma amacıyla feminizmin teorik analizine odaklanmaktan ziyade, diğer iki feminist gruptan farklı olarak paylaşımlarını daha basit, sıradaki insan için anlaşılabilir şekilde tasarlayarak sunmaktadır. Buna bağlı olarak, sayfanın da serbest erişimli olması, aktif takipçilerin bir kısmını Femzin Weird Sisters örneğindeki gibi profesyonel feministlerin takipçilerinden feminist bilgi düzey bakımından daha basit bilgiye sahip kullanıcılar da oluşturmaktadır. Sayfada feminist topluluğun ço-

ğunlukla çevrimdışı etkinlikleri çağırıları, etkinlik raporları ve yönlendirme ilanları yer almaktadır. Bishkek Feminist İnitiatives, Femzin Weird Sisters sayfasına benzer (ama nicelik bakımından daha zayıf) bir biçimde daha çok varoluşçu feminizme dayalı olarak paylaşım konularını yönlendirdiği söylenebilir. Örneğin, eğitim, istihdamda kadının konumu, bu alanlarda cinsiyet eşitsizliği ve kadına şiddet konularından değinilerek, zaman zaman yasal değişiklerin yapılmasına yönelik istihdam kampanyalarının ya da barış yürüyüşlerinin ilanları paylaşılmıştır.

FEMŞTAB sayfasında yer alan paylaşımların içeriği, önemli ölçüde Kesişimsel Feminizm, Radikal Feminism ve Queer Feminizme yönelik tasarlandığı gözlemlenmiştir. Araştırmanın sınırlarında belirtilmiş olduğu gibi, sayfanın bir yıl zaman kesimi içerisinde paylaşılan bilgi kümesinin neredeyse tümü "Tamamen Farklı Olanlar" adlı feminist eserinde odaklanmıştır. "Tamamen Farklı Olanlar" hikaye koleksiyonu, Kırgızistan, Kazakistan, Rusya ve ABD'den 15 feminist, LGBTQ ve çevre koruma aktivistlerinin hikayelerini ve görsel projelerini içerir. Bu eserlerin koleksiyonu, 2017 yılında basılı ve ses kitabı şeklinde yayımlanmış, özellikle gelecek neslin ana hatlarını çizmek ve temsil etmek için yazılmış, İngilizceye çevrilmiş ya da çizilmiştir. Hikayeler, ataerkillik ve diğer eşitsizlik biçimleri konusunda tartışma, sorunsal yaratma, bunlara mücadelede bulunma üzerinden geliştirilmiştir. Hikayelerin bazılarında, cinsiyet ve diğer toplumsal standartlarına uymayan insanların ve hatta zihniyete sahip bilinçli bitkilerin problemlerinden de değinilmiştir. "Tamamen Farklı Olanlar" koleksiyonuna yazılan görüşler de paylaşılmıştır:

> **FEMŞTAB,** 9 Mayıs: "Bizim femyazarımız Syinat Sultanaliyeva'nın "Element 174" öyküsü İngilizceye çevrilmiş ve Londra'daki kültür ve sanat dergisi Calvert Journal'da "LGBTQ" projesinin bir parçası olarak yayınlanmıştır. Dünya genelinde yayımlanmış eserlerin %95'i, bir erkek hikayesini anlatıyor. "Tamamen Farklı Olanlar" gibi yapımlar aracılığıyla kadınlar, kendini tanıyabileceği, kendi yolunu öğrenebileceği ya da hatta çalışabileceği kahramanlarla tanışabileceği anlamaya başladı. Bu nedenle, tüm dünyada böyle feminist kurgulara olan talep artmış gibi görünüyor."

> **FEMŞTAB,** 6 Tem.: "Kadınlar en çok sayıdaki siyasi azınlıklardan birisidir. Sayısal olarak, erkekleri aşabilirler, ancak aynı zamanda haklarını ihlal ederler. Çoklukları sayesinde toplumdaki değişimleri başlatabilecek kadındır. Feminizm, sertleşmiş sosyal bilinçten geçerek bir buzkıranın içinden geçerek sözde de dahil olmak üzere daha az sayıda azınlığın kurtuluşunun önünü açıyor. Burada ve şimdi eşitsizliği birlikte tanımlayabilir ve savaşabiliriz."

FEMŞTAB'ta sunulan bilgiler, temel içerik itibariyle Radikal geleneğe göre, çözüm olarak kadın kadına ilişkiler, erkeksiz üreme yollarının araştırılması ve erkeklerin hormonlarına yapılacak bir müdahaleyle çocuk emzirebilecek hale gelmeleri gibi argümanları öne sürmekte, kadın-erkek eşitliğini sağlamaya çalışan bütün toplumbilimsel metotların eril

önyargılar içerdiğini vurgulamaktadır. Bu da Radikal Feminizmi besleyen Varoluşçu Feminizmin "toplumda kadınlara atfedilen rolleri bizzat kendilerinin seçmediği, bu rollerin onlara dayatıldığı için, kadınlar kendilerine dayatılan tüm rolleri reddetmek, yeniden tanımlamak özgürlüğüne sahip olduğu" nu ifade eden ilkesini temsil etmektedir. Kırgızistan'daki feminist grupların genel karakteristiği Aydınlanmacı Liberal Feminizm ve Radikal feminist söyleme uygun düşmektedir.

Sonuç

Bugünlerde feminizm, insanlık tarihinin belirli bir zamanında doğmuş bir ideoloji olarak kabul edilemez, aksine belirli bir noktada tanımlanmış ve tanınmıştır. Feminizm bireysel ve tek başına yapılamayan birleşik bir girişimdir. Feminizm bizi, erkek ve kadınların uğruna eşit bir biçimde doğal ihtiyaçlarına aykırı gelmeden, olumsuz sonuçlara götürmeden hizmet etmesi gereken cinsiyet farklılıklarını yeniden düşünmemize çağırı yapıyor. Feminist olmak, anlayışlı, cesaretli, sabırlı, önyargısız dinlemeye açık olmayı, bilgelik ve empatiyi gerektiren ortak bir görevdir. Erkeklerin kadınlardan üstün olduğu düşünülen erkek egemenliği baskın olduğu dünyada, feminist hareketler bu egemenlik sınırları kırmayı başarmaktadır. Feminist hareketler, kadınların cinsiyetçi sınırlamaları aşmada, baskıya karşı direnmeye, geleneklere ve topluma karşı seslerini duyurmalarına yardımcı olmuştur. Feminist hareketin içinden geçtiği yol tabii ki pürüzsüz olmamıştır, gelişmeleri ve başarıları kaba ve fırtınalı yol üzerinden elde eden bu hareketler, bugünkü dünyada bir feminizm duygusunu uyandırmayı başarabilmiştir. Yaşamın her bakımından "doğru" insan olabilmek için, erkekler ve kadınlar iki cinsiyetin de sağlayabileceği özgün katkılarını kabul etmeli ve saygı göstererek, değer vermelidir. Zira sağlanan katkılar, tamamlayıcıdır. Kadınlar erkeklerden ne daha iyi ne de kötüler, ancak farklıdır ve dolayısıyla hem dünya hem de insanlığın, insaniyetin gelişmesine, olumlu ilerlemesine katkıda bulunmalıdır. İnsaniyetin sürdürülebilir bir gelişmesini elde edebilmek adına, erkekler ve kadınlar arasındaki eşitliğe dayanan ilişkilerin dönüştürülmesi şarttır. Feminist hareket, sürekli ve daimî bir süreçtir ve bu görevin sonu yoktur. Feministler asıl hedefine, ancak erkeklerin ve kadınların bu dünyayı daha iyi bir yer haline getirebileceklerini fark ettikleri zaman ulaşabilirler. Sömürüsüz, tahakkümsüz bir hümanist toplum haline ulaşan, gerçek insanlık dünyasını kurmaktır.

İnternet, dünya çapında iletişim kurmak için çok önemli bir rol oynamaktadır. İnternet, bununla beraber, uluslararası protestoları sürdürmek, siyasilerle iletişim kurmak ve onları harekete geçirmek için aktivizmi yeniden keşfetme potansiyeline sahip yeni bir sanal mekânı temsil etmektedir (Fenton, 2007). Sosyal medyada yer alan çağrıların, bilgi türlerinin çeşitliliği ve bunların engelsiz olarak çevrimiçi yaygınlık kazanabilme imkanına sahip olması, sosyal medyayı feminizm için de verimli bir alan haline getirmektedir. Bu nedenle, online fe-

minist aktivizm biçimi, baskı biçimlerinin birbirleriyle iş birliği içinde nasıl işlediğini tanımlamada ve kadın emansipasyonu için onlara karşı gündelik mücadelede olma fırsatından sosyal ağlar aracılığıyla faydalanmaktadır. Fakat bu fırsatın temel amaçlara uygun olarak verimli biçimde kullanılıp kullanılmaması meselesi de güncel hale gelmiştir. İnternete erişimdeki eşitsizlik, güçlü bağları yaratmada internetin zayıflığı, internetin sürdürülebilir bir eylemci ağı oluşturmak için gerekli olan güven ve güçlü bağları yaratamadığı gibi kısıtlamalar, sosyal medyayı araç olarak kullanan feministlerin bilgi sunum hataları ile birleşerek, istenilen amaçlara ulaşmada güçlük yaratabilir. Yaptığımız araştırmada da buna dair birtakım örnekler sunulmuştur.

Kırgız toplumu, Batı toplumlarla kıyasla, LGBT ve Quuer teorilerinin ileri sürdüğü görüşleri doğal olarak kabul etmeye tarihsel, sosyal ve psikolojik olarak hazır değildir. Son 3 yüzyıl içinde feodalizm, sosyalizm aşamalarından ardı ardından görece hızla geçen Kırgızistan toplumu, bugünlerde kapitalist liberalizm aşamasına dahil edilerek, kendini bir "ideolojik plüralizm vakumunda" bulmaktadır. Bu açıdan bakıldığında, Kırgız toplumu Kesişimsel Fed minizm, Radikal Feminism ve Queer Feminizme dayalı olarak feminist aktivistlerin sosyal medyadaki eylemlerini aşırı şekilde aykırı olduğunu bularak, feministleri toplumun kaçınılması gereken bir marjinal kesimi olarak kabul eder. Ve bununla birlikte, feminist aktivistlerin hem çevrimiçi hem de çevrimdışı sergilediği eylem ve çağrılarını ötekileştirerek, benimsemeyi bırak, anlamaya bile çaba harcamazlar. Bu sorunu çözebilmek için, feminist aktivitelerin sunum biçimini daha az radikalleştirerek, Varoluşçu feminist görüşte öne sürüldüğü gibi kadının ne aşağılık ne de üstün olduğunu, yalnızca farklı özelliklere sahip olan özgün insan cinsi olduğunu ifade eden söylemlerle toplumdaki aile, ekonomi, siyaset olmak üzere başlı kurumlarda (özellikle aile kurumuna) tehdit edici koşullar kurmadan cinsiyet eşitliği yönünde değişimleri teşvik edilmelidir. Bunun için feminist aktivizmin hem sanal hem de gerçek ortamda eylem ve söylemlerini erkek üzerinden şekillendiren feminist kadınların davranış ve fiziksel görünüm bakımından "erkeksileşmesi" hatasından kaçınarak, kadın aşkınlığında aranan öze karşı farklılık değil, kadının farklı şekillerde var olma hallerini önemini göstermek önemlidir. Son olarak, yine vurgulanması gereken ifade şöyledir: kadınların eşitlik mücadelesinde aşkınlığa ulaşma çabalarında temel olan erkekleşmek değil, bir insan-kadın olarak kendine özgü özellik ve farklılıklarıyla özgün varlığını sürdürmektir. Yerelleştirme, insani müdahaleyi yönlendirmek ve sunmak için güç ve kaynakları yerel ve ulusal aktörlere kaydırmayı amaçladığı için hem feminizm hem de yerelleşme, eşitsiz güç dinamiklerini dönüştürmek konusunda önemli konuma sahiptir. Feminist bir yaklaşım kek sişmeli olmalıdır-yani ırk, sınıf veya engellilik gibi ayrımcılığa neden olan diğer faktörlerin tümünü dikkate alarak sistemli çalışmaların yürütülmesi daha çok verimli olacaktır. Yerel feminist kuruluşlar, örneğin önceden tasarlanmış programların dağıtım ortağı olarak veya 'kapasite geliştirme atölyelerine' katılmanın yerine, yerel kültürünün özelliklerine ve insane

ların toplumsal habituslarına göre özel olarak geliştirilmiş programlara göre hareket ederse, feminizmin temel anlamıyla kadının bir insan olarak toplumda eşit haklara sahip olmasında neticeli olacaktır.

Kaynakça

Arun, P. *Feminism an existential perspective*. http://snphilosophers2005.tripod.com/arun.pdf. S. 38-4 adresinde 1.04.2019 tarihinde edinilmiştir.

Beasley, Ch. (2005). **Chapter 2:** Modernist emancipatory feminism: Liberal feminism–Wollstonecraft to Wolf**. In:** *Gender & Sexuality: Critical Theories, Critical Thinkers*. Doi: http://dx.doi.org/10.4135/9781446220498.n3 adresinden 21.04.2019 tarihinde edinilmiştir.

Barlow, D. (1996). The effectiveness of psychotherapy: Science and policy. Clinical Psychology: Science and Practice, Volume3, Issue3, (pp. 236-240). https://doi.org/10.1111/j.1468-2850.1996.tb00075.x adresinden 20.04.2019 tarihinde edinilmiştir

Bohman, J. (2010). Expanding dialogue: The internet, the public sphere, and prospects for transnational democracy. In J. Gripsrud, H. Moe, A. Molander & G. Murdock (Eds.), *The idea of the public sphere: A reader* (pp. 247–269). Lanham: Lexington Books.

Chittal, N. (2015). How social media is changing the feminist movement, http://www.msnbc.com/msnbc/how-social-media-changing-the-feminist-movement adresinden 21.11.2018 tarihinde edinilmiştir.

Crenshaw, K. (1989). Demarginalizing the intersection of race and sex: A black feminist critique of antidiscrimination doctrine, feminist theory and antiracist politics" (PDF). *(pp. 67-139). University of Chicago Legal Forum.*

Crenshaw, K. (2004). Intersectionality: The double bind of race and gender. Perspectives Magazine, (p.2), http://www.americanbar.org/content/dam/aba/publishing/perspectives_magazine/women_perspectives_Spring2004CrenshawPSP.authcheckdam.pdf adresinden 4.03. 2019 tarihinde edinilmiştir.

David, H. *B*. (1996). *Center for stress and anxiety*. https://doi.org/10.1111/j.1468-2850.1996.tb00075.x. adresinden 4.03.2019 tarihinde edinilmiştir.

Davis, A. (1983). *Women, race, and class*. Vintage Books, London.

DeFrancisco, Victoria, P., Palczewski, Catherine, H (2007). *Communicating gender diversity: A critical approach*. Los Angeles: Sage Publications.

Demir, İ. (2003) Liberal, marksist ve radikal feminist söylemler, *Sosyologos*, Sayı 2, (pp 7-10), Konya.

Demir, Z. (1997). *Modern ve postmodern feminizm*. İstanbul: İz Yayıncılık.

Dencik, L. ve Wilkin, P. (2015). *Worker resistance and media: Challenging global corporate power in the 21st century*. New York: Peter Lang.

Donovan, J. (2005). *Feminist teoriler*, Çev. Aksu Bora-Meltem Ağduk Gevrek-Fevziye Sayılan, İletişim Yayınları, İstanbul.

Dore, B. (2016). On the site of her own exclusion: Strategizing queer feminist art history. In: *Otherwise: Imagining Queer Feminist Art Histories*. Edited by Amelia Jones and Erin Silver. (p.145). Manchester: Manchester University Press.

Fenton, N. (2007). Contesting global capital, new media, solidarity, and the role of a social imaginary. İn: *Bart Cammaerts and Nico Carpentier* (eds.). Bristol and Chicago: Intellect Books.

Frantz, F. (2000). The social and political status of Kyrgyz women: The historical heritage of the Soviet Union and negative tendencies in post-communist Kyrgyzstan. *International Association of Central Asian Studies Institute of Asian Culture and Development*. Çev. Choi Han-Wo. International Journal of Central Asian Studies, Volume 5(1), PDF.

Habermas, J. (1989) The structural transformation of the public sphere: An inquiry into a category of Bourgeois society (Trans. by Burger T. with the Assistance of Lawrence F.). (p.161). Polity Press, Cambridge.

Hooks, B. (1984*). Feminist theory: From margin to center*. 2nd. Cambridge, Massachusetts: South End Press.

Rogue, J. (2012). De-essentializing anarchist feminism: Lessons from the transfeminist movement. In: *Queering Anarchism:*

Addressing and Undressing Power and Desire. Edited by C.B Daring, J. Rogue, Deric Shannon, Abbey Volcano. (p.25). Oakland and Edinburgh: AK Press.

Kabar. (2018). *Kırgızistan'da geçen yıl 197 kız kaçırma olayı kaydedildi.* (Online Haber Sitesi). http://kabar.kg/tur/news/k-rgzistanda-gecen-y-l-197-k-z-kac-rma-olay-kaydedildi/ adresinden 20.11. 2018 tarihinde edinilmiştir.

Kırgızistan Milli İstatistik Komitesi. (2018). *2018 yılında Kırgızistan Nüfusu* (Naseleniye Kırgızstana v 2018 godu). PPT-file, Bişkek. http://www.stat.kg/ru/statistics/download/dynamic/315/ adresinden 10.11. 2018 tarihinde edinilmiştir.

Kutbiddin kızı, N. (2015). *Women in politics of Kyrgyzstan: Impact of gender in decision making processes*. American University of Central Asia, Bitirme tezi

McCall, L. (2005). The complexity of intersectionality. *Journal of Women in Culture and Society*, Vol. 30, No. 3, Spring, (pp. 1771—1800). http://www.journals.uchicago.edu/doi/pdf/10.1086/426800 adresinden 20.11. 2018 tarihinde edinilmiştir.

Renate, L. (2012). Queer Art: A freak theory, (p. 17). Piscataway: Transaction Publishers.

Rohlinger D.A., Dunnage L.A., Klein J. (2014). Virtual power plays: Social movements, internet communication technology, and political parties. İçinde Grofman B., Trechsel A., Franklin, M. (ed). The Internet and Democracy in Global Perspective. *Studies in Public Choice*, vol 31. Springer, Cham.

Thompson, B. (2002). Multiracial feminism: Recasting the chronology of second wave feminism. (p.337). *Feminist Studies*, Vol. 28, No. 2.

Unesco İnstitute of Statistics (2016). Kyrgyzstan population literacy. http://data.uis.unesco.org/ Erişim: 6.12.2018.

United Nations Development Programme. (2018). *HUMAN DEVELOPMENT REPORTS*. http://hdr.undp.org/en/composite/GII adresinden 6.12. 2018 tarihinde edinilmiştir.

Van Laer, J., & Van Aelst, P. (2010). Internet and social movement action repertoires: Opportunities and limitations. *Information, Communication & Society, 13*(8), 1146-1171. http://dx.doi.org/10.1080/13691181003628307 adresinden 23.12. 2018 tarihinde edinilmiştir.

Zoonen, L. V. (1997). *Medyaya feminist yaklaşımlar*. İçinde Süleyman İrvan (der.). Medya Kültür Siyaset. Ankara: Ark Yayınları.

Alışveriş Merkezlerinin Tüketim Kültürüne Etkisi: Çankırı Yunus Alışveriş Merkezi (AVM) Örneği

Aybuke Cesur*

Öz: Bu çalışma alışveriş merkezlerindeki harcamaların nitelikleri ile tüketim kültürü arasındaki ilişkiyi alışveriş merkezindeki tüketicilerin cinsiyetlerine göre sosyolojik olarak değerlendirmeyi amaçlamaktadır. Tüketim olgusu, insanlığın var olmasıyla birlikte ortaya çıkmış, temel ihtiyaçları karşılamaya yönelik doğal bir olgu iken, zaman içinde ihtiyaçları karşılamanın ötesinde anlam içermiştir. Bu kapsamda Baudrillard'a göre bir söyleme işaret eden tüketim, çağdaş toplumun kendisiyle konuşma tarzıdır. Baudrillard, tüketimin aynı zamanda toplumsal denetimi sağlayan ahlaki bir kurum olduğunu ve tüketime dayalı bir sürece girildiğini, bu sebeple tüketim kültürünün oluştuğunu belirtmiştir. Tüketim kavramının önem kazanması, kültür hâline gelmesiyle birlikte kapalı alışveriş ve tüketim mekânları ortaya çıkmıştır. Bu mekânlarda bireyler bir araya geldiklerinde belli davranış biçimleri ve tüketim tarzı sergilemektedirler. Özellikle toplumun her kesiminin ziyaret ettiği alışveriş merkezleri (AVM), bu mekânların en yaygın örneğidir. Alışveriş merkezleri son yıllarda ekonomik ve sosyal hayatın en önemli parçası olmuş ve hızla yayılarak tüketicilerin ilgi odağı hâline gelmiştir. Bu sebeple AVM'ler tüketim kültürü açısından sosyal bilimlerde hem yeni çalışma alanlarının oluşmasına hem de toplumsal teorilerin gündelik yaşamda yeni pratiklere uygulanmasına olanak sağlamıştır.

Çalışmanın evrenini Çankırı ili, örneklemini ise Çankırı ilindeki Yunus AVM'de alışveriş yapan kadın ve erkek tüketiciler oluşturmaktadır. Örneklem seçiminde, amaca uygun olduğu için rastgele örneklem tekniği benimsenmiştir. Veri toplama işleminde demografik soruları da içeren soru kâğıtları kullanılmıştır. Veriler, SPSS 22.0 veri analizi paket programıyla analiz edilmiştir. Elde edilen veriler konunun amacına uygun türdeki soruların frekansları alınarak kadın ve erkek tüketiciler arasındaki tüketim kültürü ile harcama nitelikleri arasındaki ilişkiyi kadın ve erkek tüketiciler arasındaki farklılıklar tablolara aktarılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Alışveriş, Alışveriş Merkezi, Tüketim, Tüketim Kültürü.

Giriş

Bu çalışma, alışveriş merkezlerindeki tüketicilerin harcamalarının niteliklerini göz önünde bulundurarak, alışveriş merkezlerinin tüketim kültürüne etkisini çeşitli değişkenler üzerinden ortaya konmaya çalışılmıştır. Küreselleşmenin sonucu olarak insan ihtiyaçlarının sınırsız

* Çankırı Karatekin Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sosyoloji, Yüksek Lisans Öğrencisi.
İletişim: cesuraybuke13@gmail.com

hâle getirilmesi, tüketim denen olgunun aynı paralelde artmasını beraberinde getirmiştir. İhtiyaçların bu biçimde yönlendirilmesiyle birlikte, günümüzde AVM'leri çok yönlü olarak gündelik hayatın önemli parçası hâline getirmiştir. Bu bağlamda AVM'ler, ürün çeşitliliği, hizmet kalitesi ve tüketicilerin tüm ihtiyaçlarına cevap verebilme olanaklarıyla birlikte, kişilerin ve aile bireylerinin birlikte vakit geçirmelerini sağlayan sosyal etkinlikleri içeren, bu hâliyle kent yaşamına renk ve canlılık katan en önemli tüketim mekânları olmuşlardır. Çalışmanın ana konusunu oluşturan tüketim kültürü ile harcamaların niteliği arasındaki ilişkinin AVM'ler üzerinden sorgulanması önem arz etmektedir. Bu durum toplumsal çalışmalarda hem yeni çalışma alanlarının oluşmasına hem de toplumsal teorilerin gündelik hayatta yeni pratiklere uygulanmasına olanak sağlamaktadır.

Tüketim kavramını çeşitli açılardan çözümlemeye dair akademik çalışmalar 1980'lerden sonra önem kazanmıştır. Bu süreç sosyolojinin bir alt disiplini olarak "Tüketim Sosyolojisi" dikkatleri üzerine çekmiştir. Tüketim sosyolojisinin odaklandığı konular arasında gelişen teknolojinin, çalışma saatlerinin azalışına ve boş zaman saatlerinin artışına etkisi de bulunmaktadır. Bu bağlamda, ülkemizde boş zamanı değerlendirmede ön planda yer alan alışveriş yapma etkinliği ile bu doğrultuda hizmet üreten AVM'lerin birlikte ele alınması tüketim sosyolojisi araştırmaları açısından zorunlu hâle getirmiştir. Bu kapsamda Özcan (2007 s. 1), alışveriş merkezlerindeki bireylerin tüketim etkinlikleri ile davranış pratikleri üzerinde durmuştur. Günümüz dünyasında geleneksel yaşam tarzlarından uzaklaşan bireyler kendiz leri için yeni bir yaşam tarzı kurgulamaktadırlar. Bu bireyler, küreselleşen dünyada alışveriş merkezlerinin gücüne şahit olmuşlardır. Alışveriş merkezlerinin hayatımıza girmesiyle birlikte insan hayatı yeni bir şekil almıştır. Günümüz modern kent yaşamında alışveriş merkezleri tüketim kültürünün geçirdiği dönüşümde mekân olarak önemli bir role sahiptir. Bu sebeple tüketim kavramı, çağı belirleyen ve gündelik hayatın en önemli aktivitelerinden biri olmuştur. Baudrillard (2017) da içinde yaşamakta olduğumuz zaman diliminin toplumsallık biçimini "tüketim toplumu" olarak adlandırmıştır. Bu sebeple kentlerin en önemli mekânları, caddeleri, bulvarları alışveriş merkezlerine tahsis edilmiştir. Kentin ayrılmaz bir parçası hâline gelen; bütçesi, sağladığı istihdam ve sunduğu hizmetlerle AVM'ler ön planda yer alarak hem kendini yeniden üreten hem de bir yaşam biçimi olarak toplumsallaşma adına oldukça önemli işlevler yerine getiren mekânlar olmuşlardır. Bu açıdan Duman'a (2016, s. 807) göre, günümüzde toplumların, aynı zamanda bir tüketim toplumu olduğu söylenmektedir. Çünkü gündelik yaşamın her alanında yer alan mekânlar, kapitalist sistem tarafından tüketim ilişkilerini yeniden yapılandırılmakta, tüketim pratiklerine tahsis edilmekte ve kentler âdeta tüketimin örgütlendiği bir yerleşim alanlarına dönüştürülmektedir. Şöyle ki, Duman'a (2016, s. 807) göre, özellikle mimarlar, kent mekânlarını tüketime endeksli olarak kurgulamaya ve kentleri ticari bir saha olarak düşünmeye başlamışlardır. Tüketim kültürünün gelişimi için bu derece önemli olan AVM'ler hızlı bir şekilde yayılmıştır.

Kent merkezleri giderek daha tercih edilir hâle gelmiştir. AVM'lerin gelişimi çok uzun yıllara dayanmasa da içerdikleri çok yönlü işlevleriyle bu mekânlar, ziyaret edenlerin davranış pratiklerini tüketim kültürünün dönüştürmede önemli etkiye sahip olmuşlardır. Özellikle AVM'lerin kentte boş vakit değerlendirilebilecek yeni adresler olarak faklı kesimlerden birçok insana hitap eden mekânlar olmaları, onların kente hızla çoğalmasına yol açtığı gibi tüketim kültürünün etkisinin hızla yaygınlaşmasına da etki etmişlerdir.

Tüketim kültürü kavramına AVM'ler üzerinden yaklaşmayı amaçlayan bu çalışmada tüketicilerin AVM'leri ziyaret amaçları, sıklıkları, alışveriş yapma durumları, alışveriş yaparken ürünlerde aranan özellikler, alışverişte ön planda tuttukları mağazalar, alışveriş yaparken geçirilen süre, alışverişte ortalama harcanılan miktar, alışveriş yaptıktan sonraki psikolojik durumlar hakkında bulgular elde edilmeye çalışılmıştır. Yapılan bu çalışmada nicel araştırma yöntemi benimsenmiştir. Veriler yüz yüze anket yöntemiyle Çankırı ilinde bulunan Yunus AVM'de alışveriş yapan kadın ve erkek tüketicilerden toplanmıştır. Veri toplama işleminde demografik soruları içeren soru kâğıtları kullanılmıştır. Çalışmanın amacına yönelik elde edilen bulgularda konuyu daha net ortaya koyabilecek türdeki soruların frekansları alınarak tablolara aktarılmıştır. Söz konusu soru kâğıtları üzerinden alışveriş merkezlerindeki harcama nitelikleri ve tüketim kültürü arasındaki ilişkinin araştırılması amaçlanmıştır.

Alışveriş Merkezleri

Günümüzde bireylerin uğrak yeri olan alışveriş merkezleri, içerdikleri anlamlar, işlevler, pratikler ve dönüştürücü etkileriyle çeşitli araştırmaların da konusu olmuşlardır. Cengiz ve Özden'e (2002, s. 5) göre, AVM'ler, merkezi bir birimce dizayn edilen, planlanan, yapılandırılan ve yönetilen perakendeci dükkânların, hizmet kuruluşlarının yer aldığı bir alandır. İçerisinde ticari işletme tiplerini ve farklı hacim satışlarını barındırmaktadır. Belli alanlar içerisinde belirli bir tüketici grubuna hizmet etmek üzere yapılandırılarak kurulmuştur. Başka bir ifadeyle günümüz AVM'leri, dış mekân ve iç mekânın olumlu özelliklerini bir arada sunmaktadır. Acar'a (2006, s. 16) göre, alışveriş eyleminin yanı sıra, aile bireylerinin birlikte ya da ayrı ayrı eğlenmeleri için uygun ortamların ve seçeneklerin sunulduğu, otopark probleminin olmadığı kentsel çekim noktaları hâline gelmiştir. İbicioğlu'na (2005, s. 44) göre, AVM'lerin temelleri 15. yüzyıl kapalı çarşı modeline dayandığı ve şehirlerde iş merkezleri olarak kullanılan çarşılar, özellikle 15. ve 16. yüzyıllarda ticari bakımdan daha da ön plana çıkmıştır. Bu özelliklerini 19. yüzyıla kadar devam ettirdiği söylenmektedir. Daha sonralarda 19. yüzyılda ortaya çıkan ekonomik ve politik sorunlar nedeniyle çarşılar ticaret merkezi olma özelliklerini kaybederek, sadece üretim merkezleri hâline gelmişlerdir. İbicioğlu'na (2005, s. 44) göre, AVM'lerin Türkiye'de gelişimi ise çok uzun yıllara dayanmamaktadır. 1960'lı yıllarda ortaya çıkan "Kapalı Merkez" kavramıyla birlikte yeni mekânlar inşa edilmiştir. 1970'li yıllarda ise bu merkezler,

giyimin yanı sıra her türlü ürün gruplarını sunmaya başlamıştır. Artık bu mekânlarda mağazalarla birlikte yeme içme faaliyetleri, oyun, spor, sinema gibi farklı faaliyet alanlarını barındıran mekanlar hâline gelmiştir. 1980'li yıllara geldiğimizde ekonomik serbestlik ve dışa açılma politikalarıyla birlikte Türkiye pazarı, perakendeciliğin önemli oluşumlarından AVM'ler ile tanışmıştır. Bu süreç ve sağlamış olduğu kolaylıklar sebebiyle alıveriş mekânlarına olan ilgi son derece artmıştır. Türkiye'de ilk açılan AVM, 1988 yılında faaliyete giren Galleria'dır. Ardından mağaza zincirleri, Tatilya gibi eğlence merkezleri, show-roomlar, fabrikadan halka doğrudan satış mağazaları da çoğalmaya başlamıştır. Küresel tüketim mekânları olarak AVM'ler, önce büyük sonra daha küçük kentlerde açılmıştır. Bu mekânlar yalnız alışveriş yapma özelliği değil sosyal birer merkez olma konumuna gelmiştir (İpekçi, 2014, s. 5).

AVM'leri önemli kılan bir diğer faktör hiç şüphesiz sunduğu imkânlardır. İçerisinde kahve dükkânları, spor merkezleri, akvaryumlar, teknolojik mağazalar, mutfak eşyaları, özel yemek yerleri, sinema, banka, pastane, kafeterya, eczane, kuaför, giyim gibi birçok sektör bulundurmaktadır. Bu sebeple AVM'ler tüketicinin her tür gereksinimini tek bir çatıdan karşılamayı amaçlayan çağdaş ve dinamik yaşam merkezi olarak kabul edilmektedirler (Altıntop, 2016, s. 117). Pek çok ticari malın bir arada bulunduğu perakende satış kompleksi olan AVM'ler aynı zamanda tüketicilere rahatlık ve kolaylık sağlamayı da amaçlamaktadır (Demirel, 2017, s. 5). AVM'ler aynı zamanda insan hayatının her anını denetleyen yapı hâline bürünmüştür. Işıklandırma, gösteriler, sıcaklık, soğukluk, zaman, mekân ve mallar sıkı bir denetim içerisindedir. AVM'deki bu denetim mekanizması tüketicilere de uygulanmaktadır. Tüketiciler alışveriş merkezlerinin içine girdiklerinde zamanın nasıl geçtiğini fark etmeden saatlerce vakit geçirmektedirler. AVM'lerde saat bulunmamasının sebebi de bu yüzden olduğu düşünülmektedir. Zamanın nasıl geçtiğini anlamaya fırsat vermeden bireyler denetim altına alınmaktadır. AVM'lerde asansörlerin koridorların sonuna konularak müşterileri tüm koridor boyunca yürütme ve merkezin içerisinde daha çok kalma düşüncesiyle çıkış sayısı sınırlı sayıda tutulmaktadır. Bu durum bireyleri aşırı tüketime yönelttiği ileri sürülmüştür (Kaplan, 2013, s. 106-108). AVM'lerde gerçek olmayan bir kusursuzluk bulunmaktadır. Duyguların bu şekilde denetleniyor olması yapının temel özelliğinden kaynaklandığı belirtilmektedir (Kaplan, 2013, s. 106-108). Toplumsal yaşamın yeniden yapılandığı AVM'lerde gündelik yaşamın tüm ihtiyaçları giderilmektedir. Hem çocuklar hem yetişkinler, hem de yaşlılar için alışveriş yapma zorunluluğu olmadan bireyler zaman geçirmektedir. Bu durum zamanla tüketim kültürü etkisi altında yapılan boş zaman aktivitesi hâline dönüşmüş durumdadır. Ritzer'e (2017) göre, her şeyi içinde bulunduran AVM'ler hem gençler hem de yaşlılar için topluluk merkezi hâline gelmiştir. Bireyler alıveriş yapmanın yanı sıra eğlence, egzersiz, oyun ve film gösterimi gibi sebeplerden ve "Amerika'nın mağazalaştırılması" olarak tanımlanmaktadır. Ona göre "Amerika'nın mağazalaştırılması", dünyanın mağazalaştırılması durumuna dönüşmüştür. Bu yayılım tüketim kültürü bağlamında değerlendirilmektedir.

Tüketim ve Tüketim Kültürü

Tüketim olgusu genel anlamda, mal ya da hizmetin satın alınması, kullanılması, gözlenmesi, izlenmesi gibi süreçlerle gerçekleştirilmesi anlamına gelmektedir. Ancak bu oldukça kategorize edilmiş, ilgili nesnelerin tüketilme anına odaklanmış bir tanımdır. Bu faaliyeti toplumsal ve bireysel değerler sistemi, kolektif ve bireysel psikolojik süreçleri içeren şekilde daha geniş ele almak, farklı açılardan değerlendirmek tüketimin daha iyi anlaşılmasını beraberinde getirmiştir (Altıntop, 2016, s. 20). Bu bağlamda tüketim kavramı tanım olarak hem ekonomik hem psikolojik hem de sosyolojik yaklaşımları içinde barındırmaktadır.

Bu çalışmada tüketimin daha çok toplumsal boyutu konu edinmiştir. Toplumsal yaklaşıma göre, diğer insanlarla ilişki kurma ve bu ilişkinin kurulabilmesi için malzemelere sahip olmaya dönük toplumsal ihtiyacın parçası olan çalışma güdüsünü açıklayan aynı toplumsal sistemin bütüncül bir parçası şeklinde tanımlanmaktadır (Özcan, 2007, s. 5). Bu tanıma yakın bir yaklaşımda Jean Baudrillard tarafından geliştirilmiştir. Baudrillard'a (2017) göre, bir *söyleme* işaret eden tüketim, çağdaş toplumun kendisi üzerine söz ve aynı zamanda toplumun kendisiyle konuşma tarzıdır. Ona (2017) göre, günümüzde tüketim, doğal ihtiyaçların mal ya da hizmet aracılığıyla tatmin edilmesi değil, aksine kodlar ve kurallarla düzenlenmiş tuł tarlı göstergeler sistemi olarak yorumlanmaktadır. Baudrillard (2017) tüketimin bir lisan, üslup, iletişim biçimi olarak ifade edilmesinin vurgusunu yapmaktadır. Baudrillard'a (2017) göre, tüketim aynı zamanda toplumsal denetimi sağlayan ahlaki bir kurumdur. Toplumların tüketime dayalı bir sürece girdiğini söylemektedir. Bu süreçte bireyler tükettikleri nesnelerle tanınıp bu yollarla statü kazanmaya çalışacaklardır. Günümüzde ise tüketim, gerçek bir ilişkiler çeşitliliğini içermediği, tamamen gösterge, sembolik temsil ve işaretlerin diline karşılık geldiği söylenmektedir. Tüketim, tüketicinin satın alınan nesne üzerine yoğunlaştığı, nesneyi anlamlandırdığı kültürel ve sosyal içeriklere sahip karmaşık bir süreçtir. Günümüzde tüketim, insanların kim oldukları, kim olmak istedikleriyle ilgili duyarlılıklarını, bu duyarlılıklarını korumalarını sağlayan yöntemleri etkilediği düşünülmektedir (Kaplan, 2013, s. 8).

20. yüzyılın sonlarına doğru insanların amacı, gereksinimleri gidermeye yönelik tüketimden sapmıştır. Tüketimin kendisi bir gereksinim olmuştur. Bu dönüşüm daha fazla tüketme davranışını güdülemiştir. Bu kapsamda reklamı yapılan (gereksinime dönüştürülen) her ürün alınmasa bile, alınmak için çaba harcanmaktadır. Burada bireyi harekete geçiren güdü gereksinim değil, anlık tatmindir. Tüketime yüklenen anlamlar günümüz toplumlarında genişlemiş ve farklılaşmıştır (Kaplan, 2013, s. 10). Tüketim alışkanlığının gündelik yaşamın her alanına yerleştiği bu yıllarda tüketimi içerisinde barındıran toplumlar için tüketim kültürü kavramı sıkça kullanılmaktadır. Pazarlama stratejilerinin gelişmesi, kitle iletişimin yaygınlaşması ve hava, demir, karayolu ulaşımının genişlemesi, üretilen malların daha hızlı bir biçimde metropollere taşınması gibi gelişmeler, malların tüketiciye daha kolay ve ucuz bir bi-

çimde ulaşmasını sağlanmıştır. Toplu ulaşım sistemlerinin kullanılması sonucunda bu süreç daha da hızlanmıştır. Toplum, bir tüketim kültürü gerçeğiyle karşı karşıya kalmıştır. Tüketim kültürünü besleyen en önemli mekânlar ise hiç şüphesiz ki her şeyi içinde barındıran büyük mağazalar olmuştur (Duman, 2016, s. 807). Tüketim kültürü kavramı, üretilen ürünlerin tüketiciye ulaştırılmasında kültürün baskın olarak kullanılması da önemlidir. Aynı zamanda kişisel beğenileri, toplumsal değerleri, yaşam tarzlarını ifade etmek için kullanılmaktadır (Kaplan, 2013, s. 21). Odabaşı'na (2017, s. 47) göre tüketim kültürü, pazar ekonomisinin var olduğu ve pazar dinamiklerinin hâkim olduğu toplumların kültürü olarak tanımlanmaktadır. Özcan'a (2007, s. 9-10) göre tüketim kültürünün temel göstergelerini ise statü, sembol, kimlik, yaşam biçimi gibi sosyolojik kavramlar oluşturmaktadır. Tüketilen mallar, sosyal değerlerin yapısını da oluşturmaktadır. Bu durumun oluşmasında AVM'ler ve tüketim mekânlarının etkisi son derece fazladır. Tüketim kavramı, AVM'lerle birlikte zevk ve haz sağlanarak yapılan faaliyete dönüşmüştür.

Bulgular ve Tartışmalar

Tablo 1. Katılımcıların Sosyo-Demografik Değişkenlerin Frekans Dağılımları (N=100)

Değişken	Sayı	Geçerli %
Cinsiyet		
Kadın	61	61,0
Erkek	39	39,0
Toplam	100	100,0
Yaş		
18-24	37	37,0
25-29	32	32,0
30-39	8	8,0
40-49	14	14,0
50 ve üzeri	9	9,0
Medeni Durum		
Bekâr	57	57,0
Evli	43	43,0
Eğitim		
Okur-yazar değil	1	1,0
İlkokul	9	9,0

Ortaokul	14	14,0
Lise	20	20,0
Üniversite	50	50,0
Yüksek lisans-Doktora	6	6,0
Aylık kazanç		
500 TL altı	50	50,0
500-1000 TL	8	8,0
1001-2000 TL	16	16,0
2001-3000 TL	16	16,0
3001-4000 TL	8	8,0
4001 TL ve üzeri	2	2,0

Araştırmaya katılanların %100'ünü Çankırı ilinde bulunan Yunus AVM'ye gelen tüketiciler oluşturmaktadır. Araştırmaya katılan tüketici sayısı 100'dür. Tüketicilerin %61'ini (N: 61) kadın, %39'unu (N: 39) erkek tüketiciler oluşturmaktadır. Araştırmaya katılan tüketicilerin yaş dağılımı şöyledir: %37'si 18-24 yaş grubu, %32'si 25-29 yaş grubu, %8'i 30-39 yaş grubu, %14'ü 40-49 yaş grubu, %9'u 50 ve üzeri yaş grubuna dahildir. Araştırmaya katılan kişilerin %57'si bekâr iken, %43'ü evlidir. Araştırma grubunun eğitim düzeyleri dikkate alındığında tüketicilerin %1'i okur-yazar değil, %9'u ilkokul, %14'ü ortaokul, %20'si lise, %50'si üniversite, %6'sı yüksek lisans-doktora mezunudur. Araştırmaya katılan üniversite öğrencileri de kendilerini üniversite mezunu olarak belirmişlerdir. Katılımcıların %50'sinin 500 TL ve altı, %8'inin 501-1000 TL, %16'sının 1001-2000 TL, %16'sının 2001-3000, %8'inin 3001-4000, %2'sinin 4001 ve üzeri gelire sahip olduklarını belirtmişlerdir.

Tablo 2. AVM'yi Tercih Etme Sebebi

AVM'yi Tercih Etme Sebebi	Kadın (n:61)		Erkek (n:39)	
	Frekans	% Yüzde	Frekans	% Yüzde
Yakınlık	10	10	3	3
Ürün Çeşitliliği	22	22	12	12
Ekonomiklik	8	8	8	8
Kampanya ve Promosyonlar	12	12	7	7

Alışveriş Ortamının Rahatlığı	5	5	4	4
Müşteri Servis İmkanı	4	4	5	5

Araştırma grubuna AVM'yi tercih etme sebepleri sorulmuştur. Tablo 2'de elde edilen bulgular sunulmuştur. Elde edilen verilere göre yakınlığını belirtenlerin %10'unu kadın, %3'ü erkek; ürün çeşitliliğini belirtenlerin %22'si kadın, %12'si erkek tüketicidir. Ekonomikliğini belirtenlerin %8'i kadın, %8'i erkek; kampanya ve promosyonları belirtenlerin %12'si kadın, %7'si erkek; alışveriş ortamının rahatlığını belirtenlerin %5'i kadın; %4'ü erkek; müşteri servis imkânın olmasını belirtenlerin %4'ü kadın, %5'i erkek tüketicidir.

Tablo 3. Alışveriş Yapma Durumları

Alışveriş Yapma Durumları	Kadın (n: 61)		Erkek (n: 39)	
	Frekans	% Yüzde	Frekans	% Yüzde
İhtiyacım olduğu zaman	5	5	13	13
İndirim zamanları	14	14	5	5
Modaya uygun ürünler bulmak için	12	12	5	5
Kendimi kötü hissettikçe	7	7	3	3
Alışveriş yapmak için sebep aramam	18	18	5	5
Param oldukça	5	5	8	8

Araştırma grubuna hangi durumlarda alışveriş yaptıkları sorulmuştur. Tablo 3'te elde edilen bulgular sunulmuştur. Elde edilen verilere göre ihtiyacı olduğu zaman alışveriş yapanların %5'i kadın, %13'ü erkek; indirim zamanları alışveriş yapanların %14'ü kadın, %5'i erkek; modaya uygun ürünler bulmak için alışveriş yapanların %12'si kadın, %5'i erkek; kendini kötü hissettikçe alışveriş yapanların %7'si kadın, %3'ü erkek; sebep aramadan alışveriş yapanların %18'i kadın, %5'i erkek; parası oldukça alışveriş yapanların %5'i kadın, %8'i erkek tüketicidir.

Tablo 4. Alınan Üründe Aranan Özellik

Alınan Üründe Aranan Özellik	Kadın (n: 61)		Erkek (n: 39)	
	Frekans	% Yüzde	Frekans	% Yüzde
Marka olması	17	17	7	7

Fiyatının uygun olması	10	10	17	17
Kaliteli olması	14	14	10	10
Modaya uygunluğu	20	20	5	5

Hangi Sıklıkla AVM'ye Gitme Durumu	Kadın (n:61)		Erkek (n:39)	
	Frekans	% Yüzde	Frekans	% Yüzde
Her gün	24	24	14	14
Haftada iki üç gün	16	16	12	12
Haftada bir	12	12	5	5
15 günde bir	7	7	3	3
Pek sık gelmiyorum	2	2	5	5

Araştırma grubuna alışveriş yaparken bir ürünü alma durumunda aradığınız özelliğin ne olduğu sorulmuştur. Tablo 4'te elde edilen bulgular sunulmuştur. Elde edilen verilere göre bir ürün alırken marka olmasına dikkat ederek alışveriş yapanların %17'si kadın, 7'si erkek; ürünün fiyatının uygun olmasına dikkat edenlerin %10'u kadın, %17'si erkek; ürünün kaliteli olmasına dikkat edenlerin %14'ü kadın, %10'u erkek; modaya uygunluğuna dikkat edenlerin%20'si kadın, %5'i erkek tüketicidir.

Tablo 5. AVM'de Ziyaret Edilen Mağaza Türü

Ziyaret Edilen Mağaza Türü	Kadın (n:61)		Erkek (n:39)	
	Frekans	% Yüzde	Frekans	% Yüzde
Süpermarket	8	8	7	7
Giyim mağazaları	28	28	9	9
Kitabevi	4	4	3	3
Mutfak eşyaları	8	8	0	0
Eğlence	9	9	11	11
Restoran, kafe	4	4	9	9

Araştırma grubuna genelde alışveriş yaparken en çok ziyaret ettikleri mağaza türlerinin ne olduğu sorulmuştur. Tablo 5'de elde edilen bulgular sunulmuştur. Elde edilen verilere göre araştırmaya katılan tüketicilerin en çok ziyaret ettikleri mağazaya yönelik süpermarket gidenlerin 8%'i kadın, 7%'si erkek; giyim mağazalarına gidenlerin %28'i kadın, %9'u erkek

tüketicidir. Kitabevine gidenlerin %4'ü kadın, 3'ü erkek; mutfak eşyası satan mağazalara giden %8'i kadın; eğlence mekânlarına gidenlerin %9'u kadın 11'i erkek; restoran, kafeye gidenlerin %4'ü kadın, %9'u erkek tüketicidir.

Tablo 6. Hangi Sıklıkla AVM'ye Gitme Durumu

AVM'de Ortalama Vakit Geçirme Süresi	Kadın (n:61)		Erkek (n:39)	
	Frekans	% Yüzde	Frekans	% Yüzde
Bir saatten az	14	14	11	11
1-3 saat	23	23	14	14
4-6 saat	20	20	13	13
Daha fazla	4	4	1	1

Araştırma grubuna hangi sıklıkla Yunus AVM'ye gittikleri sorulmuştur. Tablo 6'da elde edilen bulgular sunulmuştur. Elde edilen verilere göre her gün ziyaret ettiğini belirtenlerin %24'ü kadın, %14'ü erkek tüketicidir. Haftada iki üç gün ziyaret ettiğini belirtenlerin %16'sı kadın, %12'si erkek; haftada bir ziyaret ettiğini belirtenlerin %12'si kadın, %5'i erkek; 15 günde bir ziyaret ettiğini belirtenlerin 7'si kadın, 3'ü erkek; pek sık gelmediğini belirtenlerin %2'si kadın, 5'i erkek tüketicidir.

Tablo 7. AVM'de Ortalama Vakit Geçirme Süresi

Araştırma grubunaYunus AVM'de ortalama ne kadar vakit geçirdikleri sorulmuştur. Tablo 7'de elde edilen bulgular sunulmuştur. Elde edilen verilere göre bir saatten az bulunduğunu belirtenlerin %14'ü kadın, 11'i erkek; 1-3 saat arası bulunduğunu belirtenlerin %23'ü kadın, 14'ü erkektir. 4-6 saat arası bulunduğunu belirtenlerin% 20'si kadın, 13'ü erkek; daha fazla vakit geçirdiğini belirtenlerin %4'ünün kadın, %1'inin erkek tüketici olarak görülmektedir.

Tablo 8. AVM'de Ortalama Harcanılan Para Miktarı

AVM'de Ortalama Harcanılan Para Miktarı	Kadın (n: 61)		Erkek (n: 39)	
	Frekans	% Yüzde	Frekans	% Yüzde
10 TL ve altı	3	3	2	2
11-50 TL	18	18	11	11
51-100 TL	22	22	14	14
101-200 TL	15	15	8	8
Daha fazla	3	3	4	4

Araştırma grubuna Yunus AVM'de ortalama ne kadar para harcadıkları sorulmuştur. Tablo 8'de elde edilen bulgular sunulmuştur. Elde edilen verilere göre 10 TL ve altını belirtenlerin %3'ü kadın, 2'si erkek; 11 TL-50 TL aralığında harcama yaptığını belirtenlerin %18'i kadın, %11'i erkek; 51-100 TL arasında ortalama harcama yaptığını belirtenlerin %22'si kadın, %14'ü erkek; 101-200 TL aralığında harcama yaptığını belirtenlerin %15'i kadın, %8'i erkek; bu değerlerden daha fazla harcama yaptığı belirtenlerin %3'ü kadın, 4'ü erkek tüketici olarak saptanmıştır.

Tablo 9. AVM'de Kendini Güvende Hissetme

AVM'de Kendini Güvende Hissetme	Kadın (n:61)		Erkek (n:39)	
	Frekans	% Yüzde	Frekans	% Yüzde
Evet	28	28	30	30
Hayır	15	15	2	2
Bazen	18	18	7	7

Araştırma grubuna Yunus AVM içerisinde kendilerini güvende hissedip hissetmedikleri sorulmuştur. Tablo 9'da elde edilen bulgular sunulmuştur. Elde edilen verilere göre AVM'de kendini güvende hissetme durumuna evet diyenlerin %28'i kadın, %30'u erkek tüketicidir. Araştırmada kendini güvende hissetme durumuna hayır diyenlerin %15'i kadın, %2'si erkek; bazen %18'i kadın, %7'si erkek tüketicidir.

Tablo 10. Alışveriş Yaptıktan Sonraki Psikolojinin Nasıl Olduğu

Alışveriş Yaptıktan Sonraki Psikolojinin Nasıl Olduğu	Kadın (n:61)		Erkek (n:39)	
	Frekans	% Yüzde	Frekans	% Yüzde
Mutlu	18	18	19	19
Mutsuz	12	12	1	1
Huzurlu	14	14	12	12
Pişman	10	10	4	4
Tedirgin	7	7	3	3

Araştırma grubuna alışveriş yaptıktan sonraki psikolojileri sorulmuştur. Tablo 10'da elde edilen bulgular sunulmuştur. Elde edilen verilere göre mutlu olduğunu belirtenlerin %18'i kadın, %19'u erkek; mutsuz olduğunu belirtenlerin %12'si kadın, %1'i erkek; huzurlu olduğunu belirtenlerin %14'ü kadın, %12'si erkek; pişman olduğunu belirtenlerin %10'u kadın, %4'ü erkek; tedirgin olduğunu belirtenlerin %7'si kadın, %3'ü erkek tüketicidir.

Sonuç

Jean Baudrillard'ın tüketim kültürü teorisinden hareketle, Çankırı Yunus Alışveriş Merkezi'nde alışveriş yapan tüketiciler üzerinden yapılan çalışmadan elde edilen verilere göre 61 kadın, 39 erkek katılımcı vardır. Araştırmaya katılan tüketicilerin yaş dağılımı değerlendirildiğinde %37'si 18-24 yaş grubu, %32'si 25-29 yaş grubu oluşturmaktadır. Elde edilen bu verilere göre AVM ziyaretçilerinin çoğunluğunu genç yaş grubu oluşturmaktadır. Bu bulgu İpekçi'nin (2014) "AVM'lerin Tüketim Kültürüne Etkisi ve Türkiye Örneği" çalışmasındaki verileri ile paralellik göstermektedir. Bu durumun sebebine yönelik olarak üniversite öğrencilerinin eğlenme ve vakit geçirme yeri olarak gidecek pek seçenekleri olmadığı tespit edilmiştir. Çünkü şehirde tek bulunan Yunus AVM'ye geldiklerini belirtmişlerdir. Araştırmaya katılan tüketicilerin çoğunluğunu bekârlar oluşturmaktadır. Bu bulguya göre bekâr insanların boş zamanlarının daha fazla olduğu düşünüldüğünde alışveriş merkezinde görüşülen kişilerin çoğunluğunun bekâr olmasıyla tutarlılık göstermiştir.

Araştırmada kullanılan sorular üzerinden elde edilen verilere yönelik cinsiyet bazında değerlendirildiğinde; AVM'yi tercih etme sebebinde kadın tüketicilerin %22'si, erkek tüketicilerin %12'si ürün çeşitliliğini belirtmişlerdir. Araştırma grubunda AVM'yi tercih etme sebebi bağlamında ürün çeşitliliğinin en çok tercih edildiği saptanmıştır. Akgün'ün (2010) "Modern Alışveriş Merkezlerinin Tüketici Davranışları Üzerindeki Etkisi ve Konya İlinde Bir Uygulama" çalışmasındaki bulgularla paralellik göstermektedir. Araştırma grubuna hangi durumlarda alışveriş yaptıkları sorulmuştur. Buna göre, kadın tüketicilerin %18'i alışveriş yapmak için herhangi bir sebep aramadığını belirtirken, erkek tüketicilerin %13'ü ihtiyacı olduğu zaman alışveriş yaptığını belirtmiştir. Araştırmada alışveriş yaparken bir ürünü alma durumunda aranılan özelliğin ne olduğu sorulduğunda, kadın tüketicilerin %20'si modaya uygunluğuna dikkat ederken, erkek tüketicilerin %17'si ürünün fiyatının uygun olmasına dikkat etmektedir.

Araştırma katılımcılarına genelde alışveriş yaparken en çok ziyaret ettikleri mağaza türlerine yönelik, kadın tüketicilerin %28'i giyim mağazalarını tercih ettiğini belirtilmiştir. Araştırmada elde edilen bu bulgu Kaplan'ın (2013) "Alışveriş Merkezlerinde Günlük Yaşam ve Tüketim Kültürü (Elazığ-Akgün AVM Örneği)" çalışmasındaki bulgularla paralellik göstermektedir. Erkek tüketicilerin ise %11'i ziyaret ettikleri mağaza türü olarak en çok eğlence mekânlarını tercih ettiği saptanmıştır. Araştırma grubuna AVM'yi hangi sıklıkla ziyaret ettikleri sorulduğunda kadın tüketicilerin %24'ü, erkek tüketicilerin ise %14'ü hergün ziyaret ettiğini belirtmiştir. AVM'yi ziyaret etme sıklığının bu derece yüksek olduğu bulgusu Akıncı'nın (2013) Gençler ve Alışveriş Merkezleri (AVM'ler): AVM Kullanım Tercihleri Hakkında Bir Alan Çalışması ve İpekçi'nin (2014) çalışmasındaki elde ettiği bulgular ile paralellik göstermektedir. Bu saptamaya yönelik günümüzde alışveriş merkezlerinin sıklıkla ziyaret edilen kapalı mekânlar haline geldiği yorumu yapılabilir.

Araştırmada AVM'ye gelen tüketicilere burada ortalama olarak ne kadar vakit geçirdikleri sorulmuştur. Elde edilen veriye göre, kadınların %23'ü ve erkeklerin %14'ü ortalama 1-3 saat arası alışveriş merkezinde bulunduklarını belirtmişlerdir. Elde edilen bu bulgu Akgün'ün (2010) çalışmasındaki bulgularla paralellik göstermektedir. Bu bulguya yönelik olarak tüketicilerin AVM'lerin içine girdiklerinde zamanın nasıl geçtiğini fark etmeden saatlerce vakit geçirdikleri söylenebilmektedir. AVM'lerde saat bulunmaması, zamanın nasıl geçtiğini anlamaya fırsat vermeden bireylerin denetim altına alındığı saptamasını destekler nitelikte olduğu söylenebilir. Katılımcılara AVM'de ortalama ne kadar para harcadıkları sorulmuştur. Bu soru kapsamında kadın tüketicilerin %22'si ve erkek tüketicilerin ise 51-100 TL arasında ortalama harcama yaptıklarını belirlenmiştir.

Araştırmaya katılan tüketicilere AVM içerisinde kendilerini güvende hissedip hissetmedikleri sorulmuştur. Elde edilen verilere göre, kadınların %28'i, erkeklerin %30'u kendilerini güvende hissettiklerini belirtmiştir. AVM'lerde kendini güvende hissetmeye yönelik elde edilen bulgu Akıncı'nın (2013) çalışması ve Kaplan'ın (2013) çalışmasındaki bulgularla örtüşmektedir. Elde edilen verilere göre alışveriş merkezlerinin tüketiciler nezdinde güvenli kapalı alan olarak yeni ve gözde bir seçenek hâline dönüştüğü yorumu yapılabilmektedir. Son olarak tüketicilere alışveriş yaptıktan sonraki hissettikleri duygu sorulmuştur ve düşük bir oranla da olsa kadınların %18'i mutlu olduğunu belirtirken, kadınlardan daha mutlu olduğunu belirten erkeklerin oranı ise %19'dur.

Elde edilen bulgular sonucunda Çankırı ili için Yunus AVM'den hareketle yapılan bu çalışmada sosyal yaşam alanı olarak görülen AVM'lerin önemli olduğu ve alışveriş merkezlerindeki harcamaların nitelikleri ile tüketim kültü arasında ilişkinin oldukça yüksek olduğu görülmüştür. Tüketilen malların, sosyal değerlerin yapısını da oluşturması AVM'ler ve harcama niteliği arasındaki ilişkiden kaynakladığı düşünülmektedir. Bu sebeple tüketim kavramı dönüşüme uğrayarak, AVM'lerle birlikte zevk ve haz sağlanarak yapılan faaliyete dönüşmüştür. Gelinen noktada bu araştırma temelinde tüketim kavramının zaman içerisinde değiştiğini söylemek mümkün olmuştur. Bu kapsamda araştırma, tüketicilerin neden tükettiklerini unutup sadeş ce tüketmiş olmayı amaç edindikleri yönündeki Kaplan'ın (2013 s. 69) tespitlerini destekler nitelik taşıdığı gözlemlenmiştir. Bu tüketim davranışının dönüşümünde AVM'lerinin önemli etkiye sahip olduğu ileri sürülebilir.

KAYNAKÇA

Acar, G. (2006). Alışveriş merkezlerinde peyzaj tasarımı. (Çevrimiçi) http://acikarsiv.ankara.edu.tr/browse/ 2764 /.

Altıntop, A. K. (2016). Küreselleşme ve tüketim kültürü: 1987 yılı sonrası Türkiye'de AVM kültürü. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Akgün, V. Ö. (2010). Modern alışveriş merkezlerinin tüketici davranışları üzerindeki etkisi ve Konya ilinde bir uygulama. *KMÜ Sosyal ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi*, 12(19), s. 153-163.

Akıncı, G. M. (2013). Gençler ve alışveriş merkezleri (AVM'ler): AVM kullanım tercihleri hakkında bir alan araştırması. *Megaron*, 8(2), s. 87-96.

Baudrillard, J. (2017). *Tüketim toplumu*. (Çev., N. Tutal ve F. Keskin). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Cengiz, E., & Özden, B. (2002). Perakendecilikte büyük alışveriş merkezleri ve tüketicilerin büyük alışveriş merkezleri ile ilgili tutumlarını tespit etmeye yönelik bir araştırma. *Ege Academic Review*, 2(1), s. 64-77.

Duman, M. Z. (2016). Tüketim kültürünün gelişmesinde artan AVM'lerin etkisi (Van ili örneği). *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 9(47), s. 806-815.

Kaplan, N. (2013). Alışveriş merkezlerinde günlük yaşam ve tüketim kültürü (Elâzığ-Akgün örneği). Yayımlanmamış yüksek lisans tezi. Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji Anabilim Dalı, Elâzığ.

İbicioğlu, H. (2005). Alışveriş merkezleri: demografik etkenler ve tüketici tutumlarının incelenmesine yönelik bir araştırma. Süleyman Demirel İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, 10(1), s. 43-55.

İpekçi, M.V. (2014). AVM'lerin tüketim kültürüne etkisi ve Türkiye örneği. Yayımlanmamış doktora tezi. İstanbul Üniversitesi İktisat Anabilim Dalı, İstanbul.

Odabaşı, Y. (2017). Tüketim kültürü, yetinen toplumdan tüketen topluma. İstanbul: Sistem Yayıncılık.

Özcan, B. (2007). Postmodernizmin tüketim imajları. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 17(1), s. 261-273.

Özcan, B. (2007). Sosyolojik olarak tüketim ve boş zaman: İstanbul Olivium Outlet Center ve Galleria alışveriş merkezi örnekleri. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyal Yapı Sosyal Değişme Bilim Dalı, İstanbul.

Ritzer, G. (2017). *Toplumun McDonaldlaştırılması*. (Çev., A. E. Pilgir). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Almanya'dan Türkiye'ye Geri Göçün Değişen Karakteri

Şebnem Korkmaz*

Öz: İkinci Dünya Savaşı sırasında büyük nüfus kayıpları ve ekonomik bunalımlar yaşayan Batı Avrupa ülkeleri savaş sonrasında Yunanistan, Türkiye, İtalya ve Fas gibi ülkeler ile iş gücü anlaşmaları imzalamışlardır. Almanya'da 1961 yılında sayıları 2 bin 500 olan Türk nüfusu günümüzde yaklaşık 3 milyon kadar olup dördüncü nesline ulaşmıştır. İkili devlet anlaşmaları çerçevesinde gerçekleşen bu hareketlilik, "Göç Sistemleri Kuramı" ile ele alınabilirken; aradan geçen 57 yılda gerek Almanya'nın yürürlüğe koyduğu "Geri Dönüşü Teşvik Yasası" gerekse Almanya'daki Türkiye kökenli göçmenlerin sıla hasreti sebebiyle gerçekleştirdiği geri dönüşler irdelenmesi gereken yeni bir göç olgusunu ortaya çıkarmıştır. Yeni göç durumu bir yandan, geri göçün temel tetikleyicisi olarak gösterilebilecek olan bu iki sebebe son yıllarda ayrımcılık, ırkçılık ve İslamofobinin de katılmasıyla birlikte itme çekme kuramı kapsamına girerken, diğer yandan, Türkiye'nin 1960'lı yıllardaki göç veren konumunu ekonomik, sosyal ve hizmet sektörü bakımından olumlu gelişmelerin yaşanması neticesinde giderek terk etmesiyle geri göç olgusunun "Kesişen Fırsatlar Kuramı" bağlamında da değerlendirilmesini zorunlu kılmaktadır. Bu bağlamda geri göç kavramının, Türkiye'nin göç tarihindeki değişimi ve dönüş yapan bireylerin tecrübeleri dikkate alınarak itme çekme kuramı ve kesişen fırsatlar kuramı çerçevesince yeniden değerlendirilmesi gerekliliği hâsıl olmuştur. Buradan hareketle gerçekleştirilen bu çalışma, Türkiye kökenlilerin Avrupa'da sayıca en fazla bulunduğu ülke konumundaki Almanya'dan Sakarya iline kesin dönüş yapan göçmenlerin dönüş motivasyonlarının belirlenmesini, dönüş sürecinde karşılaştıkları problemler ile entegrasyon sorunlarının saptanmasını ve gelecek tahayyüllerinin ortaya çıkarılarak her iki kuramında dahil edildiği karma bir yöntemle geri göç olgusunu açıklamaya çalışmaktadır. Belirlenen hedeflere ulaşma amacıyla çalışmada, Almanya'dan Sakarya'ya dönüş yapmış olan on kişi ile nitel çalışma çerçevesinde mülakatlar gerçekleştirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Geri Göç, Kesişen Fırsatlar Kuramı, Göç Sistemleri Kuramı, Türk Diasporası, Almanya.

Giriş

İnsanlık tarihi boyunca çeşitli sebeplere bağlı olarak başlayan göç hareketliliği tüm dünya ülkelerinin zaman zaman karşılaştığı bir olgu olmakla beraber siyasal, toplumsal, ekonomik, sosyal ve psikolojik yapıları da etkisi altına alan kompleks bir bütündür. Bu kompleks süreç

* Sakarya Üniversitesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü, Yüksek Lisans
İletişim: sebnem-korkmaz@outlook.com

kendiliğinden başlayabileceği gibi göç alan ve göç veren iki ülke arasında yapılacak olan anlaşmalar aracılığıyla da sağlanabilir (Castles ve Miller, 2008, s.36). İki veya daha fazla ülkenin anlaşmasına dayalı olarak başlayan göç hareketliliği ülkeler arasında bir göç sistemi kurmaktadır. İkinci Dünya Savaşı'nda maddi ve manevi büyük kayıplar veren Almanya dağılan ekonomisini toplamak adına sanayileşme sürecini hızlı bir şekilde başlatmış ve bu kapsamda ilk olarak 1955'te İtalya, 1960'ta İspanya, Yunanistan ve Portekiz ile işgücü anlaşması imzalamıştır. 1968 yılında Yugoslavya, 1965'te Tunus ile yaptığı anlaşmalar ile Almanya'nın uluslararası bir göç sistemi inşa ettiği açıkça görülmektedir (Faist, 2003, s.124). Günümüzde "Sanayi Devi" olarak adlandırılan Almanya, 31 Ekim 1961 tarihinde "Türk İş gücü Anlaşması" çerçevesinde Türkiye ile olan göç sistemini de resmi olarak başlatmıştır (T.C. Çalışma ve Sosyal Güvenlik Bakanlığı, 2014:16) başlamıştır. Bu anlaşma ile kurulan göç sisteminde, göç veren konumundaki Türkiye'nin 1960'lı yıllarda başlattığı işçi göçü, bugün Avrupa'da yaklaşık 5,5 milyonluk bir Türk diasporası oluşturmuştur (T.C. Dışişleri Bakanlığı). Bu durumun bir sonucu olarak ise pek çok sosyal bilim araştırmacısı, Türkiye'den Almanya'ya giden göçü çalışmalarında konu edinmiştir. Ancak son yıllarda Avrupa genelinde artan ayrımcılık-ırkçılık ve İslam düşmanlığı Türkiye'yi göç alan bir konuma taşıyarak geri göç konusuna kapı aralamıştır.

Ortadoğu'da yaşanan krizler ile başlayan ve tüm dünyayı etkileyen mülteci krizleri Avrupa'da göçmen ve mülteci karşıtlığını son yılların zirvesine taşımıştır. Yaşanan bu gelişmeler Almanya'da uzun yıllardır yaşayan yaklaşık 2 milyonluk Türk'ü de olumsuz etkilemiştir. Avrupa'da artan aşırı sağ ve İslam düşmanlığı Türkleri, günlük yaşamları dahil olmak üzere pek çok alanda zora sokmaktadır. Türkiye'deki demokratikleşme sürecine ket vuran ihtilaller, darbeler ve koalisyon dönemlerinin ardından gelen siyasal ve ekonomik istikrar, Türkiye'yi göç veren konumundan göç alan konumuna taşımıştır. Almanya'daki Türkler için, Türkiye siyasal ve ekonomik istikrarı sağlamış bir ülke olması bakımından çekici faktörleri ağır basan bir ülke iken, Almanya ayrımcılık, ırkçılık ve İslam düşmanlığı gibi itici faktörleri barındıran bir konumdadır. Ancak Almanya ve Türkiye arasındaki göç sisteminin tarihsel süreci incelendiğinde iki ülkenin sıklıkla göç alma ve verme konusundaki konumlarının değiştiği görülmektedir. Bu bağlamda Almanya ve Türkiye'nin göç sürecini üç ana evre ile incelemek faydalı olacaktır. Üç temel evrenin ilki; 1961 İşgücü Anlaşması ile başlayan işçi göçü ve 1973 Petrol Krizi arasındaki dönemi kapsarken, 1973 Petrol Krizi sonrası ve 1980'li yılların ikinci ana evre olması kararlaştırılmış ve son olarak 1983 Geri Dönüşü Teşvik Yasası'ndan günümüze gelen süreç ise son dönemi oluşturmuştur.

1961 ve 1973 aralığı Almanya'da ikametlerinin geçici olduğunu ifade eden ilk kuşağın (işçi göçmenler) evresidir. 60'lı yıllardan itibaren Almanya'daki Türk nüfusu artmaya devam etmiştir. Aile birleşim hakkının bu artıştaki en önemli etmen olduğu atlanmamalıdır. İlk etap-

ta bekar erkeklerin geldiği bu hareketlilikten kısa bir süre sonra işveren, özellikle 1966-1973 aralığında kadın işçi talep etmeye başlamış ve kadın göçmen nüfusu en yüksek dönemini yaşamıştır (Faist, 2003, s.122). Ailelerin gelmesiyle birlikte 1960 ile 1973 yılları arasında Almanya'da yaklaşık 7,3 milyon göçmenin olduğu ve bu sayısının 2 milyonun Türklerden oluştuğu bilinmektedir. (Çınar, 2017: 4). Sayıları giderek artan Türk nüfusu para kazanmanın yanı sıra kendi kültür ve geleneğini yaşatabileceği bir yaşam alanı yaratma çabası da barındırmaktaydı. 1960-1967 aralığında açılan "Türk Öğrenci Federasyonu" ve "Türk işçi Dernekleri" bu bağlamda değerlendirilebilir (Gencer, 2014, s.23). 1973 Petrol Krizi ile dünya genelinde ekonomik sıkıntılar yaşanmıştır. Kriz sonrasında Almanya, göçmen işçilerin geri dönüşlerini teşvik edici politikalar izlemiştir.

1974 ve 1977 yılları arasında 190.000, 1978 ve 1983 aralığında ise yaklaşık 200.000 kişi anavatana geri dönmüştür (Şener ve Türgen 2018, s.320). Ancak aile birleşim hakkının tanınmasıyla birlikte göçmenlerin geri dönüş fikirleri zayıflamaktaydı (Gencer, 2014, s.23). Buna ek 1973 krizi tüm dünyayı etkisi altına almışken Almanya'da hali hazırda bir işlerinin bulunması ve Türkiye'deki 80 Darbesi (siyasi ve ekonomik istikrarsızlık, sağ-sol çatışmaları vb.) göçmenlerin anavatanlarından uzaklaşmasına neden olmuştur.

Federal Alman Hükümeti 1983 yılında Geri Dönüşü Teşvik Yasası ile 1,5 milyonu aşan Türk nüfusundan 100.000 bin işçinin (ailelerde dahil edildiğinde 313.000 göçmenin) Türkiye'ye dönüşünü sağlamıştır (Gencer, 2014, s.23 & Tümertekin ve Özgüç, 1996, s.367). 1960-1970'li yıllardaki işçi göçü hareketliliği Türkiye'deki 12 Eylül 1980 askeri darbesi ve ideolojik çatışma ortamı sebebiyle sığınmacı veya kaçak göçmen sürecine evirilerek bugüne ulaşmıştır (Sirkeci vd., 2012, s.375) Almanya'daki Türkler karşılaştıkları ayrımcılık, ırkçılık ve İslam düşmanlığı sorunlarından ve Türkiye ve Avrupa arasındaki ekonomik ilişkilerin kurulması ve ekonomik büyümenin yaşanması, siyasal istikrarın sağlanması (Zeyneloğlu ve Sirkeci, 2015, s.174) gibi etmenler göçmenlere geri dönüş kararı aldırmaktadır. Bu tarihsel bağlamda ilk kuşaklarda, para kazanarak en kısa sürede memleketine geri dönme amacına bağlı olarak dönüşler yapılırken; Almanya'da ekonomik problemleri olmayan yeni kuşaklar, ayrımcılık-ırkçılık ve İslam düşmanlığı gibi sebeplerden ötürü Türkiye'yi tercih etmektedir. Diğer bir ifade ile, Avrupa'daki Türk diasporasının günümüzdeki geri göç motivasyonlarının karakteri değişerek yeni bir boyuta ulaşmıştır.

Türkiye'nin değişen konumunun yanı sıra, göç hareketliliğinin eylemcisi olan bireyin itici ve çekici faktörlere bağlı olarak belirlediği makro ve mikro sebeplerde büyük önem arz etmektedir. Hukuksal ve siyasal belirsizlikler, mesafe, ulaşım imkanları, ulaşım maliyetleri mikro; ülkenin katı göç kurallarının olması, ırk veya ulusal kimlik göndermelerinin yapılması, göç sürecine fiziksel olarak uygun olmama ise makro etkiler olarak değerlendirilmektedir (Çağlayan, 2006, s.74). Bireyin mikro kararları bağlamında değerlendirilen mesafe hususu

Almanya'dan dönüş yapan bireylerin kararlarında oldukça etkili bir faktördür. Dönüş yapan bireyler, Almanya'da yaşadıkları süre boyunca kendine bir yaşam alanı yaratarak kendi aidiyetini bu alanda belli değerler ve kişiler aracılığıyla inşa etmiştir. Geri dönme kararı aşamasındaki bireyler, yarı alman yarı Türk kültürü olarak inşa ettikleri bu melez kültürü kaybetmek istememekte ve aynı zamanda Türkiye ve Almanya'daki ailesini, akrabalarını, arkadaşlarını ziyaret etme amacını da barındırmaktadır. Bu noktada kesişen fırsatlar kuramı devreye girmektedir. Bu kuramda göçmen daha çok sosyal aktör olarak ifade edilmektedir. Bireyleri, göç edilecek yerdeki imkân ve fırsatlardan ziyade ülkeler arası mesafenin kısa oluşu cezbetmektedir (Çağlayan, 2006, s.77). Bu çalışmada, kesişen fırsatlar kuramı geri göç/tersine göç bağlamında ele alınmaktadır. Skype, WhatsApp gibi görüntülü konuşma uygulamaları, ulaşım ağlarının çeşitliliği ve ulaşım maliyetlerinin uygun olması gibi etmenlerin geri dönüş kararlarındaki etkisi oldukça fazladır. Ulaşım ağlarının gelişmesi ve genişlemesi kesişen fırsatlar kuramının değerini arttırmakta ve geri göç kararının olumsuz etkilerini azaltmaktadır. Dönüş yapan göçmen sorunlar ile karşılaştığında mesafenin az oluşu, ulaşımın çeşitliliği ve maliyetinin uygun oluşuna dayanarak geldiği ülkeye veya üçüncü bir ülkeye istediği anda gidebilecek olmanın rahatlığını yaşamaktadır. Bu durum ise karar sürecini kısaltmaktadır.

Amaç ve Kapsam

Nitel araştırma yöntemi ile gerçekleştirilen bu çalışmanın amacı, Almanya'dan Sakarya iline kesin dönüş yapan göçmenlerin dönüş motivasyonlarının saptanması ve döndükten sonraki sosyal, ekonomik ve kültürel ilişkilerinin tespit edilmesidir. Göç sosyolojisi alanında geri göç konusu ile ilgili ampirik çalışmalar akademisyen, öğrenci, emekli, gibi gruplar üzerinden dönüş motivasyonlarını saptamaya çalışmaktadır. Bu çalışmaların geri dönüş yapanlar arasındaki farklılıkları gözetmeksizin belli bir grubun dönüş nedenlerini genelleştirilmiş olması, çalışmanın ortaya çıkışındaki en büyük etmenlerden birini meydana getirmektedir.

Kaynak ülke konumundaki Türkiye'nin yurtdışında barındırdığı beşerî sermaye, kalkınma ve gelişme noktasında önemli bir yere sahiptir. Bu bağlamda, dönenlerin yurtdışında edindikleri tecrübeleri ve yeteneklerini ülkeye kazandırmaları açısından geri dönüş konusuna ağırlık verilmesi kalkınma ve gelişme noktasında etkili olacaktır. Bu çalışma, dönüş motivasyonlarının saptanması, döndükten sonraki uyum süreçlerinin değerlendirilmesi gibi amaçlara ek olarak yurtdışındaki bireylere geri dönüş ile ilgili genel bir çerçeve oluşturmayı da hedeflemektedir. Geri dönen bireylerin sorunlarını tespit ederek görünürlüklerini arttıracak olan bu çalışma, geri göçün değişen karakterini de ortaya çıkarmayı hedeflemektedir.

Yöntem

Çalışmada işçi göçü hareketliliğince Almanya ve Türkiye arasındaki ilişkiye bağlı olarak günümüzde Avrupa ülkeleri arasında en fazla Türk nüfusunun bulunduğu ülke olması bakımından Almanya'dan dönüş yapan Türkler, çalışmanın evrenini oluşturmaktadır. Çalışmanın örneklemini ise Almanya'da 5 yıl ve daha uzun süre yaşamış, herhangi bir iş kolunda faaliyette bulunmuş, eğitim hayatının bir bölümünü veya tamamını bu ülkede tamamlamış ve sonrasında Sakarya iline kesin dönüş yapmış olan Türkler meydana getirmektedir. T.C. Dışişleri Bakanlığı'nda, T.C. Aile, Çalışma ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı'nda, Sakarya Valiliği'nde, İl Nüfus ve Vatandaşlık Müdürlüğü'nde, Sakarya Büyükşehir Belediyesi'nde Almanya'dan geri dönen göçmenlere ilişkin hiçbir sayısal veri bulunamadığından amaçlı örnekleme yöntemlerinden kartopu örneklem metodu tercih edilmiştir. Bugüne kadar bölgede geri dönüş yapanlara yönelik herhangi bir çalışmanın gerçekleştirilmemiş olması ise çalışmanın özgünlüğünü ortaya çıkarmaktadır.

Bu çalışmada bir grup kişinin deneyimlerinden yola çıkarak ortak anlamlar, kavramlar veya kodlar çıkarmaya imkân tanıyan fenomenolojik yaklaşım (Creswell, 2013, s.77) benimsenmiştir. Bir başka ifadeyle karmaşık fenomenlerin izahında 10 katılımcının görüşlerine dayalı olarak çalışma süresince tümevarımcı bir anlayış ile hareket edileceğinden nitel yöntem kullanımı uygun görülmüştür. Nitel araştırma yöntemlerindeki veri toplama tekniklerinden yarı yapılandırılmış mülakatlar 10 katılımcı ile yüz yüze gerçekleştirilmiştir. Örneklemde yer alan kişilerin doğrudan mülakatta yer alan soruları cevaplandırması objektif bilgi toplamamızı sağlayacaktır. Aynı zamanda bu yöntem ile araştırma boyunca elde edilen bilgilerden yola çıkılarak daha önce keşfedilmemiş bazı sonuçlar ortaya çıkarılacak ve olaylar arası ilişkilendirme yapılacaktır. Belirlenen yöntem ve metotlar çerçevesinde mülakatların gerçekleştirilmesi, toplanan verilerin değerlendirilmesi ve analizlerinin yapılması sonucunda, çalışma amacına uygun olarak çıktılar alınacak ve Türk göçmenlerin sosyal görünürlüğünün arttırılmasına katkı sağlanacaktır.

Araştırmada kullanılan mülakat formunun hazırlanmasında çalışmanın konusu, amacı ve örneklemin özellikleri göz önüne alınmıştır. Bu çalışma, örneklemin

- Kişisel bilgilerinin ve demografik özelliklerinin,
- Avrupa'dan Türkiye'ye dönüşe dair bilgilerinin,
- Göç etme nedenlerinin,
- Ekonomik açıdan göç ettikleri ülkeler ve Türkiye'ye dair ilişkilerinin,
- Sosyal açıdan göç ettikleri ülkeler ve Türkiye'ye dair ilişkilerinin,
- Kültürel açıdan göç ettikleri ülkeler ve Türkiye'ye dair ilişkilerinin tespit edilmesi amacıyla gerçekleştirilmiştir.

Görüşmelerin ilk aşamasında dönüş yapan bir katılımcıya ulaşılmış ve ardından bu kişinin yönlendirmeleri ile diğer katılımcılara ulaşılmıştır. Görüşmelerde katılımcıya çalışma ile ilgili genel bilgiler verildikten sonra ses kaydı için izin istenmiş ve onay veren katılımcılar ile görüşmeler bu metot ile sürdürülmüştür. Katılımcıların tamamı ses kaydı için onay vermiş ve görüşmeler ortalama bir ila bir buçuk saat aralığında olmuştur. Mülakatçı ses kaydının yanı sıra not alma işlemini de gerekli noktalarda devam ettirmiştir. Katılımcıların mülakat esnasındaki jest ve mimikleri, ses tonu, genel tavrı veri analizi kısmında da dikkate alınmıştır. Mülakatlar yapıldıkça katılımcıların ifadeleri benzerlik göstermeye başlamış ve süreç içerisinde bu ifadelere ilişkin belli başlı temalar belirgin hale gelmiştir. Bu bağlamda katılımcı görüşlerinin belli bir doygunluğa ulaştıkları (veri doygunluğu) düşünülmüş ve katılımcı sayısı 10 kişiyle sınırlandırılmıştır. Çalışmada katılımcıların isimleri direkt olarak kullanılmamış kişi 1, kişi 2, kişi 3…. kişi10 şeklinde kodlanmıştır. Katılımcılara ilişkin genel bilgiler Tablo 1'de verilmiştir. Mülakatlar tamamlandıktan sonra görüşmeci ses kayıtlarını deşifre etmiş ve ardından nitel ve karma araştırmaların veri analizlerinde kullanılan MAXQUDA programı kullanılmıştır. Deşifre edilen metinler üzerinden ortak kodlar belirlenerek programa aktarılarak kavram haritaları ve analizler alınmıştır.

Katılımcı Profili

Bu çalışmada altı kadın dört erkek katılımcı ile görüşme yapılmıştır. Son 10 yıl içerisinde dönüş yapmış olan katılımcıların yaş aralığının 21-76 arasında değişiklik gösterdiği gözlenmiştir. Katılımcıların %40'ı lise, %30'u üniversite, %10 doktora, %10 yüksek lisans ve kalan %10'u ise ilkokul mezunudur. %80'i Almanya'da %20'si ise Türkiye'de doğan katılımcıların dönüş sonrasında iş kolları farklılık göstermektedir. Öğrenci olan katılımcı oranı ile esnaflık yapan katılımcı oranı %30, ev hanımı[1] oranı %20, özel sektör %10 ve son olarak memur oranı %10 olarak dağılım göstermektedir.

Tablo 1: Katılımcı Profili

Kişi	Cinsiyet	Yaş	Meslek	Eğitim Durumu	Doğum Yeri	Medeni Durum	Çocuk Sahibi
Kişi 1	Kadın	23	Öğrenci (Üniversite)	Lise	Almanya	Bekar	-
Kişi 2	Kadın	21	Öğrenci (Üniversite)	Lise	Almanya	Bekar	-
Kişi 3	Kadın	40	Ev hanımı	Yüksek Lisans	Türkiye	Evli	1

Kişi 4	Erkek	30	Öğrenci (Yüksek Lisans)		Almanya	Bekar	-
Kişi 5	Kadın	24	Ev hanımı		Almanya	Evli	-
Kişi 6	Erkek	48	Esnaf (Erkek Kuaförü)	Lise	Almanya	Evli	2
Kişi 7	Kadın	29	Memur (Araştırma Görevlisi)	Doktora (Yeterlilik Süreci)	Almanya	Bekar	-
Kişi 8	Erkek	25	Esnaf (Marangoz)	Lise	Almanya	Bekar	-
Kişi 9	Erkek	76	Esnaf (Taksici)	İlkokul	Türkiye	Evli	4
Kişi 10	Kadın	37	Özel Sektör (Anaokulu İşletmecisi)		Almanya	Evli	2

Bulgular ve Değerlendirmeler

Çalışma sonucunda Almanya'dan Sakarya iline kesin dönüş yapmış olan göçmenlerin dönüş motivasyonlarının önceki nesillere oranla farklılaştığı tespit edilmiştir. Misafir işçi olarak giden ilk neslin kalıcı hale gelmesiyle birlikte günümüzde dördüncü nesile ulaşılmıştır. İlk kuşakların genellikle duygusal sebeplerden ötürü kesin dönüş yaptığı bilinirken bu çalışma ile üçüncü ve dördüncü nesillerin daha çok ayrımcılık-ırkçılık ve İslam düşmanlığı gibi motivasyonların etkisi ile dönüş yaptığı saptanmıştır. Türk diasporası için yurtdışındaki en önemli sorun nedir sorusunda katılımcıların verdiği yanıtlar ağırlıklı olarak ayrımcılık-ırkçılık ve İslam düşmanlığı kodları altında toplanmaktadır. Yurtdışındaki en önemli sorunların aynı zamanda göçmenlerin dönüş motivasyonlarını da oluşturduğu matris analiz tablosunda da açıkça görülmektedir. Bu bağlamda çalışmada her iki soru arasında tutarlılık sağlanmıştır.

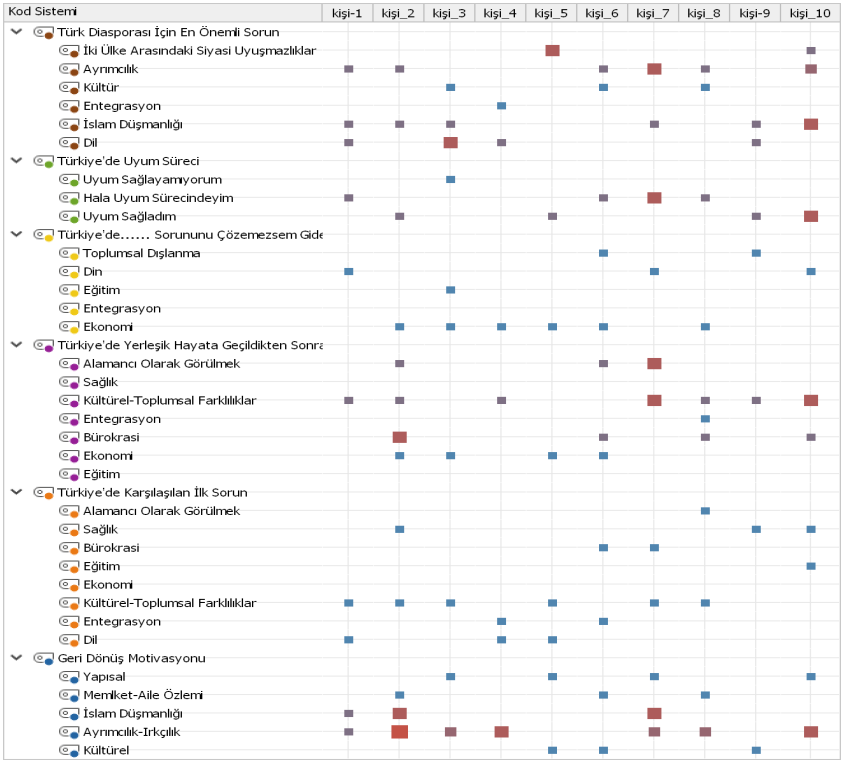
Kültürel uyuşmazlıklar ilk kuşak için problem olarak görülürken yeni nesillerin bu durumu aştığı, aksine dönüş yaptıktan sonra Türk kültür ve toplum yapısı ile sorun yaşadıklarını beyan etmişlerdir. Almanya'da Türk kültürünün, Türkiye'de ise Alman kültürünün özlemini çektiklerini belirten ifadeler kullanmışlardır. Kendilerine melez bir kültür inşa eden katılımcıların çoğu Almanya'daki Türklerin, gelenek ve göreneklerini yaşatmak adına Alman kültürüne uymayan davranışlar sergileyerek halihazırda var olan önyargıları arttırdıklarını ifade etmişlerdir.

> "…düğün yapan bir Türk grup. Evet hepimiz yapıyoruz bunu. 10-20 son model araba, bayraklar, silahlar, ateş etmeler yol kapamalar davul zurna bu benim için terbiyesizlik bunlar burada dahi olmamalı bu Türklük değil. Sonra oradakiler türkü böyle tanıyor." (Kişi 4, Yaş 30)

Dönüş yapan göçmenlere yöneltilen "Türkiye'ye geldiğinizde karşılaştığınız ilk sorun ne oldu?" sorusunda kültürel ve toplumsal farklılıklar ile karşı karşıya kalma ifadesine değinen katılımcılar, Türkiye'de yerleşik hale geldiklerinde kültürel ve toplumsal uyuşmazlıkları, bürokrasiyi ve alamancı olarak görülme ibarelerini sorun olarak ifade etmişlerdir. Özellikle Almanya'da doğmuş olan katılımcılar, aile içerisinde Türk kültürü ile büyüdüklerini belirtseler dahi Alman toplum yapısını, zaman zaman ise kültürünü içselleştirmiştir. Bu sebeple kesin dönüş sonrasında Türkiye'deki yaşama entegre olma noktasında sıkıntı yaşamaktadır. Aynı durum dil konusunda da geçerliliğini korumaktadır. Özetle dönüş yapan katılımcıların ilk etapta sorun olarak ifade ettikleri kültürel ve toplumsal uyuşmazlığın yerleşik hayata geçildikten sonraki süreçte de devam ettiği saptanmıştır.

Çalışmadaki önemli çıktılardan bir diğeri ise; katılımcıların Türkiye'de hangi sorunu çözemedikleri takdirde geldikleri ülkeye veya üçüncü bir ülkeye gitmeyi düşündükleridir. Bu noktada son dönemlerde Türkiye'de yaşanan ekonomik sıkıntılar dönüş yapan bireyler üzerinde de etkili olmuştur. Katılımcıların büyük çoğunluğu ekonomik problemlerini çözemedikleri takdirde Türkiye'de yaşamaya devam etmeyeceklerini ifade ederken; dini alanda sorun yaşadıklarında da üçüncü bir ülkeyi düşünenler bulunmaktadır. Dini anlamda sorun olursa giderim diyen katılımcıların başörtülü kadın katılımcılar olduğunu belirtmek ve Almanya'dan İslam düşmanlığı sebebiyle kesin dönüş yapma kararı alan kişiler olduğunu eklemek gerekmektedir. Genel anlamda çalışmadaki katılımcılar için memleket-aile özlemi veya Alman kültürü ile çatışma yaşanması gibi ilk kuşak sorunlarının ikincil planda kaldığı hatta bulunmadığı, bu tür duygusal sayılabilecek problemlerin yerini ekonomik, ayrımcılık-ırkçılık, İslam düşmanlığı gibi daha rasyonel sorunların aldığı tespit edilmiştir.

Tablo 2: Matris Analiz Tablosu



Geri Dönüş Motivasyonları

1961 yılında Türkiye ve Almanya arasında başlayan ekonomik ve politik temelli göç hareketliliğince giden Türk işçileri için bu durum kısa süreli bir aşama olarak değerlendirilmiştir. 1983 yılında Alman Hükümetinin "Geri Dönüşü Teşvik Yasası" çerçevesince yaklaşık 150.000 işçi Türkiye'ye dönüş yapmıştır (Demircioğlu, 1983, s.122). Birinci nesil olarak adlandırılan bu kuşağın geri dönüş sebepleri memleket-aile özlemi, çocukların eğitimi, sağlık ve yeteri kadar para kazanma (Tümertekin ve Özgüç 1996, s.379) gibi nedenlerden oluşurken üçüncü ve dördüncü nesilde bu tür sebeplerin değişim gösterdiği ortaya çıkmıştır. Çalışmanın ana sorusu olan dönüş motivasyonu sorusunda katılımcıların cevapları benzerlik göstermekte ve ağırlıklı olarak ayrımcılık-ırkçılık ve İslam düşmanlığı altında toplanmaktadır.

> *"…Başörtülü olduğum için Almanya'da zorluklar yaşadım. İşe alınmadım başvurum kabul edilmedi bile. Ortaokul ve lise zamanlarında okulda arkadaşlarım ve öğretmenlerimden ayrımcı dışlayıcı tavırlar benim çocukluğumu yok etti. Okuldan ağlayarak eve gelirdim. Bir grup vardı okulda çocuklar Müslümanlar ile alay ederlerdi. Çocukluk için bunlar travmaydı. Okul bitince iş ararken bu süreç yine devam etti. İş başvurularım kabul edilmedi donanımlı biri olmama rağmen. Kendimi bu anlamda eksik görmüyorum. Ardında yatan başka sebepler olduğunu kolayca anlıyorsunuz."* (Kişi 1, Yaş 23)

> *"…Mezuniyetime 2 yıl kalaya kadar tek başörtülü öğrenci bendim. Zaten 3 tane Türk'tük okulda. 5 Müslüman belki. Ama bariz Müslüman olduğu belli olan bendim başörtümden ötürü kimliğini açıklık eden. Bu sebeple çok zorluk çektim çok dışlandık. Özellikle 11 Eylül sonrası daha da zorlaştı ve artık bir yılgınlık geldi…"* (Kişi 7, Yaş 29)

Almanya, Hollanda, İtalya, Fransa gibi Türklerin yoğun yaşadığı Avrupa ülkelerinde kurumsallaşan ırkçı (aşırı sağ) yapıları görmek mümkündür. Örneğin Almanya'daki Almanya İçin Alternatif (AfD) partisi, Fransa'daki Ulusal Cephe gibi. Bu yapılar etnik karşıtlığın yanı sıra İslam dinine karşı da sert söylem ve tavrılar sergileyerek Avrupa'da popüler hale gelmektedir. Yukarıda kişi 1 ve kişi 7'nin ifadelerinde de görüldüğü üzere İslam düşmanlığı Avrupa'nın pek çok ülkesinde Müslüman yabancıların yaşantısını zorlaştırmakta ve yabancıların dönüşlerindeki en büyük sebepleri oluşturmaktadır. Gruplar halinde veya bireysel olarak gerçekleştirilebilen aşırı sağ faaliyetler ile yaşamın tüm alanlarında karşılaşılabilmektedir. Kişi 4'ün ifadelerine bakıldığında aşırı sağın sosyal alandaki bir karşılığını görmek mümkündür;

> *"Yabancı arkadaşlarım oldu ama sorun yaşamadım ikili ilişkilerde. Ama mesela bir gün durakta Türkiye forması ile beklerken kardeşim ile tramvay maça taraftar taşıyordu. O vasıtadan bizi görenler el hareketleri yapmaya başladı. İki vagon dolusu insan… bu en basit örneği olabilir."* (Kişi 4, Yaş 30)

Katılımcıların ifadeleri analiz edildiğinde ayrımcılık ile daha çok eğitim ve iş alanlarında karşılaşıldığı tespit edilmiştir. Derslerde başarısız olma, okuldaki oyunlar ve etkinliklerde lider olamama, iş yerindeki ast-üst ilişkilerinde ikincil planda bırakılma gibi durumlar katılımcılar tarafından yabancı olma gerekçesi ile ilişkilendirilmiştir.

> *"Herkes sınıflarda ile bizim Türkçe sınıfımız kilerde idi. Eski tahta sandalye yarım yamalak bir sınıftı. Diğer gruplar normal sınıflardı idi. Tahtamızda rutubet vardı o kısma gelince eee yazamıyorduk geçiyorduk orayı. Sınıf olmadığını söylüyorlardı bunları anlatınca idareye."* (Kişi 2, Yaş 23)

> *"… Sürekli kendimi ispat etmek zorundayım gibi. Biri bana merhaba deyince daha güzel şekilde merhaba demeliyim. Biri sohbet ederken benimle daha sevimli olmaya, kendini sevdirme çabasına, sizdenim barış olsun diye çabalıyorsun. Önceden bunları düşünmezdim ama insanların yargılı tavır ve bakışları benim kendimi ispatlamak zorunda hissetmemi sağladı."* (Kişi 2, Yaş 23)

Kişi 2'nin eğitim alanında yaşadığı ayrımcılık, kendini sosyal alanda kanıtlama isteğine dönüşmüştür. Okullarda yaşanan ayrılıkçı tutumlar katılımcıların en somut olarak hatırladığı dönemlerdir. Kişi 10 ve kişi 8 ise bu durumu aşağıdaki biçimde ifade etmişlerdir;

> *"Lise çok iyiydi ama öğretmenler Türk ve Müslüman olduğumu bilmiyorlardı. Bir bayram günü ödevimi yapmadım öğretmen sordu neden yapmadın diye bende bayram olduğunu söyledim inanmadı müdüre sordu. O onaylayınca benim derslerim düşmeye başladı. Matematik ve İngilizcede."* (Kişi 10, Yaş 37)

> *"Türk olmamızdan ötürü başarılı olsak ta notlarımız başarılı olmazdı. Bir oyunda lider yöneten olamazdınız. İyi bir şey yapmanız söz konusu değil. Almanlar ve diğer benzer kültürdeki çocuklar aileleri öyle yetiştirildiği için bizimle çok arkadaşlık etmezdi. Okulda bir grup vardı hatta bu işlere bakan.* Öğretmenler bizim kavga etmemizden kötü örnek olmamızdan hoşnut olurdu. Eline koz geçerdi kötülemek için." (Kişi 8, Yaş 25)

Kişi 3 Türkiye doğumlu ve eğitim amacı ile Almanya'ya giden bir katılımcı olarak daha çok iş hayatında ötekileşme hissini yaşadığını ifade etmiştir;

> *"…şu önemli akademide nasıl bir proje yapıyorsunuz grup lideri olmak istiyorsun ama olamıyorsun. Proje müdürü olmak için baya uzun süreler çalışarak oldum. Gerçekten beni yetiştiren o aniden istifa edince yetişmiş başka eleman olmadığı için proje müdürü yaptılar. Benden sonra bir Alman geldi o bizim gurubun benimde üstüm bir şef oldu. Normalde ben firma sahibinden sonraki yetkili kişiydim araya bir Alman şef araya dahil edildi. &* Üniversitede deney yaparken asistan bana şey sordu senin Almancan çok güzel sen alman değilsin nerelisin dedi ama orada küçümser bakışla. Sence nereliyim dedim her yeri saydı *Rus,* İtalyan, *Portekiz…. Türkiye demedi. Hadi canım dedi inanmadı ağız burunla. Daha önce hiç fizik öğrencisi ile karşılaşmadım dedi"* (Kişi 3, Yaş 40)

Almanya'da eğitim ve sosyal hayatın yanı sıra yasal süreçlerde de ayrımcılık ile karşılaştığını beyan eden katılımcılar bulunmaktadır;

> *"Alman vatandaşlığına başvurumu 2008'de yaptım mezuniyet öncesinde. Almanya'da başvuru sırasında bana ilgilenen memur kadın yurtdışında Gymnasium mezun oldun yurtdışında eğitim almayı düşünüyor musun dedi. Evet dedim. O zaman eğitim durumun belli olunca bakarız dedi ve başvurumu dondurdu kendi inisiyatifi ile sıradan bir memur. Bu kadından mailler gelmeye devam etti buraya gelince. Muhtemelen şikayetler geldi onunla ilgili dosyayı geri açmak için mailler attı. Ancak benim hayatım buraya taşınmıştı. Sonra zaten artık zaten bu konularla fazla hemhal olmamak için dedim ki ben hem Türk hem alman vatandaşıyım bu benim doğal hakkım ve yasa bana bunu tanımıyorsa benim için bir şey fark etmez. Alman olsam da eksik Türk olsam da eksik olacağım. Yasa bana hak tanımıyorsa bende yasayı tanımıyorum şeklinde dönüş yaptım kadına mevzu kapandı."* (Kişi 7, Yaş 29)

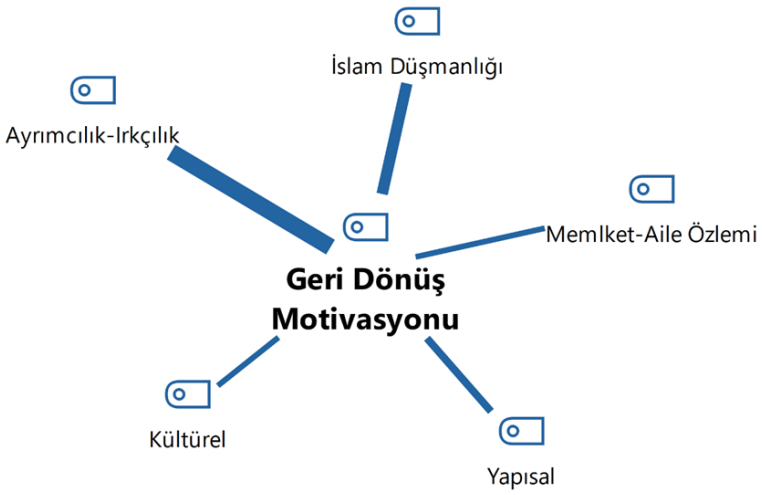
Kişi 2 ailesi ile birlikte dönme kararı almış ve bu süreçte babasına tanınan yasal hakkın bir memur tarafından yok sayılmaya çalışıldığını paylaşmıştır;

> *"Babam Almanya'dan çıkarken süresiz ikameti vardı. Çıkarken onu geri almak istediler. Bir kanuna göre belli yıl orada çalışınca babam 15 yıl çalıştı. Bir kâğıt veriliyor onunla istediğin kadar kalıyorsun girip çıkabiliyoruz. Memur bu kanun yok diye diretti babam bulup götürdü böyle kanun mu varmış deyip anca öyle aldık. O taraf çık gelme demek istiyordu aslında…"* (Kişi 2, Yaş 23)

Katılımcılar ağırlıklı olarak işçi göçü hareketliliğince gidenlerin çocuklarının, torunlarının ve çocuklarının torunlarından oluşan üçüncü ve dördüncü kuşaktan meydana gelmek-

tedir. Ekonomik kaygılar ile yurtdışına giden ilk kuşağın Almanya'yı "Acı Vatan" (Kula, :18 telde) olarak tabir etmesinin ardındaki memleket ve aile özlemi geri dönme fikrini her daim taşıdıklarının göstergesidir. Acı vatanda para kazanarak geri dönmek isteyen göçmen işçiler Almanya'daki olumsuzluklara katlanmayı göze almışlardı. 76 yaşındaki (Kişi 9) katılımcının *"…iş esnasında ufak tefek şeyler olurdu ama çözemediğimiz bir şey olmazdı. Uyumsuzluk yapmazdık."* ifadesinde şartları olduğu gibi kabul etme, yabancı bir yerde olduğunun farkında olma ve dışlanmamak adına daha ılımlı hareket etme bilinci mevcuttur. Kuşakların ve dönem şartlarının değişimiyle birlikte milli ve duygusal dönüş sebeplerinin yerini daha rasyonel gerekçelere bıraktığı sıkça ifade edilmiştir;

> *"Almanya'nın eğitim sistemi çok iyi orada kalacağıma eminsem Almanya. Garanti işim imkânım varsa. Gerçekten Almanya'da yaşamaya karar versem tamam kardeşim asimile olmayı kabul edeceğim şartlara okey dersem böyle yaşayacağım dersem çocuğumu o ortama sokarım yoksa hem Türk gibi yaşayacak, istiklal marşı ile yatıp kalkacak, Türk gibi olacak, Türk kültürü ile olacak dersem okula yollarsam orada o bile bile lades olur çocuğumun mutsuzluğu demek bu."* (Kişi 3, Yaş 40)



Türkiye'ye Döndükten Sonra Karşılaşılan İlk Sorun

Çeşitli sebeplerden ötürü Sakarya iline dönüş yapan göçmenlerin Almanya'da her ne kadar kendi kültürlerinde hayatlarını devam ettirdiklerini iddia etseler de döndükten sonra Türkiye'de karşılaştıkları ilk sorunun kültürel ve toplumsal farklılıklar olduğunu beyan etmişlerdir.

> *"…birlikte yaşadığım ev arkadaşlarımdan mesel komik bir şey söyleyebilirim. Almanya'da meşhur olan bir gazoz Türkiye'de bu alkol sanıldı. Sen alkol mü içiyorsun gibi tepkiler aldım. Yarı şaka yarı ciddi bu beni şaşırttı. Başka bir diğer şok konum karşı cins ile mü-*

nasebetler. Yani böyle çok… tabi sosyal mecraya göre değiştir selam verme dahi farklı yorumlanması tuhaftı. Almanya'da böyle şeyler çok yoktu. Orada ilgisi olan size söyler reddetseniz mevzu kapanır burada insanlar özellikle kadınlar baskı altında bence. Hala öyle her hareketini iki kez düşünmesi gerekiyor. Karşı cins belki hiçbir şeyi bu kadar ince düşünmemede kadınsanız oturmanız kalmanız her şeye dikkate edeceksiniz bu acayip bir baskı bence. Hala kadın Türkiye'de hala disipline edilen bir varlık özgürlüğü kısıtlanan bir varlık." (Kişi 7, Yaş 29)

Kişi 7'nin son kısımlarda da değindiği üzere ve kişi 5'inde bunu destekler nitelikteki söylemlerine bakıldığında Türkiye'de kadınların baskı altında olduğunu, özgür alanlarının bulunmadığı ifade edilmiştir. Bu bağlamda katılımcılar Almanya'da daha rahat hareket ettiklerini diğer bir ifade ile toplumda kadının yerinin iki ülkede farklı olduğu dile getirilmiştir;

"Buranın kültürü ile orası farklı. Serbestlik açısından mesela. Orada yabancılarla yaşayınca ona ayak uyduruluyorduk. Burada kısıtlı ama. Kızlar şunu yapamaz denilen şeyleri orada yapardık mesela. Kızlar bisiklet süremez burada süremedim." (Kişi 5, Yaş 24)

Kültürel ve toplumsal farklılıklar hakkında diğer bir özgün veri ise; siyasal kültürün farklılığıdır,

"2019'da biz yayaya yaya geçidinde yol vermeye başladık bu yok muydu dün mü koyuldu yani ayıp bir şey. Bu tür şeylerde özlüyorum orayı. Örneğin seçim dönemleri efsane. Almanya'da seçimden 2 hafta önce çıkar TV ye tartışır siyasetçiler. Takım tutar gibi particilik var. Yanlış doğru tartışmadan ben şuyum sen şusun hadi birbirimizi öldürelim." (Kişi 4, Yaş 30)

Kişi 7 iki ülke arasındaki siyasal kültür farklılığını toplumsal hayattaki yansıması ile birlikte değerlendirmiştir;

"Beni şok eden şey her şeyin aşırı siyasileşmesi. Her şey sağcı solcu. Okuduğunuz kitap üzerinden size bir siyasi kimlik biçiliyor. Bu Türkiye'de çok kolay ben budan korktum ürktüm. İnanılmaz bir şey yani. Bu siyasi ve sosyal kültürün kodlarına işlenmiş durumda burada. Belki apolitik bir insanım olamaz mı? Hee birde tuhafıma giden bir diğer konu. Buraya geldiğimde seçim zamanıydı festival aman Allah'ım her yede bayrak arabalar müzikler bu en büyük şoklarımdan en büyük yani bitmeyen yani haftalarca inanamadım yani olamaz böyle biter. İnsanlar için hakkâkken siyasi kültür siyasi gelenek bambaşka iki yanda da. Tabi Almanya'da 2. Dünya savaşı ile birlikte siyasi alan toplum tarafından dışlanmış bir alan olmaya evirildi. Farklı geçmişi var. Burada insanlar için seçim milat oluyor. Günlük konuşma diline dahi sirayet diyor. Seçim öncesi evi aldım arabayı alım doğdum gibi. Okuma yazma bilmeyen köydeki neneler bile seçime gidiyor. Katılım çok yüksek Almanya'da katılım çok düşük. Son seçimde biraz yükseldi ama geleneksek olarak düşük katılım orada ve siyaset anlayışı demokrasi anlayışı çok çok farklı." (Kişi 7, Yaş 29)

Son 10 yıl içerisinde Türkiye'ye dönen katılımcıların karşılaştığı ilk sorunlardan bir diğeri ise sağlık alanındadır. Ancak sağlık sorunlarını ifade eden katılımcıların söylemleri analiz edil-

diğinde sistemsel ve yapısal sorunlardan ziyade sağlık çalışanlarının ve hastaların davranış ve tutumlarına yönelik şikayetlerde bulunduğu göze çarpmaktadır.

> *"En zor farklılık hastaneler hala bu devam ettiği için söylüyorum 3 5 kişi aynı anda odaya dalıyor. Mutsuz doktor bakmak istemiyor. Orada hasta hakları var. Biri girince doktor kovar girenleri. Kolumu bacağımı açacağım belki adam içeri dalıyor. Muayene meraklısı doktor da yok."* (Kişi 10, Yaş 39)

Bakıldığında sağlık alt kodunda analiz edilen bu ifadelerin arka planındaki ana etmen kültürel ve toplumsal farklılıklara dayanmaktadır. Bu bağlamda son yıllarda Türkiye'nin Avrupa Birliği standartlarını sağlamak amacıyla sağlık alanında gerçekleştirdiği yeniliklerin sistematik ve yapısal sorunları azalttığı veya ortadan kaldırdığı ifade edilebilir.

> *"…hastanelerde hemşireler yardımcı olmak istemiyorlar gibi. İki defa doktora gittim. Git eve dua et dedi bana. Hastalığımı teşhis edemedi kardiyolog. İkincisinde de bana ilaç verdi griptim 3 gün kullandım sonra baktım ki alerji ilacı vermiş bana. Birde bana tuhaf gelen randevu almadan 10 kişi kapı açılır açılmaz içeri giriyor hasta varken. Mesela cildiyeye gittim cildimi gösteriyorum 10 kişi içeri giriyor."* (Kişi 2, Yaş 21)

Bir diğer mesele dil sorununa bağlı olarak uyum ve eğitim alanında yaşanan sorunlardır. Özellikle ebeveynler çocuklarının eğitim ve sosyal yaşantısında Türkçe konuşma, yazma ve okumada yaşadıkları zorlukları dile getirmektedir. Ek olarak Almanya'da eğitim hayatına dahil olmuş katılımcılar Türkiye'ye döndükten sonra okullarda uyum sorunu yaşandığını ifade etmiştir.

> *"…kardeşimin okulda problem yaşaması. Çocuk birden kendini farklı dilin farklı derslerin içinde bulunca bocaladı. Avrupa dersi tarihi alırken Osmanlı Atatürk gördü. Bir programın eksikliğini yaşadık. Arkadaşları ile kaynaştı ama oyunları farklı."* (Kişi 8, Yaş 25)

Katılımcıların tamamına yakını ilk, orta ve lise öğrenimlerini (Türk eğitim sistemi bakımından ifade edilecek olursa) yurtdışında tamamladıklarından genellikle buradaki eğitime dair yorumlarını kardeşleri üzerinden ele almışlardır. Kişi ise konuyu şu şekilde değerlendirmektedir;

> *"Büyük kardeşim burada içe kapandı, kilo aldı, depresyona girdi. Aile içinde kuzenlerim dışladı. Okulda onu herkes seviyordu diyordu. Hatta giderken arkadaşları çok üzüldü. Ama aile içinde kimse ona yardım etmedi dersinde alışmasında bende bilmediğim için yardım edemedim. Babamda böyle olunca oğlum depresyona girdiği için gitti. Şu an orada çok iyi. Zayıfladı. Spor yapıyor sosyalleşti. Burada kimse konuşmayan çocuk kabuk değiştirdi."* (Kişi 2, Yaş 21)

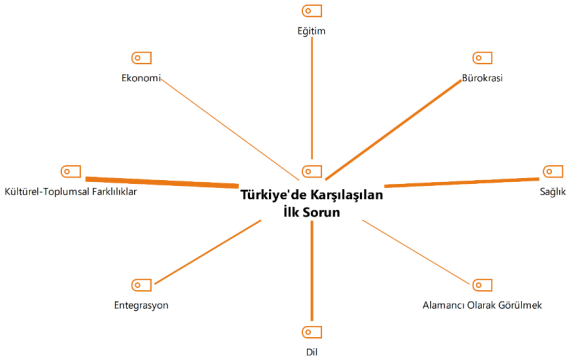
Aynı zamanda Türkiye ve Almanya'daki eğitim sistemlerinin olumlu ve olumsuz yanları katılımcılar tarafından değerlendirilmiştir. Almanya'da eğitim sürecine dair olumsuzluklar ayrımcılık ve ırkçılığa dayalı ifadelerde yer almaktadır. Ayrımcılık konusu yukarıda detaylı ele alındığından burada değinilmeyecektir.

> *"Kesinlikle Almanya'da. Burada çocuklar sistemin oyuncağı olmuş. Sınavlara bir ay kala sınav değişiyor. Dil eğitimi yok. Tüm çocuklar için üzülüyorum…* Çocuklarımın aldığı eğitimde çok iyi değil oraya göre. En azından onların okulu bittiğinde gelseydim keşke. Almanya'yı bildiğim için orayı tercih ederim." (Kişi 6, Yaş 48)

Kişi 4 Türkiye'deki okullar için yetersiz olduğunu ifade ederek, Türk eğitim sisteminin çocukların ilgi, istek ve yeteneklerini göz ardı ettiğini söylemektedir;

> *"Eğitim kalitesi olarak çok farklılık var. Oranın eğitim sistemi olması gereken sistem. Kişisel olarak ben bilgisayara ilgim ve bilgim var. Buraya ilk geldiğimde eğitim almadan program yazacak seviyede bilgim vardı ama buraya gelince fizik kimya biyoloji bilmediğim gibi bu bilgilerim değersiz görüldü yok edildi. Ben Almanya'dan geldiğim için bu bilgilerim yoktu 4 yılda adaptasyonu zor hallettim zaten fizik kimya öğrenemedim bu süreçte bu yüzden bilgisayar mühendisliğine gidemedim. Almanya'da bilgi evet esas ama daha önemli olan öğrencinin becerisi tercihi eğilimidir. Öğretmenin öğrencinin yeteneğine göre yönlendirmesidir."* (Kişi 4, Yaş 30)

Kod-Teori Modeli



Türkiye'de Yerleşik Hayata Geçildikten Sonraki En Büyük Sorun

Araştırmanın temel sorularından biri Almanya'da yaşadıktan sonra Türkiye'ye geri dönen bu kişilerin Türkiye'deki en büyük sorunlarının ne olduğudur. Bir önceki bulguya bağlı olarak, dönüş yapanların ilk karşılaştığı sorun olan kültürel ve toplumsal farklılıkların yerleşik hayata geçildikten sonra da devam ettiği açıktır. Bu bağlamda dönüş yapan göçmenlerin Alman toplumsal yaşantısını içselleştirdiği ve Türkiye'deki günlük yaşama uyum sağlayamadıkları saptanmıştır.

> "İlk geldiğimde bizim Almanya'da Türk kültürü olarak benimsediğimiz sayılı şeyin olduğunu gördüm. Orada biz alman Türk karşımı bir kültür yaratmışız. Ne Türk

> ne alman olma durumu aslında. Orada yaşadığınız için onlara da ayak uydurmak zorundasınız. Birde kendi kimliğiniz milletinizin aileden gelen bir gelenek kültür var o arada sıkışmışız bir gurbetçiler. Burada insanlar sahip oldukları iyi şeylerin farkında değiller." (Kişi 1, Yaş 23)

Kişi 1 Türk diasporasındaki kişilerin kendilerine ait yarı Alman yarı Türk kültürü oluşturduğu ifade ederken kişi 9 mesleğinin de etkisiyle trafik problemine dikkat çekmiştir;

> *Trafik. En büyük problem trafik. Bir de caddelerimizin sokaklarımızın temiz olmaması. Orada yayalar yaya geçidi olmayan yerden karşıdan karşıya geçmezler. Burada döner kavşaklarda hiç önceliği olana dikkat edilmiyor mesela. Trafik kurallarına dikkat etmiyor bizimkiler.* (Kişi 9, Yaş 76)

Bir diğer katılımcı ise yaşadığı çevredeki olumsuz tavırların kendisinde şok etkisi yarattığını, hatta bu durumun kendi yaşantısını, ailesini de etkileyebileceğini bu sebeple zaman zaman korku yaşadığını ifade etmektedir;

> *"…buraya gelince 15 yaşındaki kızların evlenmeye olan merakı beni çok şaşırttı. Ailem beni okula göndermeyecek diye korktum. Dedikodu inanılmaz burada. Millet ne der diyerek yaşıyorlar. Biz orada böyle şeyler ortamlar insanlar ile yaşamadık büyümedik. Ben ilk etapta mesela Hacettepe'yi kazandım bir hafta gittim sonra annem buradaki insanların etkisi altında kaldı ve ben Sakarya'ya dönmek zorunda kaldım. Burada hanımlar koca parası yemeye bayılıyor. Günlerde kafelerde dedikodular çaylar. Bunlar bende Almanya'da karşılaştığım o farklı gördüğüm kültürün etkisi olumlu yanları. Değişime çok kapalı bir ülkeyiz özellikle il. Eşim Mardinli Arap kökenli bir yıl boyunca neler çektim babam annemde kaynaklı değil. Yok ben orda öğretmendim aşirete mi vereceksin diye ailemi doldurdular. Oysa annem babam açık görüşlü insanlar. Çevreye zor uyum sağladım kısaca."* (Kişi 10, Yaş 37)

Kültürel ve toplumsal farklılıklar kapsamında katılımcılar uyum süreçlerinin hala devam ettiğini ifade etmişlerdir. Kişi 3 bu konuyu Almanya'daki yaşantı ve imkanlar çerçevesince ele alarak karşılaştırmalı bir analizde bulunmuştur;

> "Buraya ayak uydurmada hala zorlanıyorum. Devletle belediye mağaza ile işiniz olunca veya yolda yürürken, camdan şişe atan insan oluyor. Bu benim için aman Allah'ım. Almanya'da olsa her şeyi demeyi düşünürüm ama burada sessiz kalıyorum bu adam beni alır nereye götürür diye düşünüyorum. Burada bir iki kez otobüste konuştum garipsendim. Burada kadına bakış tuhaf. Siz hatalısınız gibi bakılıyor. İnsan davranışına alışamıyorsunuz. Burada insanın değeri yok. İnsanlar birbirine karşı hoşgörüsüz. Herkes kendini çok değerli müthiş görüyor. Kimseye bir laf diyemiyorsunuz." (Kişi 3, Yaş 40)

Türkiye'de yeni bir hayat ve yeni bir iş kurmayı planlayarak dönen göçmenlerin karşılaştıkları ilk engellerinden bir diğeri ise Türkiye'deki bürokratik sürecin hantallığı, teknoloji çağı

olmasına rağmen kırtasiyeci uygulamaların halen devam ettirilmesi ve memurların birbirlerinden habersiz şekilde işlem yapmalarıdır.

> *"İş yeri açarken zor oldu. Bir sürü yere gitmek gerek bu dert değil Almanya'da da evrak işleyiş var ama belli ne olacağı ne edeceğiniz. Burada bekle babam bekle. Hatta bir daire evraklarım memurlar tarafından kaybedildi bile yeniden süreç başladı. Bu bana ve aileme maddi manevi zarar verdi. Zar zor açtık iş yerini."* (Kişi 6, Yaş 48)

Katılımcıların bu konudaki ifadeleri incelendiğinde Almanya'daki iş disiplini, zaman yönetimi ve kuralların net oluşu, Türkiye'deki bürokratik sürecin yapısal ve teknik sorunları ile kıyaslanarak eleştirilmektedir.

> *"…bürokrasi şoku yaşadım yani. Bankada öğrenci hesabı açacaksınız memur size evli misin gibi soruları vardı. Ya da bir türlü açamama hesabı. İşlememe uzun sürme… beklemek bilinmezlik ne denir bu kağıt* işleri *Türkiye'de de beni şok etti. Almanya'da bürokrasi uğraştırtır ama neyi ne zaman alacağını bilirisin. Bilinmezlik içinde beklemezsiniz. Burada bazen o gün işimi halledeceğim sanıyorum ama olmuyor. Sistem bozuk kişi yerinde yok bir sürü sorun. Bilgi alışveriş aksak önceki memur sonraki memura bilgi aktarmıyor yerine kimseyi bırakmıyor falan. Karışık işler oluyordu burada hala öyle…"* (Kişi 7, Yaş 29)

Katılımcıların son yıllardaki en büyük problemlerinden bir diğeri ise ekonomidir. Dönüş yapan katılımcılar yurtdışından geldikleri ilk yıllarda ekonomik olarak sorun yaşamadıklarını ancak son dönemlerde ekonomik anlamda ciddi sorunlar ile karşı karşıya kaldıklarını ifade etmişlerdir.

> *"Kiralar çok fazla. Almanya'da kiralara elektrik su gibi faturalar dahil. Burada yok ve sürekli zam geliyor. İnsanlar nasıl alışmış bu duruma tuhaf. Zam yok deniyor diğer taraftan zam var. Ücret sadece yemek içme gibi temel ihtiyaca yeterli. Haricinde çocuklarıma bir şey sunamıyorum. Sosyal hayat gezmek tatil yok. Almanya'da iken kenara para atıp ara tatillerde gelirdik burada il dışına gitmek zor bu şartlarda. Memnun değilim ebetteki durumdan."* (Kişi 6, Yaş 48)

Kişi 2'nin ekonomik alandaki değerlendirmelerine bakıldığında Almanya'da ekonomik açıdan daha serbest hareket edebildiği çıkarımı yapılabilir. Aynı zamanda psikolojik olarak da etiketlerde yüksek fiyatların yazmasının kendisinde olumsuz etki yarattığını belirtmiş, parası olsa daha yüksek etiketli ürünlerin tüketiciyi ittiğini ifade etmiştir.

> *"…refah seviyesinin düşük olması olabilir. Mesela Almanya'ya gidince bir üründe önünde sıfır görünce kafayı yiyorum burada imkânsız. Ekonomik olarak yani genelde. Rossman'da burada bir ürün 30 TL' idi Almanya'da 1.79 Euro' idi. Bu beni kızdırıyor. Yaşayacak kadar sıkıntı yaşamıyoruz ama hep psikolojik bir kısıtlama altındayız. Refah seviyesi düşük olunca zevk alarak yapamıyoruz bir* şeyleri. *Mesela bugün bunu yemezsem yarın şunu yerim gibi*

düşünüyoruz. Almanya'da bu kadar düşünmüyordum. Kaygısız buraya göre orası. Bebek maması gördüm 100 TL Almanya'da 16 Euro. Gelirin ona göre olsa bile 16 yazan bir şeyi almak 100'e göre psikolojik olarak daha rahat olmayı sağlıyor." (Kişi 2, Yaş 23)

Genel anlamda Türkiye'deki yaşamın sadece barınma, beslenme, giyim gibi temel düzeyde kaldığı; sosyal yaşamın mümkün olmadığı fikri yaygındır. Katılımcılar ekonomik alan ile ilgili sorularda sosyal haklara da değinmiştir. Bulgular çerçevesince Almanya'nın sosyal devlet çizgisine daha yakın olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

"Ekonomik sebepler oldu. Evlenince artık ailemden para almadım tabi. Evlenmeden önce çalışıyordum. Burada şu an her şey zamanlı geçinmek zor. Orada yardım çocuk parası iş-sizlik parası var devlet her türlü sosyal yardımı sunar." (Kişi 5, Yaş 24)

Katılımcılara yöneltilen Türkiye'de olası bir kriz veya işsiz kalmanız durumunda yaşamaya devam eder misiniz sorusu %80 hayır, %20 evet olarak yanıtlanmıştır. Almanya ve Türkiye'deki ekonomik sınıf karşılaştırmalarında ise katılımcıların %60'ı Türkiye'de kendini alt sınıf, %40'ı ise orta sınıf olarak tabir etmiştir. Katılımcıların %70'i Almanya'da kendini orta sınıf, %30'u ise alt sınıf olarak gördüğünü belirtmiştir. Söz konusu yanıtlarda Türkiye'nin son dönemdeki dar boğazlığının etkili olduğu düşünülmektedir.

"Ama burada iş bulamadığımda bir gerçek kendi alanımda. İş aradığımda imkanların el-verişli olmadığı. Türkiye'nin ekonomik olarak dar boğazda olması herkesi içine alan bir sıkıntı. Almanya'da böyle sıkıntım yoktu. En kötü şartlarda sosyal yardımlar alarak bile yaşanabiliyor. Son zamanlarda burada ekonomik giderek kötüleşmekte." (Kişi 3, Yaş 40)

Kişi 4 ise diğer katılımcılardan farklı olarak Almanya'da yaşayan göçmenlerin ekonomik olarak buraya kıyasla daha rahat olduğunu ve bu sebeple orada yaşamaya devam ettiklerini ifade etmiştir. Temel sebeplerinin tamamen ekonomik olduğu çıkarımını yapmıştır;

"Oraya giden insan menfaat peşinde en önemlisi para kazanmak mesela benim dedem. Türkiye'deki mevcut krizlerden dolayı dönmedi. Neden Türkler hala orada deyince alıştım vs. gibi savunmaya geçiliyor ama eminim ki burası ekonomik olarak daha iyi olsa hepsi döneceklerdir buraya." (Kişi 4, Yaş 30)

Sakarya'ya dönenlerin bir diğer problemi, yakınları ve çevre tarafından "Alamancı" olarak tabir edilmektir. Bu durum hem ekonomi alanında hem de kültürel-toplumsal farklılıklar bazında katılımcılar tarafından açıklanmaya çalışılmıştır. Kişi 2, yaşadığı hayal kırıklığını şu benzetme ile açıklamaya çalışmıştır;

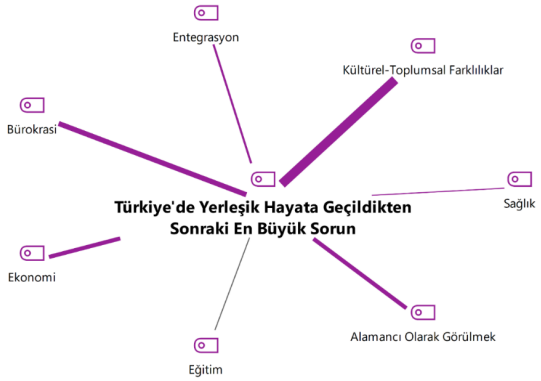
"Aslında buradaki durumumun özetini şöyle söylesem; üvey anne ile 19 yıl yaşıyorsun gibi. Gerçek anneni bulma hayali ile yaşıyorsun. Sonra bir anda gerçek anneni buluyorsun ama o 19 yılın kaybı o bağ o ilişki kurulamıyor ve o an ki hayal kırıklığı anlatılır gibi değil. Yakınlarınız sizi itiyor, annenizi bulmanıza yardım etmiyor." (Kişi 2, Yaş 21)

Katılımcılar Türkiye'ye uyum sağlamaya çalıştıklarını fakat toplumun bu sürece ket vurduğunu,

bunun ise dirençlerini kırdığını ifade etmişlerdir. Toplumsal alanda "Alamancı" olarak görülmenin yanı sıra ekonomik açıdan da bu durum kendini göstermiştir. Özellikle döviz kurundaki (Euro-Türk Lirası) artış sonrasında yakınları ile maddi anlamda ciddi sorunlar yaşadığını ifade eden katılımcıların yanı sıra "banka olarak görülme" ibaresi de bu kapsamda kayıt altına alınmıştır. Ekonomik açıdan da bir ayrıştırma yaşadığını belirten kişi 10'un değerlendirmesi şu şekildedir;

> *"Akrabalarım tarafımdan özellikle. Sonra komşular. En yakınlarından en büyük kazığı yersin. Temelli dönünce banka battı gözüyle baktılar. Yazın gelince ev boş kalmazdı ama kesin gelince zil çalmaz oldu. Bize banka gözü ile baktılar Almanya'dan geldiğimiz için."*
>
> (Kişi 10, Yaş 37)

Kod-Teori Modeli



Türkiye'de ……. Sorununu Çözemezsem Başka Bir Ülkeye Giderim

Türkiye'de toplumsal, siyasal, kültürel ve ekonomik hayatın içerisine giren yani kalıcı hale gelen bireyler için ekonomik sorunların çözümlenememesi durumunda geldiği ülkeye veya üçüncü bir ülkeye gitme olasılığı oldukça yüksektir. Aldıkları ücretlerin yalnızca temel ihtiyaçlar için yeterli olduğunu bu durumdan memnun olmadıklarını ifade eden katılımcılar ekonomi anlamında geri dönmenin zaman zaman pişmanlık yarattığını açıklamışlardır. Bunun yanı sıra Almanya'da Müslüman olduğu fiziki olarak (başörtüsü, kıyafet ve kimi durumlarda sakal vb.) belli olan ve bu sebeple problem yaşayan Türklerin dini sorunlarının burada da devam etmesi halinde üçüncü bir ülkeyi kolaylıkla tercih edebileceği saptanmıştır. Bu konuda kadın katılımcıların erkek katılımcılara göre daha hassas olduğu çalışmada ulaşılan bir diğer sonucu meydana getirmektedir.

> *"Burada okuyan gençler dahi iş bulamıyor. Benim bulmam daha zor olabilir. ABD olabilir."*

(Kişi 8, Yaş 25)

Ek olarak öğrenci ve ev hanımı statüsündeki katılımcılar işsiz kalmaları veya işsizlik süresinin devamlılığında gitmeyi düşüneceklerini belirtmişlerdir.

> *"Dönerim. Dönerim. Dönerim.* Çocuğum için garantici yaklaşıyorum. İngilizcem *Almancam var fizikçiyim... Kanada'ya giderim. Ekonomik sıkıntı sağlık eğitim. Bu sıralamada ama. Kendi hayatımı insanca yaşamıyorsam parayı kazanamıyorsam hemen giderim sağlığımı koruyacak doktor yoksa, çocuğum eğitimsiz kalacaksa giderim."* (Kişi 3, Yaş 40)

Türkiye'den başka bir ülkeyi tercih etme hususları arasında çocukların kalitesiz eğitim almaları ve buna bağlı olarak ebeveynlerin çocuklarının gelecekleri hakkındaki endişeleri, ahlaki bozulmaların yaşanması gibi etmenlerde yer almaktadır.

"İmkânım varsa giderim elbette. Sonuçta dünyaya bir kere geliriz ve ailesinin iyi yaşamasını ister. Bu doğrultuda burada çile çekmektense burada kalmak tuhaf olur. Bizim nesilde burası bizim toprağımız demek zor. Realist bakıyoruz. Almanya bizden iyi. Biz orada doğup orada bilinçlendiğimiz için. Türkiye asgari ücretle bir şey alamazken oralarda asgari ücretle daha fazla imkana sahip oluyorsunuz." *(Kişi 4, Yaş 30)*

Kod-Teori Modeli

Türk Diasporası İçin En Önemli Sorunlar

Yurtdışında yaşayan bireyler için en önemli sorun dönüş nedenleri arasında da yer alan ayrımcılık-ırkçılık ve İslam düşmanlığı olmuştur. Bu anlamda geri dönen bireylerin dönüş nedenleri ve Türk diasporasının yurtdışındaki en önemli sorunları arasında tutarlılığın sağlandığı açıkça görülmektedir. Kişi 2 İslam düşmanlığına bağlı olarak ayrımcı tavrılar ile kar-

şılaştığını ifade etmektedir;

> *"Bence dışlanma. Ama sadece iş yerinde veya okulda dışlanma değil de. Ben kapalı değildim anlamadım ama kapandıktan sonra değişik tecrübeler edindim. Özellikle yaşlı Almanlar bana yüzünü ekşitip bakıyorlar. Kapanınca bakışları üzerime çektiğimi fark ettim ki bu bakışlar negatifti. Hatta orada gittiğim bir doktor kapanıp gittiğimde sen kendine ne yaptın diye bana sordu yüzünü ekşiterek."* (Kişi 2, Yaş 21)

Aynı sorunun yöneltildiği kişi 7 şartların eşit olmaması üzerinden yorumlarını yapmıştır;

> "Şartların şansların eşit olmaması. İş piyasasında aynı şartlara sahip olmamamız. Bu zaten ampirik delilerle de kanıtlanan bir şey. Başvuru esnasında Alman ismi ve Türk ismi ile başvurunca yazılı başvurularda aynı başvuru isim farklı içerik aynı ama siz tercih edilmiyorsunuz. Arada yüzde 90'lık bir fark var. Tabi yani bu tarz değerlendirmeler yaparken benim grubuma giren insanlara bakınca Almanya'da ya da onların *sosyo-ekonomik durumları değerlendirilirken neler göz önünde bulundurulur mesela kadın olmak başlı başına mücadele gerektirir. Almanya'da hala ataerkil bir toplum. Sonra Müslüman olmanız bunun kıyafet isimlerinizde belli olması."* (Kişi 7, Yaş 29)

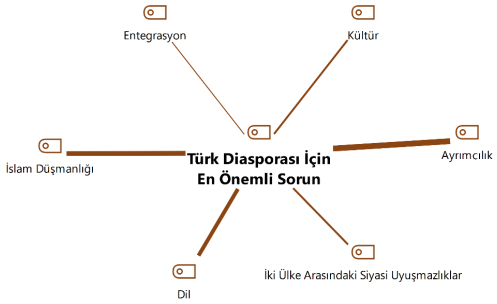
Dikkat çekilen bir diğer husus ise yurtdışındaki Türklerin dil konusundaki önyargı tavırları ve buna bağlı olarak iletişim kuramamalarıdır. Dil konusunda yaşanan sıkıntıların ayrımcılık ve dışlanma gibi olumsuz koşulları da beraberinde getirdiği sonucuna da bu çalışma dahilinde ulaşılmıştır.

> *"…Alman kültürü almanlar halk olarak kapalı bir halk açık herkesi kucaklamıyorlar kendi aralarında bile kapalılar. Onların belli değerleri var bunun dışındakileri sevmiyorlar bunu sana hissettiriyorlar. Onların dilini konuşamıyorsanız o yarışta her zaman yenik başlamış oluyorsunuz. Öncelikle onlarla oturup sohbet edecek kadar veya en azından bir konuşmayı yürütecek kadar sizi insan yerine koymaları için. Bunun dışında insan değilsin onlar için. Proje müdürü olduğum yerde daha üniversiteden yeni mezun, kadın ve* Türk'sünüz oradaki elektrikçilere diyorsun şununla şunu yapacaksın ama adam bağlamam diyor. Bu noktada onların dilini iyi kullanmak gerek. Bazılarının yoğun şiveleri var anlamanız çok güç ama kısa süre sonra alıştım. Onları anlamadan dediğinizi yaptıramıyorsunuz." (Kişi 3, Yaş 40)

İki ülke arasında yaşanan siyasi gerilimlerin Almanya'da yaşayan Türkleri olumsuz etkilediği ve Alman hükümetinin son dönemlerde Türkler üzerindeki baskıyı arttırıcı politikalar benimsediği çalışmanın özgün sonuçlarından bir diğerini oluşturmaktadır.

> *"Buradaki siyaset orada farklı lanse ediliyor. Farklı tanıtılıyoruz yani ne yazık ki. Medya yanlış bilgi veriyor. Burada a denen orada z oluyor. Almanlar araştırmaz genelde tv de gördüğüne inanır. Çevresinde Türk kimse de yoksa yabancılara karşı kin nefret oluşuyor yanlışı düzeltecek bir unsur olmayınca yani. Ama Türk yakınında biri olan varsa bu daha az oluyor."* (Kişi 5, Yaş 24)

Kod-Teori Modeli



Sonuç

2011 yılında Suriye iç savaşının başlamasıyla birlikte Ortadoğu'da ekonomik kriz, işsizlik, kıtlık gibi olumsuz şartlar artmış ve Avrupa mülteci krizi ile karşı karşıya kalmıştır. Avrupa'da mülteci kriziyle birlikte aşıra sağ hareketler önem kazanmıştır. Almanya özelinde Avrupa ülkelerinde yıllardır yaşayan Türkler de durumdan payını alarak ayrımcılık-ırkçılık ve İslam düşmanlığı gibi aşırı sağ eylemlerine maruz kalmışlardır. Geri dönüş motivasyonları, işçi göçü ile giden ilk kuşakta memleket- aile özlemi, kültürel uyuşmazlık gibi duygusal sayılabilecek etmenlere dayalı iken, yeni kuşaklarda bu motivasyonların geri planda kaldığı hatta zaman zaman hiç olmadığı, ayrımcılık-ırkçılık ve İslam düşmanlığı gibi somut sebeplerden kaynaklı olduğu saptanmıştır. Türkiye'de siyasal ve ekonomik istikrarın sağlanması, Almanya'da öteki olarak görülen bireyler için alternatif oluşturmuştur. Türkiye'ye dönüş yapan göçmenlerin Türk diasporası için gördüğü en önemli sorunlar ile dönüş sebepleri arasındaki tutarlılığa dayalı olarak, gelecekte geri dönmeyi düşünen bireylerinde benzer sebeplerden ötürü dönüş yapacaklarını ifade etmek yanlış olmayacaktır.

Yarı Alman yarı Türk kültüründe yetişen son kuşaklar, Sakarya'ya geldiklerinde ilk sorun olarak kültürel-toplumsal farklılıklara işaret etmişlerdir. Katılımcıların %80'inin Almanya doğumlu olduğu bilinmektedir. Bu kişiler Almanya'da iş, sosyal yaşam, eğitim gibi alanlarda Alman kültürü ile muhatap olmakta, aile içerisinde ise Türk kültürünü yaşatmaya çalışmaktadır. Alman ve Türk kültürü arasında kalan göçmenler kendilerine bir melez kültür inşa etmektedirler. Katılımcılar melez kültür etkisiyle Almanya'da Türk, Türkiye'de Alman aidiyetini yoğun olarak yaşamaktadır. Buna bağlı olarak Sakarya'ya gelen katılımcıların ilk geldiklerindeki sorunu olan kültürel ve toplumsal farklılıkların yerleşik hayata geçtiklerinde dahi de-

vam ettiği sonucuna ulaşılmıştır. Bu kültürel-toplumsal çatışmadaki en önemli faktör, toplumun kesin dönüş yapan bireylere yönelik "Alamancı" algısıdır. Bu durum, dönen kişilerin uyum süreçlerine ket vurarak toplumdan dışlanmasına neden olmaktadır. Yurtdışında yaşadıkları ayrımcılık nedeniyle dönüş yapan göçmenlerin anavatanlarında da benzer durumlar ile karşılaşmaları, bireylerde bir yere ait olamama hissini yaratmaktadır. Alman ve Türk bürokrasinin karşılaştırmasını yapan katılımcılar için ilk aşamada sorun olmayan ancak yerleşik hayata geçildiğindeki en büyük sorunlardan biri haline gelen bürokratik süreçlerdir. Türk bürokrasinin hantal, kırtasiyeci, aksak oluşundan şikâyet etmişlerdir. Bürokratik süreçlerin, iş kuracak girişimci bireylerin motivasyonunu düşürdüğü ve maddi manevi zarara uğrattığı tespit edilmiştir. Bu durumun gelecekte Türkiye'de yatırım yapmayı düşünen girişimciler içinde bir sorun teşkil ettiğini söylemek mümkündür.

Dönüş sürecinde bireyler üzerinde etkili olan Türkiye'deki siyasal ve ekonomik istikrarın katılımcılarda, son dönemler için aksi yönde seyrettiği görülmüştür. Türkiye'deki ekonomik sorunlar dönüş yapan bireyler için ciddi sorun teşkil etmektedir. Dönüş yaptıktan sonra eğitim hayatına devam eden katılımcılar ekonomik durumu "işsizlik" faktörü altında ele alınırken, Sakarya'da iş kuranlar ise "kriz" olarak ifade etmişlerdir. Türkiye'de ekonomik problemlerini çözemedikleri takdirde burada kalmaya devam edemeyeceklerini belirtmeleri bulgular arasındaki tutarlılığı ortaya çıkarmaktadır. Türkiye'den ayrılmayı düşündürecek olan ikinci husus ise dindir. Gelecekte Türkiye'de dini problem yaşayacağını düşünen katılımcıların gitme eğilimi yüksektir. Ancak bu kişilerin dönüş sebepleri ile Türkiye'den ayrılma sebepleri örtüşmektedir. Almanya'da İslam düşmanlığı ile karşılaşan (başörtülü kadın katılımcılar) bu durumu Türkiye'de yaşamaları durumunda üçüncü bir ülkeyi tercih edeceklerini ifade etmişlerdir. Almanya'da Müslümanlığı açıkça belli eden bir unsur olmadığında İslam düşmanlığı ile karşılaşma durumunun düşük olduğu, başörtülü kadınların erkeklere oranla bu durumu daha sık yaşadığı sonucuna ulaşılmıştır.

Eğitim konusunda katılımcıların büyük oranının Alman sistemini tercih ettiği, Türkiye'de sistemsizliğin sistem olduğu çıkarımları yapılmıştır. Katılımcıların eğitim konusundaki ifadeleri dikkate alındığında; Türkiye'ye gelen bireylerin eğitim sürecine dahil edilmeden önce bir oryantasyon uygulamasına ihtiyaç duydukları tespit edilmiştir. Özellikle Türkçe ve tarih derslerindeki eksikliklerin giderilmesi amacıyla yeni politikalar belirlenmelidir. Uyum sürecinin anahtarı olan dil konusuna yönelik uygulamaların geliştirilmesiyle dönüş yapan bireylerin ve çocukların hem eğitim alanındaki başarısı hem de toplumsal alandaki iletişim ve özgüveni artacaktır.

Geri dönüş sürecinde öne çıkan bir diğer konu mesafedir. Melez bir kültür ile yaşayan Türk diasporasının iletişim ağları yaşadığı ülkede ve anavatanında olmak üzere ikiye bölünmektedir. Bu noktada geri dönmeyi düşünen bireyler, göç edilecek yerin uzaklığını da hesa-

ba katmaktadır. Dönüş yapan bireylerin döndükten sonra sık sık Almanya'yı ziyaret ettiklerini ifade etmeleri, mesafe konusundaki çıkarımlarımızı desteklemektedir. İlk kuşak için memlekette yaşama ve kültürel farklılık önem arz ederken, yeni kuşakta bunların ikincil planda kaldığı, Türkiye'de benzer sorunları yaşamaları dahilinde göç etme fikrinin öne çıke tığı saptanmıştır. Diğer bir ifade ile bu çalışmada, Türk kültürüne olan bağlılığın kuşaklar değiştikçe azaldığı, melez kültür olarak ifade edilen karma kültürde Alman kültürünün ağırlıklı olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Geri dönüş yapan bireylerin dönüş motivasyonlarının, Türkiye'deki sosyo-ekonomik durumlarının ve uyum süreçlerindeki sorunların tespit edildiği bu çalışma, saptanan sorunların çözüme kavuşturulması noktasında önemli bulgular ortaya çıkarmıştır. Toplumun bir parçası olmayı hayal ederek geri dönen bireylerin, sanıldığının aksine Türkiye'de ciddi problemler ile karşılaştıkları sonucuna ulaşılmıştır. Bu noktada, dönüş yapanların sorunlarının görünürlüğünü arttıracak araştırmalara ve bu sorunların çözüme kavuşturulması amacıyla politika üretilmesine ihtiyaç duyulmaktadır.

Kaynakça

Castles S. ve M. J. Miller. (2008). *Göçler çağı modern d*ünyada *uluslararası g*öç *hareketleri.* (B. U. Bal ve İ. Akbulut, Çev.) İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Creswell J. W. (2013). *Nitel araştırma y*öntemleri *beş yaklaşıma g*öre *nitel araştırma ve araştırma deseni.* (3.bs). (M. Bütün ve S. B. Demir, Çev.). Ankara: Siyasal Kitapevi.

Çağlayan S. (2006). Göç Kuramları, Göç ve Göçmen İlişkisi. *Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi,* (17), 67-91.

Çınar, Y. (2017). Türk Alman İlişkilerinde Almanya'daki Türk Göçmenler (1961-2000). *Bitlis Eren Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Akademik* İzdüşüm *Dergisi,* 2(2), 1-21.

Demircioğlu, A. M. (1983). Federal Almanya'dan Kesin Dönüş Yapan İşçilerimizin Sosyo-Politik Sorunları. *Sosyal Siyaset Konferansları Dergisi,* (32), 113-133.

Faist, T. (2003). *Uluslararası g*öç ve *ulusaşırı toplumsal alanlar.* (A. Z. Gündoğan ve C. Nacar, Çev). İstanbul: Bağlam Yayınevi.

Gencer, M. (2014). *Almanya'da* türkler *ve islam.* Bursa:Bursa Akademi Yayınları.

Sirkeci, İ. vd., (2012). Türk Göç Kültürü: Türkiye ile Almanya Arasında Göç Hareketleri, Sosyo-Ekonomik Kalkınma ve Çatışma. *Migration Letters,* 9(4), 373-386.

T.C. Çalışma ve Sosyal Güvenlik Bakanlığı. (2014). *Uluslararası İş Gücü Anlaşmaları*. https://www.csgb.gov.tr/media/2075/isgucuanlasmalari.pdf

T.C Dışişleri Bakanlığı. *Yurtdışında Yaşayan Türk Vatandaşları*. http://www.mfa.gov.tr/yurtdisinda-yasayan-turkler_.tr.mfa

Tümertekin E. ve N. Özgüç. (1996). Yurt Dışından Kesin Dönüşlerini İstanbul'a Yapan Türk İşçileri. *Coğrafya Dergisi,* (4), 365-390.

Yılmaz-Şener, M. ve G. Türgen. (2018). Kesin Dönüş Mü, Yoksa Tekrar Göç Etme Hazırlığı Mı? Nitelikli Türk Göçmenlerin Alç manya ve Amerika'dan Geriye Göçü. *Sosyoloji Araştırmaları Dergisi,* 21(1), 311-377.

Zeyneloğlu, S. ve İ. Sirkeci. (2015). Türkiye'de Almanlar ve Almancılar. B. D. Şekerci, İ. Sirkeci ve M. M. Yüceşahin (Haz.), *Göç ve Uyum kitabı* içinde (s.214-173). Londra: Transnational Press London.

Çocuk Gelin Olgusunun Sebep ve Sonuçlarının Sosyolojik Açıdan İncelenmesi: Aksaray İli Örneği

Fatma Çekiç*

Öz: Aile kurumu her toplumda var olan ve toplumun sağlıklı bir şekilde devamı için hayati önem taşıyan bir kurumdur. Bu kurumu oluşturan her bir ailenin kurulması toplumun adetlerine ve yasa koyucuların yasalarda belirtilen şartlara uygun evlenme tanımları ile olmaktadır. Her ne kadar genel durum bu olsa da çocuk gelin olarak tanımlanan on sekiz yaş altı evlilik olayına, yasalar izin vermemesine ve genel toplum vicdanının karşı çıkmasına rağmen ülkemizde de rastlanmaktadır. Bu çalışmada Türkiye'de de yaşanan çocuk gelin olgusunun ortaya çıkmasında etkili olan sosyal- kültürel ve sosyal- ekonomik faktörlerin ortaya konulması amaçlanmaktadır. Bu amaçla çocuk gelinler ile derinlemesine görüşmeler yapılmıştır. Çalışmada namus kavramı, toplumsal cinsiyet rolleri ve Pierre Bourdieu'nun habitus, sermaye, alan kavramları bağlamında çocuk gelin olgusu ele alınmıştır. Kültürel, ekonomik, sembolik sermayelerin bireylerin davranışlarında, tercihlerinde ne gibi bir etkiye sahip olduğu ve bu sermayelerin değişimi ile bireylerin çocuk gelin olgusuna bakışı arasındaki ilişki incelenmiştir. Toplumsal çerçevede gelenek ve kültürel pratiklerin çocuk gelin olgusunu negatif yönde mi yoksa pozitif yönde mi beslediği sorusunun yanıtı çalışma kapsamında aranmıştır. Bireylere cinsiyetlerine paralel olarak atfedilen rollerin erken evlilik kavramının doğmasında ve sürdürülmesindeki payı aktarılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Çocuk Gelin, Evlilik, Çocuk Hakları, Namus, Nikâh, Töre, Gelenek, Çocuk İstismarı.

Giriş

Bu araştırmada Türkiye'de yaşanan çocuk gelin evlilikleri ve bu evliliklerin sebep ve sonuçlarına değinmek, toplum içerisinde çocuk gelinlere karşı bir farkındalık yaratmak yine bireylerin bu konudaki hassasiyetlerini arttırmak amaçlanmaktadır. Çocukluk evresini tam manasıyla tamamlamamış bireyden yetişkinlik evresine geçip bu evrenin gerekliliklerini yerine getirmesi bekleniyor. Bu beklenti pratiğe döküldüğü aşamada erken evlilik sorunsalı ve beraberinde gelen birçok risk toplumsal düzeni tehdit ediyor. Çocuk anneler, adölesan

* Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sosyoloji Bölümü, Yüksek Lisans
İletişim: ftmckc2@gmail.com

annelik[1], aile içi şiddet, çocuk istismarı gibi problemler söz konusu risklere örnek olarak verilebilir.

Kişinin ve ailesinin eğitim düzeyi ile erken yaşta evlilik arasında ilişki vardır. Kendi alanının dışına çıkmamış biri için normal olan ailesinde ve çevresinde gördüklerinden ibarettir. Yani kültürel sermayenin ona verdiklerini kullanır. Kadının bir meta olarak alınıp satılması ve başlık parası gibi bir faktörün varlığı erken evliliklerde doğrudan etkilidir. Erken yaşta evlilikler bir tercihten ziyade toplumsal bir dayatmadır. Çünkü on sekiz yaş altı kişilerin çocuk olarak kabul edilmesi, seçme ve seçilme hakkının verilmemesi onların tercihte bulunsa dahi doğruluğunun ve geçerliliğinin sorgulanması gerektiğinin bir kanıtıdır. Kadının cinselliğinin erkeklere oranla toplum içerisinde daha fazla tehdit oluşturduğu düşüncesi kadın cinselliğinin ve bedeninin evlilik ile kontrol altına alınması zorunluluğunu doğurmuştur. Evlilik kurumu ile namusun korunması görevinin ailede var olan erkeklerden (baba, abi gibi) bir başka erkeğe (kızın eşine) devredilerek ailenin bu sorumluluktan kurtulma isteği erken yaşta evliliği tetiklemektedir. Erken yaşta evliliğin sebepleri kuşaklar arasında farklılık göstermektedir. Yani X, Y, Z kuşaklarının evlilik sebepleri ve evliliğe bakış açıları arasında fark vardır.

Araştırmanın teorik çerçevesini toplumsal cinsiyet eşitsizliği oluşturmaktadır. Toplum içerisinde bireylere cinsiyetleri bağlamında atfedilen roller, anlamlar ve değerler vardır. Bu durum bireyin kararları üzerinde belirleyicidir. Ayrıca Bourdieu'nun teorisinden de faydalanılmıştır. Bu teoriye göre bireylerin sahip olduğu belli sermayeler vardır. Bu sermayeler; sosyal, ekonomik, kültürel, sembolik sermayelerdir. Bireyin yaşamını şekillendiren bu sermayeler birbiri ile etkileşim içerisindedir. Bireyin rollerini ve statülerini bu sermayeler belirler. Tercihleri, kararları, yaşam sitilleri sahip oldukları sermayelere göre değişkenlik gösterir. Çocuk gelin olgusu bu bağlamda ele alınmıştır.

Kuramsal Çerçeve

Araştırma Evreni: Araştırma evrenini Aksaray ilinde yaşayan çocuk gelinler oluşturmaktadır. Araştırma da nitel araştırma yöntemi kullanılmıştır. Örneklem oluşturulurken kartopu örneklem metodu kullanılmıştır. Aksaray ilinde yaşayan on beş çocuk gelin ile görüşme formu kullanılarak derinlemesine görüşmeler yapılmıştır.

Uygulama, Analiz: Araştırmanın evreninin belirlenmesi aşamasından sonra kartopu örneklem metodu ile katılımcılar belirlenmiş çalışmaya başlanmadan sahada ön gözlemler yapılmıştır. Kişiler ile önceden tanıştıktan sonra görüşme formu aracılığı ile farklı zaman

1 Çocukluk ve ergenlik, erişkinlik arasındaki dönem adölesan dönem olarak tanımlanır. Bu dönemde hamile kalmanın anne ve çocuk için riskleri vardır ve tehlikeli bulunmaktadır.

aralıklarında derinlemesine görüşmeler yapılmıştır. Saha çalışması 05.11.2018/26.12.2018 tarihleri arasında gerçekleştirilmiştir. Görüşmeler katılımcıların izni alınarak ses kayıt cihazı yardımıyla kayıt altına alınıp veri kaybı azaltılmıştır. Görüşmeler, kadınların kendilerinin tercih ettiği ve kendilerini rahat hissettikleri mekânlarda (evlerinde, komşu evinde, iş yerinde) gerçekleştirilerek iletişimin sağlıklı ve güven ortamında gerçekleştirilmesi sağlanmıştır. Kadınlar ile görüşmeler en az yarım saat en fazla iki saat sürmüştür. Gerekli görüldüğünde aynı katılımcı ile tekrardan görüşme yapılmıştır. Ses kayıtlarının dökümü alınarak analizi yapılmış ve kullanılacak başlıklar altında sınıflandırılması yapılmıştır. Sınıflandırma esnasında gözden kaçan söylemleri azaltmak adına ham ses kayıt dökümlerine tekrar dönüşler yapma ihtiyacı duyulmuştur. Katılımcılar ile görüşmeler sonucunda elde edilen verilerin analizi yapılırken kişilerin kültürel ve sosyal çevreleri göz ardı edilmemiştir. Bu çalışmada çocuk gelin ve erken evlilik kavramı on sekiz yaşın altında evlilik yapan bireyler için kullanılmıştır.

Çocuk Gelin Kavramı

Türkiye Cumhuriyeti devletinde on sekiz yaşına kadar tüm bireyler yasalar ile çocuk kabul edilmektedir. Bu yaşa kadar bireylerin eğitim, maddi, manevi tüm sorumluluk kişinin ailesine aittir. Yasalar ile çocuk hakları güvence altına alınarak onların henüz gerek devlet tarafından gerekse aileleri tarafından korunmaya muhtaç olduklarının göstergesidir. UNICEF çocuk haklarına dair sözleşmenin 5. Maddesi ailelere ve diğer kurumlara verilen sorumluluğu; "Taraf Devletler, bu Sözleşmenin çocuğa tanıdığı haklar doğrultusunda çocuğun yeteneklerinin geliştirilmesi ile uyumlu olarak, çocuğa uyumlu olarak, çocuğa yol gösterme ve onu yönlendirme konusunda ana-babanın, yerel gelenekler öngörüyorsa uzak aile veya topluluk üyelerinin, yasal verilerinin veya çocuktan hukuken sorumlu öteki kişilerin sorumluluklarına, haklarına ve ödevlerine saygı gösterirler" (UNICEF, 2004, madde 5). Şeklinde aktarılmıştır. Çocuk ihmali kavramının tekabül ettiği nokta aile ve devlete verilen, çocuğu her türlü tehlikeden koruma görevinin yerine getirilmemesi ve çocuğun bakım, eğitim, giyim, korunma vb. gibi temel ihtiyaçlarının karşılanmaması yani çocuğa karşı olan sorumlulukların yerine getirilmemesidir. Çocuk istismarı kavramı ise kişinin çocuk olmasının görmezden gelinerek çalıştırılması, evlendirilmesi, cinsel ve fiziksel tacizde bulunulması anlamını taşır. Çocuk hakları Türk Medeni Kanun'u ile koruma altına alınmıştır. "Erkek veya kadın 17 yaşını doldurmadıkça evlenemez. Ancak hâkim olağanüstü durumlarda ve pek önemli bir sebeple 16 yaşını doldurmuş olan erkek veya kadının evlenmesine izin verilebilir. Olanak bulundukça karardan önce ana ve baba veya vasi dinlenir" (Türk Medeni Kanun'u, 2008, madde 124). Ayrıca UNICEF çocuk haklarına dair sözleşmenin 35. ve 36. maddesi de çocukların her türlü olumsuz durumdan korunmasının gerekliliğini vurgular. "Taraf Devletler, her ne nedenle ve hangi biçimde olursa olsun, çocukların kaçırılmaları, satılmaları veya fuhuşa konu olmalarını önlemek için ulusal düzeyde ve ikili ve çok yanlı ilişkilerde gereken her türlü ön-

lemleri alırlar" (UNICEF, 2004, madde 35). "Taraf Devletler, esenliğine herhangi bir biçimde zarar verebilecek başka her türlü sömürüye karşı çocuğu korurlar" (UNICEF, 2004, madde 36). Yasalar ile koruma altına alınan çocuk haklarının halen ihmali ve istismarının söz konusu olmasının sebebi caydırıcı cezaların olmamasından ve kültürel pratiklerden kaynaklıdır.

Bulgular

Katılımcıların Olgusal Durumları

Çalışma kapsamında Aksaray ilinde yaşamakta olan on beş kadın katılımcı ile derinlemesine görüşmeler yapılmıştır. Kadınların gerçek kimlikleri doğrudan verilmek yerine her bir katılımcının kodlanması tercih edilmiştir. Katılımcılardan K.3, K.4, K.8 ve K.14 ses kaydını kabul etmemişlerdir. Katılımcıların yaşları on dokuz ile altmış dört arasında değişkenlik gösterirken, evlilik yaşları on üç ile on yedi arasındadır. X kuşağı olarak adlandırdığımız en yaşlısı elli dört en genci kırk yaşında olan dört katılımcı (K.3, K.9, K.10, K.13) vardır. Y kuşağı olarak adlandırdığımız en genci yirmi en yaşlısı otuz dokuz yaşında olan yedi katılımcı (K.1, K.2, K.4, K.5, K.11, K.14, K.15) vardır. Z kuşağı olarak adlandırdığımız iki bin yılı ve sonrası doğan yalnızca K.7'dir. Katılımcıların dördü (K.1, K.2, K.12, K.15) kentte yaşarken diğerleri kırsal kesimde yaşamaktadırlar. Katılımcılardan K.4 ve K.5'in resmi nikâhı yoktur. K.13 ise elli dört yaşında olmasına rağmen iki ay önce resmi nikâh kıydığını belirtmiştir. Diğer katılımcıların resmi ve dini nikâhı vardır. K.2, K.5, K.6, K.14 dışında hepsi en az bir düşük yapmıştır. K.7 kaçarak, K.15 severek evlenirken diğer katılımcılar görücü usulü ile evlenmişlerdir. Katılımcılardan yalnızca biri (K.15) özel bir hastanede medikal muhasebe bölümünde çalışmaktadır. Diğer katılımcılar ev hanımıdır. Yedi katılımcının okuma yazması yokken sekiz katılımcının eğitim durumu ilkokul ile lise arasında değişkenlik göstermektedir. Katılımcıların ailelerinin eğitim durumu ilkokul mezunu ya da okuryazar değil şeklinde değişkenlik göstermektedir.

TABLO 1: Katılımcıların Demografik Özellikleri

	Yaş	Evlilik Yaşı	Eşi ile Arasındaki Yaş Farkı	Çocuk Sayısı	Kardeş Sayısı	Eğitim Durumu	Yaşadığı Yer
1.Katılımcı (**K.1**)	20	16	5	-	5	Ortaokul	Kent
2.Katılımcı (**K.2**)	30	17	5	3	5	Ortaokul	Kent
3.Katılımcı (**K.3**)	51	14	4	4	6	-	Kır
4.Katılımcı (**K.4**)	38	17	10	3	4	Okuryazar	Kır
5.Katılımcı (**K.5**)	38	17	2	2	6	İlkokul	Kır
6.Katılımcı (**K.6**)	58	14	5	6	7	-	Kır
7.Katılımcı (**K.7**)	19	17	5	1	4	Ortaokul	Kır
8.Katılımcı (**K.8**)	58	13	5	6	8	-	Kır
9.Katılımcı (**K.9**)	52	14	2	3	5	-	Kır
10.Katılımcı (**K.10**)	45	16	2	3	10	-	Kır
11.Katılımcı (**K.11**)	39	17	-	2	5	İlkokul	Kır
12.Katılımcı (**K.12**)	64	14	5	6	6	-	Kent
13.Katılımcı (**K.13**)	54	14	3	5	9	-	Kır
14.Katılımcı (**K.14**)	35	16	6	3	5	İlkokul	Kır
15.Katılımcı (**K.15**)	39	17	1	2	5	Lise	Kent

Katılımcıların Çocuk Gelin Algısı ve Tutumları

Çocuk gelin olarak tanımladığımız kişiler on sekiz yaşın altında, birtakım sebepler ile "isteyerek!" evlenmiş veya zorla evlendirilmiş kadınlardır. Yasal olarak da suç sayılan bu evliliklerin çocukların yaşaması gereken evreyi atlamasına sebebiyet vermektedir. Bu durum da ruhsal ve fiziksel problemler doğurmaktadır. Erken yaşta evlilik yapanların çocuk gelin tanımları ise şu şekildedir.

"Çocuk gelin deyince bence hiçbir şey bilmemek (duraksıyor), köle olmak gibi, dediklerine uymak. O geliyor valla bilmiyorum. Bizim zamanımızda böyle (telefonunu gösteriyor) bilmiyoruz. Evlendim mesela ben, böyle şey bilmiyorduk yani her şey ortada açık internetten. İlk gece ne hiçbir şeyden haberin yok kimse anlatmıyor, yaş küçük hiçbir şey bilmiyorsun… Cahillik desen kölelik desen öyle bir şey. Küçük yaşta evlilik" (K.2). "Erken evlilik demek cahillik, bilmemezlik, çocukluk demek, zorluk demek. Ne diyim böyle aynen." (K.13). Katılımcılar çocuk gelin olgusunu kölelik, cehalet olarak tanımlamışlardır. Özellikle K.2'nin "bilmemek" kelimesini sık sık kullanması evliliğe dair hiçbir bilgiye sahip olmamasının göstergesidir. Çocuk yaştaki bir birey-

den aile ve evlilik kurumuna dair bilgi ve deneyim beklentisi kişinin kendisini noksan hissetmesine yol açmıştır. "Şimdiki aklım olsaydı 30 yaşında evlenirdim. Küçüklükte evlendim *hiçbir şey bilmiyordum. Çok zordu yani. İnsan ne kadar büyük olsa o kadar çok şey biliyor. İnsan kendini ezdirmiyor. Biz kendimizi çok ezdirdik."* (K.10).

Yaşının küçük olmasından kaynaklı evlilik kurumuna dair hiçbir bilgi ve pratiğe sahip olmamalarından dolayı zorluk çektiğini belirten bir diğer görüşmeci ise *"Cahillikten fakirlikten kızları erken evlendiriyorlar. Erken evlendiğim için çok zorluk çektim. Tarla, hayvan işleri… Oyun oynama yaşındaydık ama biz yapıyorduk. Gücümüz yetmiyordu. Erkenden iş için kaldırıyorlardı. Gücümüzün yetip yetmediğine bakmıyorlardı. O iş yapılacak"* (K.3) şeklinde aktarıyor. Gelin kavramının aynı zamanda ev işlerini yapacak biri olarak algılanması ve bu durumun çocuk işçi ve emeğin sömürülmesi kapsamına girdiğini de belirtmek gerekir. Oyun oynama yaşındaki bir çocuğun ciddi bir kurum olan evliliğe adaptasyonu elbette zordur. Katılımcıların her açıdan zorluk çektiğini söylemlerinden anlayabiliyoruz. *"Şimdi atıyorum iki tane çocuk büyütmüşüm hayal meyal şöyle bi hatırlıyorum ama onları nasıl büyüttüğümü hatırlamıyorum. Hani nasıl bir anneydim onu bile hatırlamıyorum. O yüzden demek ki o zaman küçükmüşüm hatırlamıyorum diye düşünüyorum. Demek ki bende çocukmuşum onlarla birlikte kaynamış gitmişim (gülüyor). Öyle bir durum sanki" (K.15).* Ne kadar erken evlendirildiğini belirtirken K.13 şu sözleri kullanıyor. *"Görücü usulü anne baba verince bizde bir şey diyemedik. Evlendiğimde daha adet görmüyordum, göğüslerim yoktu. Bir kardeşimde on iki yaşında evlendi."* Katılımcılar her ne kadar kendi dönemlerinde çocuk yaşta evlenmenin normal olduğunu belirtseler de aynı zamanda evlendiklerinde çok küçük oldukları farkındalığına sahipler. *"Kız daha sağını solunu bilmeden evlendiriyorlar. Şimdi okuyup kendileri beğenip evleniyorlar. Gözü açılmadan el kapısına yapışsın uyum sağlasın diye"* (K.6). *"On üç yaşında evlendim. Koca nedir bilmiyordum. Küçükken evlenince anne baba evini bilmiyorsun. Gittiğin yere ayak uyduruyorsun… Eskiden zorlama yoktu. Anne baba isteyince veriyordu. Soruyorlar akıl ermeyince kabul ediyoruz"*(K.8). Tüm katılımcıların, ailelerin kız çocuklarını erken evlendirmelerinin altında yatan en büyük sebep olarak gösterdikleri, *el kapısına yapışma* şeklinde tanımladıkları eşine ve eşinin ailesine itaatin o yaşlarda daha kolay olacağına dair olan inançlarından kaynaklı olmasıdır. Bu durumun alt metninin bize verdiği mesaj ise "gelinlik ile çıkılan eve kefen ile dönülür" söyleminin boşanma konusunda çizdiği sert çizgiler ve ailelerin kızlarının boşanmalarından duydukları korku ve utançtır. On dokuz yaşında olan K.7 bu konudaki düşüncesi diğer katılımcılardan farklı bir perspektifte aktarıyor. *"Yaşı ne kadar küçük evlenirse o eve daha çok alışır kocasını daha çok sahiplenir diye ama öyle bir şey yok. Aslında küçük yaşta evlendiklerinde büyüdüğü zaman aklı erdikçe çevresine baktıkça ben neden okumadım dedikçe sıkılıp hani kavgalar oluyor, evliliklerde huzursuzluklar oluyor… Daha kendileri oyun oynarken çocuk bakmak zorunda kalıyorlar. İkisi birlikte büyüyor… Anne babaların çok etkisi var. Hani bazıları kaçarak evleniyor (kendisi kaçarak evlenmiş) onlarda evde huzur olmadığı için gidiyor."*

Ailelerin *koca evine* alışması kolay olur diye verdikleri kızların aslında ruhsal ve psikolojik açıdan sıkıntılar yaşadığı ve bunun da aile huzuruna yansıdığı katılımcı tarafından belirtilmiştir. Kuşaklar arasında çocuk geline bakış açısında değişkenlik olduğunu bu aktarım ile görmemiz mümkündür. X kuşağının kendilerinin erken evlenmelerinde önemli faktör olan *koca evine yapışma* söylemi Y ve Z kuşaklarında karşılık bulmuyor. Ayrıca X kuşağı bu söylemde haklılık payı olduğunu belirttikleri halde kendi kızlarını erken evlendirmeyeceklerini de aktarmaları dönem şartlarına ayak uydurmaya çalıştıklarını gösterir. Bir başka kuşaklar arası dönüşüm gösteren faktör başlık parası alınma ritüelinin Y ve Z kuşaklarında azalma göstermesidir.

Habitus Kavramı Bağlamında Evliliğe Dair Kültürel Pratikler

Bourdieu'nun kuramının temeli olan habitus kavramı bireylerin toplumsallaşma süreci içerisinde, toplumun sunduğu ve bireyin idrak etmeden benimseyip içselleştirdiği eylemlerden oluşur. Bireyin fikirsel dünyasını şekillendiren, eylemlerine yön veren yapıdır. Habituslar bireyin sahip olduğu sermayeler, sosyo-ekonomik, eğitim düzeylerine göre değişkenlik gösterir. Aynı statüye sahip bireylerin habitusları da benzerlik taşır. Örnek olarak bir işçi sınıfını verecek olursak bu sınıfın tüketimleri, giyimleri, evleri vb. gibi yaşam koşulları benzerlik taşır. Habitus koşulları aktarılabilir bir özellik taşıdığı gibi iktisadi, kültürel, toplumsal, simgesel sermayede yaşanan değişikliğe bağlı olarak değişim ve dönüşüm gösterebilir. Habitus bu özellikleri ile bireyin hayat tarzlarının belirleyicisi olma rolünü üstlenmiştir (Jourdaın & Naulın, 2016, ss.42-43). Çocuk gelin olgusu çerçevesinde habitus ve sermaye kavramlarını ele alacak olursak ilk olarak iktisadi sermaye dediğimiz bireyin maddi sermayesini açalım. Bireyin maddi varlığı olarak tanımlanan iktisadi sermaye diğer sermayelere ulaşmak için bir araç niteliğindedir. Katılımcıların iktisadi sermayelerine değinilecek olursa K.15 dışında ekonomik özgürlüğe sahip olan yoktur. Ayrıca katılımcıların ailelerinin kendilerine eş seçimi yaparken maddi faktörleri göz önünde tuttuklarını belirtmişlerdir. Katılımcıların ekonomik durumları benzerlik taşımaktadır. Kırsal bölgede ev hanımlarının hayvancılık ve çiftçilik ile uğraşan eşlerine bağlı oldukları gözlemlenmiştir.

Kentte yaşayanlar ise asgari ücret ile çalışan eşleri evin tek gelir kaynağıdır. Eşleri yurt dışında çalışan çocukları ile birlikte yaşayan K.13 ve K.4 de kırsal kesimde, yalnızca maddi destekte bulunan eşlerinin aksine evin ve çocuklarının tüm sorumluluklarını üstlenmişlerdir.

Katılımcıların benzer maddi durumları benzer yaşam tarzlarını doğurmuştur. Eğitim haklarına müdahale edilen çocuklar maddi yetersizlik sebebiyle kültürel ve sosyal sermayelerini değiştiremeyip evliliğe dair geçmişten gelen pratikleri sürdürmek zorunda kalmışlardır. "*Burada Pierre Bourdie'nün kavramlarını kullanılarak şu analize ulaşılabilir. Düşük "ekonomik", "sosyal" ve "kültürel sermaye" sahibi aileden gelen çocuklar, maruz kaldıkları evlilikten dolayı düşük*

"sosyal ve kültürel sermaye" sahibi olmaya devam etmektedirler. Yani aileleri tarafından eğitimin "önemi" ve yaratacağı sonuçlar konusunda farkındalık düzeyinin düşük olması, çocukların yaşamını da benzer şekilde etkilemektedir. Çünkü düşük kültürel sermaye nedeniyle çocuklar yeterli eğitim alamamakta, buna bağlı olarak ekonomik ve sosyal konumlarında bir değişme yaşanmamaktadır" (Şen, 2014, s.50*)*. Eşleri ile arasında maddi açıdan pek farklılık olmayan bireyler iktisadi sermayelerini sürdürmek zorunda kalmışlardır. *"Ailemin maddi durumu kötüydü. Eşimin ailesi de fakirdi. Nişanlandım emanet alınan elbiseyi giydim"* (K.3). Diğer katılımcılar da aileleri ve eşlerinin maddi durumu arasında pek bir fark olmadığını belirtmişlerdir.

Bulunduğu çevrede çocuk gelin olgusunun normal olduğunu belirten K.2 erken evlendirilenlerin dışına çıkamamıştır. *"Ablamla yapsaydın o on dört yaşında evlendi. Üç kız kardeşiz. Üçümüzde erken evlendik. Yani köyde öyle bizim köyde normaldi. Şimdi mesele köyde yirmi yaşında kız bulamazsın. Şu anda da öyle. Ortaokuldan kaç yaşında çıkıyor on üç mü on dört yaşında… (kayıtta anlaşılmıyor) evlendiriyorlar. Öyle yirmi yaşında kız yok."* Bir diğer katılımcı kültürel olarak kendi dönemlerinde evlendikleri yaşın normal olduğunu şu sözleriyle aktarıyor. *"O dönemde normaldi hep o yaşta evlendiler. Büyük kaldığı zaman ayy evde kalmış diyorlar anladın mı? Hep genç yaşlarında yani on altı, on yedi, on sekiz, on dokuz en fazla yirmiye kadar gidiyordu. Yirmiden yukarı yoktu. Hep genç yaşlarda evlendiler. Biz o zaman hor görmüyorduk. Hiçbirimiz hor görmüyorduk. Çünkü herkes genç yaşta. Şu an hor görülüyor hoş görülmüyor. Neden de çünkü şu an bilgiler daha kuvvetlendi. Öğreniyorlar bilgi- öğreti var. Yani ayakta duracak şeyleri var" (K.5). "Evde oturuyor verelim gitsin anladın mı? Bizim çevrede böyle ama ben yanlış buluyorum. Ya daha çünkü zaten çocuksun gittiğin yerde de hani çocuksun demiyorlar. Kocayı biliyorsun da evlenmeyi biliyorsun da iş yapmayı bilmiyorsun diyorlar. Öyle olduğu için bence hani yaşın gelmesi, yaşın biraz ilerlemesi lazım. Öyle evlensen daha iyi bence" (K.1).* Birey habitus içerisinde verileni benimsediği için on sekiz yaş altı evliliği normalleştirip içselleştirmiştir. Öyle ki on sekiz yaşından sonra evlenenlerin *evde kaldın* gibi toplumsal baskıya maruz kaldıkları aktarılmaktadır. Çocuk gelinlere yönlendirilen ideal evlilik yaşı ve kendi kızlarını kaç yaşında evlendirecekleri sorularına verdikleri yanıtlar erken yaşta evlendirme ile ilgili kültürel pratiği sürdürmeye niyetli olmadıklarını gösteriyor. Tüm katılımcılar kendi kızlarını okutacaklarını ve eğitimini bitirdikten sonra kendi istediği biri ile evlendireceklerini, kendi yaşadıkları zorlukları kızlarının yaşamalarını istemediklerini söylemişlerdir. Eğitim hayatını tamamlayan bireylerin zaten ideal evlenme yaşına geleceklerini belirtmişlerdir. İdeal evlilik yaşları ise on sekiz-yirmi beş arasında değişkenlik göstermektedir.

TABLO 2: Katılımcılara Göre İdeal Evlilik Yaşı

Katılımcı	K.1	K.2	K.3	K.4	K.5	K.6	K.7	K.8	K.9	K.10	K.11	K.12	K.13	K.14	K.15
İdeal evlilik yaşı	26-27	21	18	23-24	19-20	20	20	20	20-25	21-22	20-25	22-24	19	20	25

Çocuk Gelin Olgusunun Ekonomik Etki ve Sağlık Boyutu

Erken yaşta evliliğe iten sebepler arasında sayabileceğimiz ekonomik boyutu iki faktör bağlamında ele almak mümkündür. İlki ailenin içerisinde bulunduğu maddi sıkıntılardan dolayı özellikle çok çocuklu ailelerin kız çocuklarının er ya da geç gerçekleştireceği evliliği bir an önce gerçekleştirerek maddi yükünü hafifleteceği düşüncesidir. Ayrıca kız çocuklarına yapılacak harcamanın işlevsiz bir yatırım olacağı, ileride dönütünü alacak kişinin kızın kocası olacağı düşüncesi erken evliliğe yol açmaktadır. Katılımcıların kardeş sayılarına paralel olarak aileler kızlarını evlendirerek maddi yükümlülüğün bir nebze hafifleyeceğini düşünmüşlerdir. İkinci faktör ise kız çocuklarının evliliği karşılığında alınan başlık parası katılımcıların söylemi ile süt parasının varlığıdır. Bu faktör çocukların bir meta gibi belirli bir miktar karşılığında "alınıp verilmesi" anlamına gelmektedir. Ekonomik unsurun erken evlilik üzerindeki etkisini katılımcıların şu aktarımları da destekler niteliktedir. *"İkimi üç koyun verdiler. (kahkaha atıyor) ucuza gittim."* (K.12). *"O zamanlar verildi. (başlık parasını kast ediyor.) Yirmi iki yıldır evliyim. Valla ne kadar o zaman otuz liramı otuz bin lira mı öyle o zamanın parasıyla."* (K.5)*"Bize danışmıyorlardı bile gidecen mi gitmeyecen mi. Büyükler kendi kendine burası iyi tarlası malı var veriyorlardı"* (K.10). Kız çocuklarını evlendirirken yoksulluk içindeki aile er ya da geç sofradan eksilecek tabağın bir an önce eksilmesi ve evde görmediği maddi rahatlığı kocasının evinde görebilmesi amacıyla evlilik şartları arasında ekonomik duruma da bakmaktadırlar. Maddi yetersizlik çocuk evlilikleri etkileyen bir faktördür.

Katılımcıların bir diğer vurguladığı husus aile içerisinde ekonomik açıdan eşlerine olan bağımlılıktan duydukları rahatsızlıktır. *"Meslek sahibi olup evlenmen bence daha iyi. Erkek eline bakmamış oluyorsun. Kendi mesleğin kendi paran olmuş oluyor. O yüzden ekonomik özgürlüğünde olmuş oluyor. Şu an da mesela erkek eline baktığın için izinsiz bir yere çıkamıyorsun. İzinsiz bir şey harcayamıyorsun, izinsiz bir şey yapamıyorsun. Ama mesela kendi mesleğin olmuş olsaydı, bi okumuş olsaydın, kendi paran olsaydı bunlardan biri olmazdı. Eşin ile birlikte karar alacaksın ama yani hiç olmazsa mesleğin olduğu zaman kendi paran kendi şeyin olmuş olur kendi harcaman olur" (K.1).*

TABLO 3: Katılımcıların kardeş sayısı ve düşük sayısı

Katılımcı	K.1	K.2	K.3	K.4	K.5	K.6	K.7	K.8	K.9	K.10	K.11	K.12	K.13	K.14	K.15
Kardeş Sayısı	5	5	6	4	6	7	4	8	5	10	5	6	9	5	5
Düşük Sayısı	2	-	1	3	-	-	1	3	1	3	1	1	1	-	1

Kız çocuklarının evlilik aşamasında hiçbir cinsel bilgiye sahip olmamaları ve bünyelerinin hamileliği kaldırmaması çocuk gelin olgusunun sağlık boyutudur. Adölesan dönemde gerçekleşen hamilelik döneminin birey açısından riskler barındırdığı ve tehlikeli olduğu

bilimsel olarak kanıtlanmış bir bilgidir. Bu bilgi görmezden gelinerek sistem çocuk anneler üretmeye devam etmektedir. Katılımcıların düşük sayısına bakıldığında (tablo 3) çoğunun en az bir düşük yaptığı gözlemleniyor. *"Evlenen kız çocuğunun ruhsal ve bedensel gelişmeleri olumsuz etkilenmektedir. Erken evlilik yapan çocuk aslında henüz psiko-sosyal büyüme ve gelişmesini tamamlamamıştır. Gelişme döneminde olan bir çocuk evlilik ile ağır bir yük altına girmektedir. İyi bir gelin ve anne olma rolü ağır gelebilmektedir. Evlilikler psikolojik sorunların yanı sıra depresyon ve intiharları beraberinde getirebilmektedir" (*Özcebe*, Küçük & Biçer, 2013, s.88)*.

Çocuk Gelin Olgusunun Eğitim Boyutu

Çocuk gelin olgusu ile eğitim arasında iki farklı bağlantı vardır. İlki kişinin ailesinin eğitim boyutudur. İkincisi kişinin kendi eğitim boyutudur. Katılımcıların ailelerinin eğitimi okuryazar değil, ilkokul, ortaokul olarak değişmektedir. Katılımcılardan yalnızca K.5 lise mezunu diğer katılımcıların eğitim durumu ilkokul, ortaokul veya okuryazar değil olarak değişmektedir. Görüşmeler esnasında tüm katılımcıların en çok vurguladığı kısım eğitim olmuştur. Eğitim ile erken evliliğin engellenebileceğini, kendilerinin erken evlilik yapmalarındaki en büyük sebep kendi eğitimsizlikleri veya ailelerinin eğitimsizliklerinden kaynaklandığının altını sık sık çizmişlerdir.

K.1 çocuk gelin olgusunun engellenmesinde eğitimin ne derece önemli olduğunu şu sözleri ile aktarıyor. *"…Hani lise üniversite, kesinlikle zaten… Lise şu anda şey mecburi ama okuyup meslek sahibi olmaları gerek okutmaları zorunlu olması gerek ceza göndermeleri lazım. Ceza gönderces diyorlar göz korkutmak için yapıyorlar ama göndermiyorlar. Okusaydım kesinlikle o yaşta evlenmezdim (16 yaşında evlenmiş). Şu anda üniversite üçüncü sınıfta olacaktım."* Eğitimin belirli bir yaşa kadar zorunlu olması ve bunun yasalarla takip edilmesi ile erken yaşta evlenmenin azalacağına inanılıyor. Eğitimin belli bir yaşa kadar yasalarla sabit olmasına rağmen takibinin yapılmaması kız çocuklarının eğitim fırsatlarının aileleri veya toplum tarafından elinden alınmasına sebep olmaktadır. Çocuk gelin olgusunun nasıl engellenebileceği sorusuna K.7'nin verdiği yanıt bu düşünceye paraleldir. "*Anne baba sahip çıkmalı devlet de üstünde durmalı. Yani şöyle yapabilirler. Yani sonuçta her kayıt ellerinde ama iyice üstlerinde durarak, kontrol ederek yaşı küçük olanların okula gitmesi gerekirken hiçbir okulda kaydı yoksa demek ki kesin bunu evlendirmişler. Ya başına bir şey gelmiştir ya da zorla tutuyorlardır ya da evlendirmişlerdir. Onun üstüne biraz durulabilir. Anne babalarda durmalı yani bilmem ki anne babalar çok yanlış yapıyorlar, ilgilenmiyorlar, sürekli kendi başlarına ondan sonra veriyorlar. Hiç dinlemiyorlar kızları zaten, kızların bir söz hakkı yok hâlâ önceden de öyle şimdide öyle" (K.7)*.

Çocuk gelinler için eğitim hem bir kurtarıcı niteliğindeyken hem de bilinçlenme farkındalığın artması için bir araç niteliğindedir. Eğitimlerinin tam manasıyla tamamlanmasına müsaade edilseydi zaten çocukluk evresini geçmiş olacaklarını ve küçük yaşta evlenmelerinden dolayı çektikleri sıkıntıların hiçbirini çekmemiş olacaklarına olan inançlarını söylemlerinden

anlayabiliyoruz. Kadınların hemen hepsinin ortak vurgusunun *okul* olması ve bu kavramın sık sık tekrar edilmesinin çocuk gelin olgusunda eğitimin ne derece önemli bir etkisinin olduğunun kanıtıdır. Katılımcıların bu konuda ki birkaç aktarımı şu şekildedir:

"Diyorum zaten eskiden olsa ben evlenmezdim. Yani evlenmezdim inan ki. Yani okutma şeyleri olsaydı şimdiki lise şeyleri mecburi olsaydı okumayı isterdim" (K.2).

"Babam zorla evlendirdi. Öbür dünyada yakasına yapışacağım. Hiçbir şey bilmiyorduk. Okutmadı bizi. Fakirlik vardı okutmadı bizi. Parada vardı aslında bir insan okutmayınca okutmuyor. Evlilik kararını babam verdi, zorladı. Annem istemiyordu onun günahını alamam. Küçük yaşta kimse evlenmesin. Okumaya zorlanmalı çocuklar. Bizi gâvur okulu diye göndermediler, kimlikle yaşımızı altı – yedi yaş büyük yazdırdılar. Neden okula gitmeyelim diye" (K.3).

"Okuyan kişi kendi ayakları üstünde durabilir. Kimseye muhtaç kalmaz. Ne eşine ne ailesine ne karşıdakine. O zaman bilgisini geleceğini kendi kurabilir. O zaman okuma yoktu mecbur kaldığımız için herkes erken evleniyordu" (K.5).

*"Okul yoktu şimdi okul var. Beş yıl okuyorduk hemen veriyorlardı" (*K.10).

Toplumsal Cinsiyet Rolleri ve Namus Algısının Erken Yaşta Evlilik Üzerinde Yansıması

"İşlevselcilerden *etkilenen toplumsallaşma kuramları, cinsiyet eşitsizliklerini açıklarken, biyolojik faktörlerden çok toplumsal faktörleri vurgular. Bu açıdan bakıldığında, biri dişi biri de erkek olmak üzere iki cinsiyet rolü vardır, bunların her birine iki farklı "senaryo" iliştirilmiştir. Dişiler ve erkekler kendilerine uygun senaryoyu, özellikle bebeklik ve çocukluğun ilk yıllarında, toplumsallaşma yoluyla öğrenirler. Çocuklara kendi dişi ya da erkek rollerine uygun şekilde davranmaları, bu rollere iliştirilmiş beklentiler ve normlar yerine getirilerek öğretilir. Ayrıca, çocuklar pozitif ("Sen ne kadar kocaman, güçlü bir çocuksun!" gibi) ve negatif ("Küçük kızlar futbol oynamaz" gibi) yaptırımlar uygulanarak böyle davrandırılmaya özendirilir. Bu kurama göre, cinsiyet eşitsizliklerinin varlığı, kadınlar ve erkeklerin farklı rolleri üstlenmek üzere toplumsallaştırılmasıyla ilgilidir"* (Giddens, 2013, s.110). Çocuklara doğdukları andan itibaren cinsiyet vurgusu yapılmaktadır. Kızlar pembe giyer, erkekler mavi, kızlar yalnızca bebekler ile oynayabilir, erkekler arabalarla vb. gibi örnekleri çoğaltmak mümkündür. Bu şekilde kadınların kadın oldukları toplumsal olarak sürekli vurgulanmakta ve bu kimliğinden dolayı neyi yapabileceği veya neyi yapamayacağı sürekli hatırlatılmaktadır. Erkeklerin kimlikleri ise kadın olmamaları üzerinden inşa edilmektedir. Kadın gibi gülme, kadın gibi yürüme, kadın gibi dedikodu yapma… şeklinde kadın kimliğine negatif anlamlar yüklenmiş ve erkek olmak kadın (kaba tabiriyle karı) gibi olmamak üzerinden tanımlanmıştır.

Toplumsal olarak kadına ve erkeğe farklı roller atfedilmiştir. Bu roller bireye gelenek, kültür adı altında sunulmuştur. Birey bu rolleri içselleştirip davranışa ve pratiğe döküyor. Erken yaşta evlilik yapan katılımcıların söylemlerinden referansla ilk olarak erkeğin çalışıp "eve ekmek getirme" görevi ve kadınların ev işleri ile ilgilenme görevini örnek gösterebiliriz. Yaşamlarını idame ettirdikleri çevrede ve bizzat kendi ailelerinde onlara öğretilen kadınların görevinin, yemek yapmak, çocuklarla ilgilenmek ve ev işleri ile ilgilenmek olduğudur. Okumanın ve çalışmanın erkeklere özgü görevler olduğu yönündeki öğretiler kadınların yaşamlarını şekillendirmiştir. Öyle ki kadının çalışmasının kendi çevresinde doğru karşılanmadığını K.1 şu sözleri ile dile getiriyor. *"Çalışmıyorum evdeyim. Çalışmak isterim ama eşime laf gelir avradına bakamıyor diye."* Çalışmamasının asıl sebebi olarak erkeğin kendisine atfedilen rolü yerine getiremediği ve kadının çalışmasının erkeği eksik göstereceği düşüncesi olduğu anlamını çıkarmak mümkündür. Bir başka katılımcı evdeki iş bölümünü anlattığı şu söylemlerinde toplumsal cinsiyet rollerinin yansımasını görebiliyoruz. *"Yeri geliyor ben çalışıyorum akşama kadar diyor. Sen çalışıyorsun bende sıpalarınla evde duruyorum. Çalışayım o zaman diyorum. Bi bende değil tüm ev hanımlarında bu şey var. Benim param diyor akşama kadar ben kazanıyorum. Bende akşama kadar yemekti şey yapıyorum. Benim paramla alınıyor diyor da al gel tursili koy oraya yıkıyor mu makine çamaşırı kendi. Üç öğün okula gidiyorum mesela sabah koy gel öğlen yemeğini götür şimdi mesela üçte tekrar gidecem. Yeni geldim almaya gidecem. Bu seferde yemektir bulaşıktır kimden çıkıyor"* (K.2).

Eğitim konusunda cinsiyetleri sebebiyle ailelerinin kendilerine erkek kardeşleriyle eşit hakları tanımadığından yakınan katılımcılar erken evlenmelerinde bu faktörün etkisinin olduğunu belirtmişlerdir. *"Okumak isterdim. O zamanlar yoktu. Sadece ilkokul tek vardı. O zamanlar bilmiyorum kızlara yasak dediler sadece erkek çocuklar gidiyorlardı. Bizim zamanımızda okuma yoktu. Vardı da köylerde yoktu. Baskı falan yoktu. Hiçbiri göndermiyordu kızlarını ilkokuldan hariç ortaokulu okuyamadılar."* (K.5). *"…On yedi yaşında evlendiklerinde evde kalmış gözüyle bakıyorlar (gülüyor). Bazı geri kafalılar öyle düşünüyor. Evde kaldın artık ne okuması on yedi yaşındasın git evlen kocana bak, çocuğunu yap"* (K.7). Toplumda dezavantajlı grup olarak nitelenen kadınlar evlilik konusunda da erkeklerden farklı bir muamele görmektedirler. "… *erkeğin evlilik gibi bir sorumluluğu alması için sünnet, askerlik, iş gibi bazı temel şartları yerine getirmesi –ki bunlar aynı zamanda erkek çocuğun geleneksel anlamda "adam"a* dönüşmesi içinde gereklidir- beklenmesine karşın kadının evlenmesi için sadece dişi olmasının evlilik için yeterli görülmesidir. Söz konusu eşitsizliğin gerisinde, kız çocuğunun erken yaşlarda cinsel açıdan kontrol altına alınması gerekliliği gibi derin kültürel köklere sahip bir düşünce yatabilmektedir" (Şen, 2014, ss.37-38). Kadınların evliliğine yaş sınırının konulmaması erkeğe ise askerlik gibi bir şartın konulması çocuk gelinler ile eşleri arasında yaş farkı faktörünü doğurur (Tablo:1 bakınız).

Kadının cinsel hayatının inanç ve gelenek açısından evlilik ile meşruluk kazanması ve evlenmemiş kadınların cinselliğinin evlenene kadar aile tarafından korunmasının ardından bu görevin kadının evlendiği erkeğe devredilmesi erken evliliğin namus boyutu ile bağlantısını göstermektedir. Kadını ailenin mülkü saymak ve ona gelecek olumsuz bir durumun ailenin *namusunu* zedeleyeceği ailenin erkek ve kadınları için korku sebebidir. Erkek çocuklar için bu tarz bir sınırlama ve korku yoktur. Erkekler için namus korumaları ve güvenliğini sağlamaları gereken ve kadınlara özgü olan bir kavramdır. *"Erkeklerin namusu büyük ölçüde kadınların cinsel davranışlarına bağlıydı. Dolayısıyla erkek bir sorunla karşı karşıyaydı. Namusun erkek nosyonu, erkeği çevresindeki kadınların davranışlarına bağlı olarak son derece kırılgan hale getirdi. Namusunun kendi davranışları yerine değerlendirilmesi yerine, kadınlarından birinin –kızı, kız kardeşi, yeğeni ya da karısı- ar ve iffet normlarından uzaklaşmasıyla aşağılanma ve hakaretlerin hedefi haline gelebilirdi"* (Wıkan, 2014, s.57-58). *"Kız daha sağını solunu bilmeden evlendiriyorlar… Gözü açılmadan el kapısına yapışsın uyum sağlasın diye"* (K.6). *"Rahmetli babam öyle derdi namusuna laf gelmeden gözü açılmadan evlensinler"* (K.13). Katılımcıların *gözü açılmadan* kavramını sık kullanmaları kadınların aklının ermeye başlaması ile cinselliğini tehlikeye atacak girişimlerde bulanabilecekleri korkusu, namuslarına laf getirecekleri korkusunun iki kelimeye sığdırılmış halidir. Kızların eğitimlerinin de bu düşünceye paralel olarak kısıtlandığının altını katılımcının şu sözleriyle çizmekte fayda var. *"Bizimkiler şöyle düşünüyorlar mesela bizim aile. İşte kız evlat işte okursa işte kötü şeyler yapar. Ondan sonra nasıl göndereceğiz. Çevre kötü ama işte içinde olmadıktan sonra istediği kadar çevre kötü olsun yani bunlardan korktukları için yapıyorlar. (Kız çocuklarını erken evlendirmeyi kast ediyor.) Yani göndermese bile bir kızın içinde varsa evde de yapar" (K.1).*

Erkeğin namus ve şeref algısı kadın üzerinden şekilleniyor. Erkeğin namuslu olmasının belirleyicisi kadının *namusunu* ne derece koruyabildiği şeklindeki düşünce kadını ve namusunu nesneleştiriyor. Doğan ve Kara'nın çalışmasında yer alan yirmi sekiz yaşında ki bir erkeğin söylemleri bu düşünceyi destekler niteliktedir. *"Eski karımla evliliğimiz bir gün sürdü. İlk gün bakire olmadığını anladım ve ertesi sabah babasının evine bıraktım. Ben namusu için yaşayan adamım. Esnafım, sırf diğer esnaflardan utandığım için bakire olmadığını sakladım. Ama eski karım olacak kadını ailesi hastaneye götürmüş. Aksaray küçük yer tabi duyuldu hemen. Tüm esnafların diline düştüm, dalga geçer oldular. Bir ara dükkanı kapatıp buradan gitmeyi bile düşündüm…" (2018, s.55).*

Çocuk Gelin Olgusunun İnanç, Örf, Gelenek Boyutu

Bourdieu öznelcilik ve nesnelcilik kavramlarından olan öznelciliği bireyin dünyayı algılayışı ve değerlendirmesi sürecinde sosyolojik bilginin ana faktörü olarak görür. Nesnelcilik dediği ise sosyolojik bilgiyi edinirken bireyin öznel tasarımlarını yok sayarak toplumsal yapının ürettiği bilgiye odaklanılması durumudur. Bourdieu'ya göre bilgi edinme aşamasında her

iki görüşten de faydalanılmasının doğru olduğunu savunur. Nesnel yapıların görmezden gelinmesi toplumsal gerçekliğin açıklanmasını zorlaştırır. Nesnel ve öznel yapılar birbirini üretir ve birbirinden bağımsız değildir. Bourdieu "…nesnel yapılar ve öznel yapılar arasındaki diyalektiği anlamak için, bireylerin âdetlerine yükledikleri anlamları soruşturmanın gerekliliği konusunda ısrar etmeye başlar" (Jourdaın, Naulın, 2016, ss.38-39). Bourdieu'nun bu düşüncelerine paralel olarak çocuk gelin olgusunu değerlendirirken, bireyin davranışlarını etkileyen nesnel yapıların ve bireyin yaşam koşullarını göz önünde bulundurarak salt öznelcilikten hareket etmekten kaçınılarak analiz yapıldı.

Çocuk gelin olgusunun bir etki boyutu da topluma özgü olan örf, adet, gelenek, inançlardır. Bu dörtlü kavram grubu adı altında bireye öğretilen ve aktarılan herhangi bir olgu sorgulanmaya açık olmayıp kabul edilmeye ve uygulanmaya elverişlidir. Sorgulandığı ve itiraz edildiği takdirde birey kendisini damgalanmış ve ötekileştirilmiş bir şekilde toplumun dışında bulur. "Söz konusu evlilikler ne kadar yasak olsa da geleneğe uy(durul)duğu için meşrulaştırılmaktadır" (Şen, 2014, s.39). Katılımcıların çoğunun, kente göre geleneklere daha çok bağlı olunan kırsal kesimde yaşamaları, erken evlendirilmelerinde önemli bir faktördür. Kentte yaşayan katılımcılar ise yaşamlarının belirli bir dönemini kırsal kesimde geçirmişlerdir. "Kız çocuklarına sınırlı olanak sunan kırsal alanlarda erken yaşta evliliklerin her zaman daha fazla olması, erken evliliğin kırsal alanlarda toplumsal olarak kabul gören değer yargılarıyla ilişkisinin ön plana çıktığına işaret etmektedir" (Yüksel Kaptanoğlu, Ergöçmen, 2012, s.152). Bourdieu'nun, bireyin yaşadığı ve içine doğduğu toplumun bireyin kişiliğini, tercihlerini, bakış açılarını etkilediği ve sunulan olanakların bireyin sermayesine eksi veya artı bir şekilde katkıda bulunduğuna dair kuramının izlerini bu noktada görebiliriz. Eril tahakkümün fazla olduğu kırsal kesimde kararların verilmesinde etkili olan baba figürünün yanı sıra kadın olmasına rağmen (aynı zorlukları çeken biri olması açısından) kızının erken yaşta evlenmesini onaylayan bir anne figürünü görmekte mümkündür. Annelerinin kendilerine yaptıklarını şu an kızlarına yapmayacaklarını belirten katılımcıların bu söyleminden kuşaklar arasında bazı fikirlerin dönüşmeye başladığı sonucunu çıkarabiliriz. Ayrıca evlilik kararlarını çocuklarının isteği doğrultusunda yapacaklarını söylemeleri, evlilik kararlarının aile merkezli olmaktan çıkıp birey merkezli olmaya doğru değiştiğini gösterir.

Kızlarını kaç yaşında evlendirecekleri sorusuna verilen yanıtlar şu şekildedir:

"Yirmi beş yani çünkü zaten okuyacak, okuturum. Beni okutmadıkları için bir de annemle babam ayrı olduğu için sıkıldım herhalde evden. Öyle bir şey (kaçarak evlenmesini kast ediyor) yaptım. Ama inşallah onun arkasında olursam okutursam zaten mesleğini eline alana kadar yirmi beş yaşında olur" (K.7).

"Kendi kızımı yirmi yaşına girmeden vermem. Televizyonda görüyoruz küçük çocukları daha evlendiriyorlar. Anne baba veriyor. Devlet izin vermiyor ama yine de evlendiriyorlar. Onlarda

anne babalarından öyle görmüş yanlış." (K.13).

"Ben kızımı bastırıyorum oku… (kayıtta anlaşılmıyor) sırtını daya devlete ki karşındakine muhtaç olma" (K.2).

"Kendi kızımı yirmi üç- yirmi dört yaşında evlendiririm. Belki de hiç evlendirmem.

Ama oğlumu evlendiririm küçük de olsa" (K.4).

"Kendi kızım olsa çocuk yaşta evlendirir miydim acaba diyosun. Şu an okudukları için önce okuturdum evlilik onun tercihi olurdu. Baskı yapmam okuyorsa okuturdum" (K.5). Kendi kızlarını erken yaşta evlendirmeyeceklerini söyleyen katılımcılar bu soruda da eğitim vurgusu yapmışlardır.

Erken yaşta evlilik yapan kızların üzerinde toplumsal bir baskı olduğu gerçeğini de atlamamak gerekir. Kız çocuklarına çocukluktan başlanarak aşılanmaya çalışılan evlilik konusu şu toplumsal söylemlerde vücut bulmaktadır. Sabahtan karnını doyuran, küçükken evlenen aldanmamış, gözü açılmadan başını bağlamak lazım, evde kalacaksın, karta kaçtın, kız kurusu, turşunu mu kuracaklar, okumuyorsa evlendir şeklindeki söylem örnekleri çoğaltılabilir. Bu şekilde ki baskılar kız çocuklarını psikolojik açıdan etkilemekle birlikte davranışlarına da yön vermektedir. Katılımcıların kendi çevrelerinde evlendikleri yaşın normal olduğunu ve kendileri de yaşıtları evlenince normal olarak algıladıklarını belirtmişlerdir. Katılımcıların alanlarında erken kavramı evlilikleri için kullanılmıyor. Onların ki her kızın er ya da geç gerçekleştireceği aile kurma eylemidir. K.8, o yaşta evlilik sebebi olarak arkadaşlarını kıskandığı için evliliği kabul ettiğini söylüyor. *"Bana danıştılar ama aklım ermedi. Arkadaşlarımdan kıskanıyordum kabul ettim."* On üç yaşında ki bir çocuktan da daha makul bir sebep beklenemez. Çocuk evliliğin ciddiyet ve sorumluluğunu algılayacak yaşta değildir aksine evliliği bir oyun olarak algılayacak yaştadır. Oysa evliliğin çocuk oyuncağı olmadığı söylemi de aynı toplumun ürünüdür.

Geleneklerin boşanma olgusunu onaylamaması, kız çocuklarına kocasına itaat etmesinin gerektiği, annelerin kendilerinin de aynı sıkıntılı süreçten geçtikleri halde boşanmadıklarını kız çocuklarına sürekli anlatması kızların gördüğü şiddeti *kocamdır döver de sever de* şeklinde normalleştirip katlanması gerektiğini ve geri dönüşü olmayan bir yola girdiğini düşünmesine sebep olur."*Eşimin ailesiyle kavga ettim küsüp gittim… Seni çok seviyorum dediği için, artık evlendiğim için, iş işten geçtiği için döndüm. İş işten geçti çünkü neden bunu bıraksam daha iyisini bulacak mısın? O bundan daha mı iyi olacak daha mı kötü olacak onu bilemezsin. Bi de anne evinden çıktıktan sonra eskisi gibi olmuyor döndüğün zaman" (K.1).* Aile içi şiddete maruz kaldınız mı sorusuna K.5, K.7, K.10, K.11, K.15 hayır diye yanıtlarken diğer katılımcılar aile içi şiddete maruz kaldıklarını belirtmişlerdir. Katılımcıların şiddeti yalnızca fiziksel şiddet olarak algılamalarından hayır cevabını verdikleri şeklinde bir değerlendirme yapılabilir.

Çünkü çocuk yaşta evlendirilerek psikolojik ve cinsel şiddete zaten uğramışlardır.

"Kaynanamdan da kayınbabamdan da yedim. Kocamın kardeşlerinden de dayak yedim ama kocamdan dayak yemedim doğruya doğru. Onlardan hakkımı alacağım" (K.3).

"Kaynanam üvey zaten. Sekiz ay kaynanamla yaşadım. Sekiz sene gibi geçti (ses kayıt cihazını gösterip susuyor). Kaynanamdan da kayınbabamdan da şiddet gördüm. Görümcelerimden şiddet olmadı da kaynanam kayınbabam sağ olsunlar (eliyle dayak atar gibi yapıyor)" (K.2).

"Yo yoktu (kesin bir dille söylüyor). Herhalde, bazen olurdu (gülüyor). Belki arada olur. Kayınbaba arada tımar yapıyor" (K.12). Bu söylemlerde şiddetin normalleştirildiğini ve olması gereken bir şeymiş gibi algılayan bir katılımcı görüyoruz.

"Şiddet gördüm. Kayınbabam sinirlenince öfkesini benden çıkarıyordu. Her şeyden beni sorumlu tutuyordu. Kuşlar buğdayı yiyordu beni dövüyordu" (K.8).

Erken yaşta evliliğin inanç ile olan bağlantısının ilk göstergesi dini nikâh faktörünün varlığıdır. Herhangi bir yaş sınırı olmayan dini nikâh ile evliliğin meşrulaştırılması ailelere vicdani bir rahatlık vermektedir. Dini nikâhların resmiyete yansımamasından ötürü herhangi bir yaptırım uygulanamaması ailelerin kızlarını erken yaşta evlendirmelerine sebep olmaktadır. Bu durum da erken evlilik riskini arttıran bir faktördür. Ayrıca evliliğin nasip kısmet işi olduğunu savunan katılımcılarda nasip olunca hiçbir şekilde engellenemeyeceği inancı hâkimdir. Evlilik konusuna kaderci ve kısmetçi bir yaklaşım bireylerin evliliği kabul etmelerinde itiraz etmenin yanlış olacağını düşündürtmüştür. *"Nasip açılınca veriyorlardı"* (K.10).

Katılımcılar dini nikâhtan devletin nasıl haberdar olacağını, insanların duyarlı olup şikâyet etmelerinin çocuk gelin olgusunu engelleyeceğini vurgulamaktadırlar. "*Çocukken evlilikler olmasın diyorlarsa gören şikâyet edecek. Yoksa dini nikâhtan hükümetin nasıl haberi olacak*" (K.13). Her ne kadar dini nikâhın kayıtlarda görünürlüğü olmasa da inanç açısından zaruri bir konumdadır. Henüz resmi nikâhı olmayan iki katılımcı (K.4, K.5) ve nikâhını elli dört yaşına rağmen iki ay önce kıydırdığını belirten (K.13) bir katılımcının olması aslında yasaların kendilerine verdiği haklardan haberi olmayan ve dini nikâhı yeterli gören bireylerin mevcudiyetini gösterir. *"Evvelden hükümete mi danışıyorlardı şimdi danışsınlar. Zorla veriyorlar kızları. Eskiden resmi nikâh falan istenmiyordu. Şimdi adet olmuş. Eskiden evlendikten baya sonra çıkarırdık"* (K.12).

Sonuç ve Öneriler

Türkiye Cumhuriyeti'nde kadın ve çocuk hakları yasalar ile koruma altına alınmasına rağmen toplumsal alanda halen kadına ve çocuğa gerekli önem verilmeyip hakları ihlal ve istismar edilmektedir. Her ne kadar resmiyette yasalar ile koruma altına alınsa da kültürel ve geleneksel pratikler çocuk gelin ve erken evlilik olgularını yeniden üretmektedir. Sosyal

olayların tek bir nedeni olmadığından dolayı, tek bir nedene dayalı çözümler problemi ortadan kaldırmak için yeterli görülmüyor. Şayet habitusa sahip bireyler için problem olarak nitelediğimiz olgu problem olarak algılanmıyor ise çözüm bulmak hayli zordur. Çocuk gelin olgusunun günümüzde sürdürülüyor olmasındaki sebeplerin başında bireylerin bunu olması gereken olarak algılayıp hiçbir rahatsızlık duymamasıdır. Diğer sebepleri ise ekonomik, eğitim, toplumsal cinsiyet rolleri, namus algısı, inanç, gelenek olarak sıralamamız mümkündür. Çocuk gelin olgusunun sürdürülebilirliğine sebep olan sosyo-ekonomik ve sosyo-kültürel birçok sebebin varlığı ve bunların birbiri ile olan etkileşimi sonucunda ürettikleri meşrulaştırma gücüdür.

Çalışma kapsamında katılımcıların aktarımları referans alınarak kültürel kodların, geleneksel pratiklerin ve söylemlerin kadınları (evlilik fikrini, namusun kadına özgü olduğunu, her yanlış hareketine *el kapısında hoş karşılanmaz* şeklinde uyarılar vb. gibi) sistem içerisinde evliliğe hazırlama çabası içerisinde olduğu çıkarımı yapılabilir. Çünkü kadının cinselliği erkeğin cinselliğine (oysa taciz ve tecavüz olaylarında tehlike arz eden erkek cinselliğidir) göre daha tehlikeli görülüyor ve bunun evlilik ile meşruluk kazanması ve korunması bir an önce sağlanmak isteniyor. Bu durum da kız çocuklarının yaşı önemsenmeden, *gözü açılmadan, sağını solunu bilmeden* evlendirilmesine sebep oluyor.

Bireyin çocuk olmasından ziyade kadın kimliğinin ön planda olması evlilik için yeterli bir sebep olarak görülüyor. Çocuğun biyolojik ve fiziksel olarak evliliği kaldırıp kaldıramayacağı endişesi taşınmıyor.

Eğitim eksikliğinin, bilgisizliğin sıkça vurgulanması çocuk gelin olgusunun sebebini gösterirken aynı zamanda çocuk gelin olgusunun engellenmesini sağlayacak şeyin de yine eğitim olması önemli bir tespittir. Kadını metalaştıran başlık parası, süt hakkı gibi bir faktör de çocuk gelin olgusuna etkisi vardır. Yalnız bu faktörün kuşaklar arasında dönüşüme uğradığını söylemek mümkündür. X kuşağındaki bireyler evlilikleri karşılığında bir miktar para veya mal aldıklarını söylerken Y ve Z kuşağında ki bireyler ise evlilikleri karşılığında erkek tarafından başlık parası şeklinde bir talepte bulunmadıklarını onun eskide kaldığını belirtmişlerdir.

Katılımcıların kendi kızlarını kesinlikle yirmi yaş üstünde evlendireceklerini belirtmeleri bu kültürel pratiği sürdürmek istemediklerini gösteriyor. Kültürel pratikler değişmediği sürece çocuk gelin olgusunun yok olması mümkün görünmüyor. Bireyin davranışlarına yön veren kültür ve gelenek dışında önemli bir faktörde inanç boyutudur. Dinde erken yaşta evliliği yasaklamanın dışında bunun örneklerinin olması bireylerin yaptıkları şeyin doğru olduğunu düşündürtmekte ve pratiğe döküldüğü noktada kaynak olarak dini göstermeleri çocuk gelin olgusunu çıkmaza sokmaktadır.

Çalışma esnasında çocuk yaşta evlilik yapmış erkeklere de rastlanılması bu durumun kadın-

lara özgü olmadığını gösteriyor. Farklı bir çalışma ile erken yaşta evlilik yapmış erkeklerin bu evlilikleri gerçekleştirmekteki sebeplerine ve buna etki eden faktörlerin incelenmesi bir araştırma konusu olarak önerilebilir.

Kaynakça

Acemoğlu, H. Ceylan, A. Saka G. Ertem, M. (2005). *Diyarbakır'da erken yaş evlilikleri.* Aile ve Toplum Dergisi, sayı.8, cilt:2, yıl:7.

Aydemir, E. (2011) *Evlilik mi evcilik mi? Erken ve zorla evlilikler: Çocuk gelinler.* Uluslararası Stratejik Araştırmalar Kurumu Raporları. No: 11-08. Ankara.

Bora, A. (2005). *Kadınların sınıfı*: Ücretli *ev emeği ve kadın öznelliğinin inşası*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Boran, P., Gökçay, G., Devecioğlu, E., Eren T. (2013). Çocuk *gelinler*, Marmara Medical Journal, 26. 58-62.

Bourdieu, P., Wackuant L.J. (2003). *Düşünümsel bir antropoloji i*çin *cevaplar*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Dökmen, Z. (2004). *Toplumsal cinsiyet*. İstanbul: Sistem Yayıncılık.

Erol, E. (2011). *Kara duvak*, (7. Baskı) İstanbul: Postiga Yayıncılık.

Fine, C, (2010). *Toplumsal cinsiyet yanılsaması*, (2. Baskı) İstanbul: Sel Yayıncılık

Giddens, A (edt). (2013). *Sosyoloji Başlangıç Okumaları, (Çev. G. Altaylar).* (3.Baskı) İstanbul: Say Yayınları.

İçağasıoğlu Çoban, A. (2009). *Adölesan evlilikleri*. Aile ve Toplum 4(16): 37-51.

Kandiyoti D. (1997) *Cariyeler bacılar yurttaşlar*. İstanbul: Metis Yayınları.

Kara, B., Doğan, S. (2018). *Türk aile yapısında boşanma nedenleri: Aksaray ili örneği.* Uluslararası Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi, 1 (2), 48-66. Retrieved from http://dergipark.gov.tr/tudad/issue/40286/476285.

Kıran, E., (2017) *Toplumsal cinsiyet rolleri bağlamında Türkiye'de çocuk gelinler*, Balkan Sosyal Bilimler Dergisi, (ICOMEP) Kongresinde Bildirisi.

Naulın S., Jourdaın A. (2016). *Pierre Bordieu'nün kuramı ve sosyolojik kullanımları.* İstanbul: İletişim Yayınları.

Ova, N. (2014). *Türkiye'de yazılı basında çocukların temsili*. Selçuk iletişim 8(2): 238-262.

Özcebe, H., Biçer, B.K. (2013). Önemli *bir kız çocuk ve kadın sorunu: Çocuk evlilikler,* Türk Pediatri Arşivi Dergisi, 93-86.

Swartz, D. (2011). *Kültür ve iktidar Pierre Bourdieu'nün sosyolojisi*. (Ö. Elitez) İstanbul: İletişim Yayınları.

Şen, H.(edt.). (2014). Çocuk gelinler: *Evcilikten evliliğe*. Ankara: Detay Yayıncılık.

Tıraşçı, Y., Gören, S, (2007). Çocuk *istismarı ve ihlali*, Dicle Tıp Dergisi, 34(1): 70-74.

Yüksel K., İ., Ergöçmen, B. (2012). Çocuk *gelin olmaya giden yol*. Sosyoloji Araştırmaları Dergisi, 15(2): 129-161.

Welchman L., Hossain S. (Edt.) (2014). *'Namus' suçlar, paradigmalar ve kadına y*önelik *şiddet*. İstanbul: Bgst Yayınları.

Wıkan, U. (2014). *Fadime'nin onuruna*. İstanbul: Paloma Yayınevi.

Doğan, S. (2011 Temmuz). Uçan süpürge. Kadın İletişim ve Araştırma Derneği http://www.ucansupurge.org/yazdir?2508AeE05706C27C26E7CA1A86244D100.

UNICEF (2004). Çocuk haklarına dair sözleşme. https://www.unicef.org/turkey/crc/_cr23c.html (erş Trh: 24.10.2018).

Türkiye aile yapısı araştırması TAYA (2006) https://ailetoplum.aile.gov.tr/uploads/pages/indirilebiliryayinlar/60-aile-yapisia-rastirmasi-2006.pdf(erş. Trh:22.10.2018).

Türk Medeni Kanunu (2008) Madde 124. http://www.hukuki.net/showthread.php?36199-Turk-Medeni-Kanunu-Madde-124 (erş. Trh: 05.01.2019).

Her-günkülük, Sıradanlık ve Özgürlük: Kent Hayatı ya da Gündelik Hayatın Sosyolojisi

"Büyük adamların gündelik hayatı tahayyül edilmeye çalışıldığındaki o tedirginlik...
Öğleden sonra saat ikiye doğru, Sokrates ne yapardı dersiniz?"

"Burukluk" Emil Michel Cioran

Mehmet Hanifi Yanar*

Öz: Lefebvre'e göre bir günün hikâyesi dünyanın hikâyesini ve toplumun hikâyesini kapsar. İnsanın hayatı, gündelik hayatta yapıp ettiklerinden mürekkeptir. Gündelik hayatın olmadığı bir toplum tasavvur etmek neredeyse imkânsızdır. Gündelik aşinalığa ve tekrara dayanır. Tekrar "kısır döngü" değildir, yaratıcılığı içinde barındırır. Gündelik hayatın aşinalığı ve hergünkülüğü onu tutucu yapar. "Gündelik hayat tutucudur" (Troçki). Gündelik hayat gerçeklik alanıdır. Gerçeklik olması, onun apaçık orada duruyor olmasını gösterir. Apaçık "orada olmak" fenomenolojinin gösterdiği gibi bir belirsizlik de olabilir. En az bildiğimiz şey, bildiğimizi sandığımız, aşina olduğumuz şeylerdir. Gündelik hayat bu bağlamda bir bilgi nesnesi haline gelebilir. Sosyoloji disiplini için gündelik hayat II. Dünya savaşından sonra bir "nesne" ve inceleme alanı haline geldi. Makale, gündelik hayat üzerine devasa külliyat bırakmış Fransız düşünür Henri Lefebvre'in Gündelik hayat eleştirileri kitapları eksenin sosyolojik bir gündelik hayat okuması yapmaktadır. Bu bölümde gündelik hayat ve kent hayatını birlikte düşünmeye özen gösterilmiştir. Kuşkusuz kent, gündelik hayatın mekânıdır. Kent insanların ve toplumların gündelik hayatını şekillendirebileceği gibi onu değiştirebilir de. Bu okumada, felsefe, edebiyat ve sinemada gündelik hayatın alımlanması bağlamında bir ilişki kurması hasebiyle "saf" sosyolojik bir zaviyeden bakılmadığını belirtmek gerekir. Bildiri, Henri Lefbvre'in yanı sıra gündelik hayata dair yabancılaşma hususunda Marx'ın el yazmaları kitabıyla bir bağlantı kurmayı denemiştir. Bu eksende "her-günkülük, sıradanlık" ve yabancılaşmadan bir kurtuluş ya da özgürlük olanağının olup olmadığı tartışması da yapılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Henri Lefebvre, Gündelik Hayat, Kent, Marx, Yabancılaşma, Fenomenoloji.

Giriş

Tanrılar, Sisyphos'u bir kayayı durmamacasına bir dağın tepesine kadar yuvarlayıp çıkarmaya mahkûm etmişlerdi, Sisyphos kayayı tepeye kadar getirecek, kaya tepeye gelince kendi ağırlığıyla yeniden aşağı düşecekti hep. Yararsız ve umutsuz çabadan daha korkunç bir

* Gaziantep Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kent Çalışmaları
İletişim: mehmethanifiyanar@gmail.com

ceza olmadığını düşünmüşlerdi, o kadar haksız da sayılmazlardı. (Camus, 1988, s. 131) Burada Sisyphos'un sıkıntısını ve her günkü hengâmesini ta yüreğimizde hissederiz. Sisyphos hayatı boyunca aynı şeyi yapmakla cezalandırılmıştır. Sisyphos elbette bir metafordur, mittir; düşüncenin üzerinde yükseleceği temel bir anlatıdır. Bu metaforu dilin izin verdiği ölçüde bir alana kanalize edebiliriz: Gündelik hayatın bir temsili olarak Sisyphos miti. Hayat Sisyphos mitidir; bilinçli bir şekilde her gün aynı şeyi yapmaktan mürekkeptir. Sisyphos'un trajedisi bilinçli olmasıdır, yani her kayayı sırtlanışında bunun bir sonu olmadığını bilen sürekli sirküle eden dünyanın bilinci. Nietzsche buna aynının "ebedi döngüsü" derdi. Sağlığı tamamen yerinde olan bir insanın "en büyük coşkuyla arzulayacağı şey" kendi hayatının sonsuz bir zaman boyunca "bengi dönüşüdür"(Young, 2015, s.4) Albert Camus bu gündelikliğin, aynının "ebedi döngüsünün" absürt olduğunu ileri sürecektir. (Camus, 1988, s.135) Hayat saçmadır, saçma olduğu için yaşanmaya değerdir. Bu sirkülasyondan çıkış olmadığı için bu hayata alışmaya başlarız. Gündelik hayat, hayatın tamamı olur. Sisyphos'u mutsuz değil, mutlu olarak tasarlamak gerek (Camus, 1988, s.135).

James Joyce'un *Ulysses*[1] romanını şöyle özetleyebiliriz: Bir insanın bir gününü anlatarak gündelik olanı destanlaştırmak. Ulysses'in anlatacağı herhangi bir olayı yoksa eğer gündelik hayat pekâlâ bir konu olabilir. Gündelik hayat "büyük" olayların olmadığı sıkıcılığın bir nişanesi olabilir. Fakat Joyce, gündelikliğin verimli olabileceğini romanda göstermiştir. Bilinç akışı tekniği ile yazılan bu romanda mikroskobik bir hadiseye odaklanarak Leopold Bloom'un bir günü anlatılır. Lefebvre'in belirttiği gibi bir günün hikâyesi bir toplumun hikâyesini kapsar. Neden gündelik, sıradan olan şey üzerinden bir toplum hikâyesi yazmayalım? (Lefebvre, 2010, s.19) Bu bir günde sayısız konu üzerinde düşünebiliriz, gündelik hayatta bilinç akışkandır. Akışkan olması hasebiyle elle tutulur, gözle görülür değildir yani belirsizdir. Ulysses ile basmakalıp figürleri belli bir düzen içine yerleştiren öykülenmeye de bir bireyin gelişimini, bir ailenin yükselişini ve çöküşünü, bir grubun kaderini anlatan geleneksel romana da taban tabana zıt bir noktaya geliriz (Lefebvre, 2010, s.11). Ulysses ile biz gözden kaçırılan, ıskalanan bir alana girmiş oluyoruz: Gündelik olanın alanına. Joyce neredeyse bütün kelimeleri kullanarak gündelik olanı anlatmaya çalışır. Gündelik hayatı anlatmak onu "nesne" haline getirmek üstesinden gelinmesi zor bir uğraştır. Ağızdan çıkan her kelime, akıldan geçen her düşünce, görülen her imge, hissedilen bütün duygular gündelik hayat incelemesinin zorluğuna işaret eder. Gündelik hayat "sıradanlık" olarak anlaşıldığında sefalet olabilir ancak aynı zamanda Joyce'un gösterdiği gibi zenginliğin de alanıdır. Bloom'un derin sıradanlığının etrafında, üstünde, altında Kent (Dublin), metafizik tartışma, bir labirente benzeyen insan (Stephen Dedalus) ve içgüdüsel itkilerin basitliği (Molly) vardır. (Lefebvre, 2010, s.11) Gündelik hayat üzerinde bir kent okunmasının naçizane örneğidir Ulysses. Kent, gündelik olanın yuvasıdır. Kent, gündelik

1 Bkz: James Joyce, *Ulysses*, çev: Nevzat Erkmen, Yapı Kredi Yayınları, 15. Baskı, İstanbul, 2015.

hayatın yaşandığı aynı zamanda onu tahribe, değişime uğrattığı bir mekândır. Irmağıyla ve körfeziyle Kent, Dublin; sadece bir an'ın mekânı, o an'a özgü çerçeve değil, aynı zamanda efsanevi bir mevcudiyet, somut kent ve kentin imgesidir (Lefebvre, 2010, s.13).

Gündelik hayatın konu edindiği bir diğer alan ise sinemadır. Bu alanda ilk özgün çalışma Charlie Chaplin'in *Modern Times*[2] filmidir. Bu film Chaplin'in ABD'ye gittikten sonra yaptığı, kapitalist sömürü düzenini gözler önüne serdiği ustalık filmidir. Film gündelik hayatın kapitalizm ekseninde pejoratif bir yansımasıdır. Kapitalizmi oluşturan birçok faktörün yanında gözden kaçırılan bir faktör de onun gündelik olanın "ebedi döngüsü" diyeceğimiz düzenidir. Fordist üretim bandı sisteminde iş bölümü esas alınarak her işçi tek bir işi yapmakla görevlendirilir. Bu işçi için iş, "gündelik hayat" haline gelir. Kapitalist sistemde gündeliklik, onun bir anlamda motorudur. Kapitalist sistem gündeliklik ve hergünkülük sayesinde ayakta kalır. Chaplin bu filmde, fordist üretimin bir dişlisi olarak sürekli aynı işi yapmaktadır. Görevi ise gelen vidaları anahtarla sıkmaktır. Bu olay defalarca süregeldiğinden dolayı yaptığı iş, hayatının tüm alanına etkileyecek ve bu etkiden bir türlü kurtulamayacaktır. Modern zamanlar filmi işçinin gündelik hayatının yabancılaşmaya neden olabileceğini gözler önüne serer. Chaplin'in diğer filmlerinin "laytmotifi" gündelik olan ve ona yabancılaşmadır. Chaplin bizi "yerinden olmanın ve yabancılığın dolambacıyla, yüksek bir evrenle uzlaştırır: Bizle, şeylerle ve şeylerin insani dünyasıyla" (Lefebvre, 2012, s.17).

Felsefede, edebiyatta ve sinemada gündelik hayat yukarıda gösterdiğimiz eksende kendine yer bulmuştur. Bu örnekleri çoğaltabiliriz, yalnız bildirinin konusuyla alakalı olarak bu örneklerle yetinmeyi uygun gördük. Sisyphos, Ulysses ve Modern Zamanlar gündelik hayata üç farklı bakış açısını yansıtır. Sisyphos felsefi anlamda, gündelik hayatın dışının olamayacağını, insanın tüm yapı ettiklerinin gündelik hayatın tamamını oluşturacağını gözler önüne sermiştir. Gündelik hayat aynının ebedi döngüsüdür. Sysphos mitiyle Henri Lefebvre'nin gündelik hayat anlayışının bir eleştirisini sunduktan sonra, gündelik hayatın dışına çıkabilme olanaklarını keşfedeceğiz. Bu bölümde ele alacağımız metinler *Modern Dünyada Gündelik Hayat*, üç *gündelik hayat eleştirisi* ve gündelik olana bir bakış açısı olarak *Ritimanalist* kitapları olacaktır. Gündelik hayat, kent ve eleştiri başlığı taşıyan bildirinin birinci bölümü Lefebvre'in gündelik hayat analizlerini sunmakla "gündelik hayat" sosyoloa jisinin sınırlarını ve tanımı gösterecektir. Gündelik hayat nedir? Sosyoloji gündelik hayatı nesnesi haline getirerek onu dönüştürebilir mi? Gündelik hayatın dışı var mıdır? Gündelik hayattan kurtulmak başka bir gündelik hayatın alanına dâhil olmak anlamına mı gelir? Ve yahut Lefebvre'in cevabını aradığı tarzda sorarsak eğer:

2 Charlie Chaplin "Modern Times", 1932, Amerika kaynak için bkz: https://unutulmazfilmler.co/modern-times-modern-zamanlar.html Ayrıca Charlie Chaplin sinemasına bir giriş için Pam Brown, Charlie *Chaplin-Dünyaya umut ve neşe veren sessiz film yıldızı,* Çev: Leyla Onat, İlkkaynak kültür ve sanat ürünleri, Ankara:1996

> Filozofları yaşamın ve problemlerinin -mütevazı yaşam- karşısına yerleştirmek ve onlara, bu insan malzemesine gömülmüş olarak, ona hakim olmaya, zarfın içindeki değerli mücevheri çıkarmaya katkıda bulunmayı önermek, bir açılım ve bir yönelim midir? Klasik felsefe karşısında gündelik hayat eleştirisinin yeri neresidir? Felsefî disiplin olarak kabul edilen gündelik hayat eleştirisine Marksist felsefede yer var mıdır? Uzmanlaşmış bir disiplinin dar anlamında sosyolojik bir girişim midir bu, yoksa destekleyen somut içerikler ya da toplumsal nesneler bütünüyle birlikte felsefi anlamı olan bir girişim midir? (Lefebvre, 2012, s.91)

Bildirinin ikinci bölümü Marx'ın yabancılaşma mefhumunu gündelik hayat sorunu ekseninde *Modern Zamanlar* filmiyle birlikte düşünmeye çalışacaktır. Marx'ın analizini yaptığı yabancılaşma onun felsefi düşüncesinin ilk evresine denk gelir. Sonradan keşfedilmiş olan *1844 Felsefi El Yazmaları* kitabıyla yabancılaşmayı ve gündelik hayatı birlikte düşüneceğiz. Bu alanda kaynağımız Marx'ın kendi metni ve Bruce Brown'un *Marx, Freud ve Günlük Hayatın Eleştirisi* kitabı olacaktır. Son olarak fenomenoloji ile gündelik hayatın keşfini, "gündelik hayat" sosyolojisinin olabilirliğini tartışacağız. Sonuç bölümünde Marksist ve fenomenolojik bakış açılarının farklılık ve benzerliklerine değinmek olacaktır. Tamamlamak mahiyetiyle ele aldığımız sorunların sonuçları kısaca değerlenmeye tabi tutulacaktır. Bu bildiri yöntem olarak karşılaştırma, mukayese etme yöntemini kullanacaktır. Metinleri, fikirleri bir anlamda "diyalog"a sokmak… Bildirinin amacı gündelik hayat sosyolojisini alanını keşfettikten sonra diğer disiplinlerle (edebiyat, felsefe, sinema) ilişkisini gözler önüne sermek olacaktır.

Gündelik Hayat, Kent ve Eleştiri: Henri Lefebvre

İnsanı ve toplumu aramak, onu anlamak için nereye bakmalıyız? Geleneklere, mitlere, dinlere, toplumsal olaylara, tarihe ya da Grand teorisyenlerin yaptığı gibi yapılara mı? Şüphesiz bu perspektiflerin kendi içinde bir değeri vardır. İnsanı ve toplumu anlamak için bakılması kaçınılmaz olan perspektiflerdir. Peki teoriler gerçekliği bir türlü ele geçiremiyorsa, hayat akışkan ve kaypaksa eğer? Aşina olan, her günkü olan, göz önünde "elde-hazır" olan daima bilinmeye layık olarak görülmemiştir. Hegel'in ifadesini kullanırsak eğer "aşinalılık bilinir değildir"(akt. Lefebvre, 2012, s.137). Felsefe aşina olanı gözden kaçırdı, "büyük" ve "soyut" düzlemde kendini anlamlandırdı. Gündelik olana eğildiğinde ise onu küçümseyerek ele aldı. Gündelik olan daima değiştirilmesi gereken, anlamsız, tekrara dayalı önemsiz şeylerin kıskacında incelendi. Oysa hayatın tamamı, gündelik hayatta tecelli etmiştir. İnsanı ve toplumu anlamak gerekiyorsa eğer inceleme alanı daima aşina olan, her günkü olan gündelik hayat üzerinden de şekillenmesi gerekir. Gündelik hayat incelemesi sosyoloji disiplininde, toplum denen soyut mefhumu anlamanın bir yoludur. Bir anlamda "soyut" toplumu somut, gerçek, aşina olana çevirmektir. Sosyoloji inceleme alanı olarak gündelik alanı, ele avuca sığmaz "nesneleştirilemez" gözüyle baktığı için uzun süre göz ardı etmiştir.

(Esgin & Çeğin, 2018, s.15). Gündelik hayat incelemeleri II. Dünya savaşı sonrası vahşetin, kıyımın, soykırımın, insanlık dışının genişletirsek etik ve ahlak dışılığın olduğu zamandan sonra Sosyoloji metinlerinde yer bulmuştur. Savaş sonrası gündelik hayat nasıl tanzim edilebilir? Savaş sonrası batı kültürü kendini sorgulama ve yeniden anlamlandırma sürecine girmiş, toplumsal ve kültürel bir eleştiri zuhur etmiştir ("Bilinç uçurumlarda açılır" Hegel). Bu eleştiri oklarından bir tanesi de gündelik hayat incelemeleri alanında kendini göstermiştir.

Henri Lefebvre (1901-1991), *Gündelik Hayatın Eleştirisi* yayımladığında, entelektüel çevrelerce pek dikkate alınmamış, uzun süre göz ardı edilmiştir. Yıllar sonra *Modern Dünyada Gündelik Hayat* yayımlandıktan sonra, birçok dile çevrilmiş ve dikkate değer bir ilgi görmüştür. Gündelik olan nedir? Lefebvre'ye göre gündelik olan uzmanlaşmış tüm yetkinlikler kaldırılıp atıldığında geriye kalan şeydir. (Esgin & Çeğin, 2018, s.307) Daha önemlisi gündelik hayatın karşısına konulabilecek şey yok olmadır, gündelik hayat olmadan insan varoluşundan söz edemeyiz. Dünyaya fırlatılmışlık (Heidegger), mekâna ve yuvaya fırlatılmışlık (Bachelard) nosyonlarının yanına bir de gündelik hayata fırlatılmıştık anlayışını ekleyebiliriz. Gündelik hayatta tek başınalık yoktur, gündelik hayat ancak başkalarıyla-birlikte anlamlıdır. Gündelik hayatta insan diyalog halindedir, kendisiyle, başkasıyla, geçmişle ve gelecekle. İnsanın varlığının temeli dildedir ama bu yalnızca diyalogda özgün bir tarihi gerçeklik kazanır. Bizler birer diyaloguz. Diyalog ve onun birliği bizim orada-oluşumuzun (Dasein) dayanağıdır. (Lefebvre, 2017, s.76) Gündelik hayat dünya-içinde-varlık olmaklığın bir halidir. Lefebvre'in gündelik hayat konusunda Heideggerci tınıları metnin çeşitli yerlerinde kendini göstermiştir. Heideggerci olmamakla birlikte gündelik hayat mevzusunda Marksist bakış açısına ve analize tabi olan Lefebvre gündelik hayatın asli yönünün –yani orada-olmaklığın- tahrip ve manipüle edildiğini ve değiştirilmesi gerektiğini ileri sürecektir. Temel tezi ise şöyle özetlenebilir: Yaşamın her alanını bütünsel olarak manipüle eden ve içeren genelleştirilmiş bir ideoloji olarak gündeliklik, bireylerin toplumsal dünyaya bağlılıklarını pekiştirmekle kalmaz, gündelik hayat aynı zamanda ideolojik bir kitle kültürü tarafından cesaretlendirilmiş bir kaçış olanağına da zemin hazırlar(Esgin & Çeğin, 2018, s.321). Gündelik hayat ikili bir anlama sahiptir: hem aşinalık hem de yabancılık hissi. Aşinalık tekrarla oluşan bir görme halidir. Gündelik hayat döngüsel zaman anlayışıyla anlaşılabilir. Kelimenin tam anlamıyla döngüsel zaman ne başlar ne biter. Döngüsel zaman tekrar edimini dışlamaz. Döngünün kendisi bir tekrardır. Bununla birlikte, döngüsel zaman, tekrar, bedenin daha "bütünsel" bir ritmine tabi olur, bacakların ve kolların hareketlerini onun yasalarına tabi kılar (Lefebvre, 2013, s.56). Gündelik hayatın kendisi tekrardır. Çalışma hayatı, aile hayatı, dolaysız ilişkiler (bina, mahalle, köy ya da şehir), boş vakit. (Lefebvre, 2013, s.51). Aynı olanın "ebedi döngüsü" tekrardan mürekkeptir. Hiçbir gerçek döngü tam olarak başlangıç noktasına geri dönmez ve kendini tamamen tekrarlamaz. Hiçbir geri dönüş asla tam yerine düşmez (Lefebvre, 2013, s.56). Sysiphos'un yaptığı şey sürekli tekrar biteviye bir tekrardır. Her tekrar yeniliği içinde barındırır.

Bir önceki gün şimdinin tıpatıp aynısı değildir, ama yine de tekrara dayanır. Modern ya da Aydınlanma kültürü bu zaman anlayışına bir ket vurmuştur. Döngüsel zaman yerini ilerlemeci, lineer, doğrusal zamana bırakır. İlerlemeci zaman anlayışında döngüye dayanan gündelik hayat nasıl anlaşılabilir? Başka bir tarzda sorarsak eğer, modern kültürün gündelik hayat anlayışı ilerlemeye dayanan bir anlayış mıdır? Modern kültürde zaman parçalara bölünmüş, hesaplanabilir, ölçülebilir bir nesne haline gelmiştir. Bir diğer anlamda modern kültür zaman üzerinde bir tahakküm kurmuştur. Zaman üzerine tahakküm kurmak gündelik hayat üzerinde tahakküm kurmaktır. Artık iş zamanı, okul zamanı, boş zaman vardır. Boş zaman bile hesaplanabilir bir şeydir. Modern kültürde gündelik olana yabancılık hissi de tam da bu noktada ortaya çıkar. Gündelik hayat büyük ölçüde belirlenmiş ve ideolojik olarak yeniden üretilmiştir. Modern kültürde bu gündelik hayatını değiştirmek mümkün müdür? Lefebvre'e göre modern kapitalist kültürde bu pek mümkün değildir. Modern kültürde gündelik hayatın aşinalığından, yabancılık hissine doğru bir evrilme söz konudur. Kapitalist kültür sömürü üzerine kurulu olduğundan sömürünün tekrarı bıktırıcı bir yabancılaşmayı beraberinde getirir. Mevcut düzende gündelik hayatın yabancılığında neredeyse kurtuluş yoktur. Gündelik hayat ideolojik olarak yeniden üretildiğinden dolayı hep aynı yozlaşmışlığın tekrarı olarak karşımıza çıkar. Kapitalist kültürden başka bir dünya düzeni tahayyül etmek istiyorsak eğer başka bir gündelik hayat tahayyül etmemiz gerekir. Lefebvre'nin devrimci bakış açısı burada, yani gündelik hayatın değiştirilmesi yönünde kendini gösterir. Başka bir hayat, başka bir gündelik hayatla mümkündür. Lefebvre'in politik-ideolojik değişim öngörüsü ise gündelik hayatın mekânı olan kentler üzerinden mümkündür.

Taşrada veya köyde gündelik hayatın sakin, düzenli ve belirli bir rutini vardır. Şehir ise tehditkâr ve büyüleyicidir. Şehir insanının da bir rutini vardır fakat bu fevkalade karmaşıktır. Modern hayatın amentüsü farklılaşma ve değişimdir. Farklılaşma, gündelik hayatı ortadan kaldırmadı. Gündelik hayat problemleri arttı ve daha da şiddetlendi (Lefebvre, 2013, s. 86). Şehir planlamaya atıf yapan Lefebvre, her şehircilik projesinin gündelik yaşam programı barındırdığını ileri sürer (Lefebvre, 2013, s. 87). Akılcılık ve planlama anlayışıyla iş gören Modernite, şehircilik planlamasıyla modern toplumun gündelik hayatını büyük ölçüde belirleyecektir. Modern mimari ve şehircilik anlayışının peygamberi diyebileceğimiz Le Corbusier'nin çalışmalarına bu anlamda göz atılabilir. Le Corbusier devasa, makine-çağına özgü, hiyerarşik, merkezi kenti büyük bir şiddetle benimsiyordu (Scott, 2008). Ev, yuvanın bir makine olduğunu ileri süren Corbusier aynı zamanda gündelik hayatta da işleve dayalı bir mimari ve şehir planlıyordu. Corbusier'nin mimarisinde toplumların gündelik hayatına herhangi bir saygı gözetilmez. Her kent, her mimari insanı şekillendirdiği gibi onun gündelik hayatını da şekillendirir. Lefebvre'in Corbusier'ye dair herhangi beyanatını görmemekle birlikte, gıyabında şeyle bir cevabın olabileceğini varsayıyoruz: "Her bir şeyin kullanılması için bir ihtiyacı (bir arzuyu değil; tek, analiz edilmiş, ayrılmış, bu şekilde öngörülmüş bir

ihtiyacı) gidermesi gerekir. Bu bütünsel işlevcilik haklı olarak en iyi varsayım kabul edilmektedir. Yeni şehirlerin ve son dönemde ortaya çıkan büyük kümelerin [sitelerin] sakinlerinin başına gelebilecek en iyi şey budur. Çoğunlukla bireysel ve toplumsal ihtiyaçlar gözardı edilir, küçümseyerek ele alınır, bastırılır ya da içe atılır" (Lefebvre, 2013, s.86). Lefebvre'in mekân ve kent anlayışı büyük ölçüde Corbusier karşıtıydı. Özet olarak Le Corbusier'nin doktrininin mantığı kentsel mekânı, tek amaçlı planlamanın ve standardizasyonun mümkün olacağı şekilde, kullanım ve işlev üzerinden dikkatlice resmetmektir (Scott, 2008, s.181). Gündelik hayat standardize edilemez, bir plan etrafında şekillendirilip sınırı ve kuralı konulamaz. Gündelik hayatı standardize etmek, totaliter devletlere özgü bir anlayıştır. Ancak ve ancak totaliter kurumlar ve devlet insanın ya da toplumun gündelik hayatını belirleyebilir. İşlevselci bakış açısına göre düzenlenen şehirde gündelik hayat işleve dayanmaz, "şehir gündelik hayatın yeri, dinlenmenin, aile yaşamının, mesleki olmayan toplumsal ilişkilerin, komşuluğun yeridir. İşlevselcilik bunları analitik olarak ayırır, sonra da alana yansıtır ve "gerr çekliğin" bütün öğeleri orada olsa bile (ve işlevselcilik, "gerçeğin" öğelerini -iradi ya da değil- ihmal eden teoriler karşısında gelişim göstermiş olsa bile) ancak bir "gerçeklik" parodisi elde eder" (Lefebvre, 2013, s.218).

Yeni şehir ya da gündelik hayat tahayyül etmek işlevci, makine çağına özgü yapılar ve planlamalarla mümkün değilse nasıl mümkündür? Modern toplumda kent yabancılaşmanın, eşitsizliğin, yoksulluğun yeriyse eğer kent ve gündelik hayat nasıl dönüştürülebilir? Lefebvre'in Şehrin, "en alt düzeye terk edilmiş bir gündelik hayatı "entegre etmeye" değil, gündelik hayatı esere dönüştürmeye, en yüksek düzeye, sanatın ve özgürlüğün düzeyine çıkarmaya yönelik, tamamen bilinçli bir eser olması gerekir" dediği şey nasıl mümkündür? (Lefebvre, 2013, s.219). Bu soruların "kent hakkı" bağlamında düşünmenin yararlı sonuçları olacağını düşünüyoruz. "Kent hakkı" tabiri 1960 yıllarının sonlarında toplumsal kargaşa ve düzensizliğe bir alternatif olarak Lefebvre tarafından ortaya atılmıştır. (Brenner, Marcuse, & Mayer, 2014). Kent hakkı neye dair bir haktır?

> Toplumun tamamen karşı çıkamadığı, ancak ve ancak direnebildiği bu zor şartlar aletında, medeniyeti tanımlayan haklar […] kendilerine toplumun kalbinde bir yol çizecektir. Bir türlü doğru düzgün tanınmayan bu haklar, zaman içinde yerleşir ve giderek resmileşmiş toplumsal kodlar halini alır. Eğer bu haklar toplumsal pratiğe dahil edilebilirse, gerçekliği değiştirebilir: çalışma, eğitim, sağlık, barınma, aylaklık ve yaşam hakkı. Gelişim aşamasındaki bu haklar kent hakkına işaret eder; kent hakkı antik şehre dair bir hak değil, kentsel hayata, yenilenmiş bir merkeziyet fikrine, karşılaşma ve mübadele alanlarına, farklı yaşam ritimlerine, zamanın çeşitli kullanımlarına dair bir haktır. (akt. Brenner vd., 2014, ss.73-74)

Kent hakkı bir taleptir aynı zamanda içinde eleştiriyi de barındırır. Eleştiri mevcut toplumun ve kentin eleştirisidir. Bu eleştiri yukarıda değindiğimiz modern kapitalist kültürün ideolojik

yeniden üretilmesine karşı gündelik hayatın eleştirisidir. Gündelik hayat düzenlenip, sömürüleştirilmiştir (Brenner vd., 2014, s.75). Kent hakkı gündelik yaşama dair bazı adilane talepleri dile getirir. Temelde gündelik hayatın yeniden düzenlenmesine dair haklardır. Mevcut toplumsal kontekstte bu haklar bulunmadığı için kent hakkı arzulanmıştır. "Gönlümüzden geçen şehir" (Robert Park) tasvir edilebilir mi? Maddi ve manevi ihtiyaçların karşılandığı hem yoksunların hem de yabancılaşmışların tatmin olduğu bir kent, nasıl bir yer olabilir? (Brenner vd., 2014, s.63). Lefebvre ise bu soruya şöyle cevap verecektir: Gelecekteki kentin nasıl bir yer olacağı ana hatlarıyla çizilebilir. Bunu mevcut durumun tam tersini tahayyül ederek, tepe taklak ettiğimiz dünyayı sınırlarına kadar zorlayabiliriz (akt. Brenner vd., 2014, s. 64). Radikal bir değişim talebinde bulunarak, gündelik hayatın nasıl olacağı sorusu cevapsıdır. Yeni kentte gündelik hayat ancak nasıl olacaktır? Aslında Lefebvre'in metinlerindeki diyalektik burada da kurgulanabilir, gündelik hayat yok olmaz daima vardır ama farklı düzlemde. Yabancılaşmanın olmadığı, insanların sadece tüketime katılmadığı (aynı zamanda üretime de katıldığı –kentin üretimi de dahil), reklamların, kapitalist sömürü ideolojinin yeniden kurgulanmadığı bir gündelik hayat mümkündür. Kapitalist metalaşma ve şeyleşmenin gündelik hayatta tektipliğe yol açtığını belirtmiştik. Kitle kültürü, içinde farklılığı barındırmayan bir kültür yaratmıştır. Lefebvre ise farklılığın olduğu bir kent tahayyül etmiştir. Yabancılaşmanın ve şeyleşmenin olmadığı bir kent ve gündelik hayat... Lefebvre'in farklılıklar barındıran bir mekân ve zaman olarak pozitif kent anlayışı, somut bir ütopyaya gönderme olarak anlaşılmalıdır. (Brenner vd., 2014, s. 93) Somut ütopya sosyalizm midir ya da sınıf çatışmasının olmadığı toplum mudur? Bu geleceğe dair herhangi bir yorumda bulunmak Lefebvre'i derin bir şekilde incelemekle mümkün olabilir ama *Ritim Analiz* kitabında şöyle bir beyanatla karşılaşabiliriz:

> Ya sosyalizm? Sosyalizmler henüz ne saygınlık ne de berraklık kazandı. Belki de kadim hakikatler modernin dilinden farklı bir dilin içinden ve toplumsal olanın lehine bir konumdan ilerleyecek (Lefebvre, 2017, s.84).

Yabancılaşma ve Gündelik Hayat: Marx'ın *El Yazmaları* kitabı kontekstinde bir okuma

Marx'ın metinlerinde gündelik hayat mefhumu neredeyse geçmez. Marx gündelik hayatı inceleme nesnesi haline getirmemiştir. Marx'ın *El yazmaları* kitabından hareketle bir gündelik okuması yapmak mümkündür. Bu metin bazı Marksistlerin dile getirdiği gibi, ilk gençlik metnidir. Bu el yazmaları ancak 20. Yüzyılda keşfedilmiş ve Marksist literatürde tartışılan konu haline gelmiştir.[3] Kısaca özetlemek gerekirse, insan ya da proletarya yabancılaşmıştır.

3 Lefebvre, kendisi gibi Batılı Marksistlerin 1930'lann başlarında, Marks'ın ilk döneminde yabancılaşma üzerine yazdıklarını keşfetmeye, bu kavramın büyük bir politik önem taşıdığını kavramaya başladıklarını hatırlar Bir dizi

Bu yabancılaşmanın veçheleri vardır: kendine, doğaya, başkasına ve emeğinin ürününe. İnsanı doğadan ve kendinden, kendi etkin işlevlerinden, kendi hayat etkinliğinden yabancılaştırırken, yabancılaşmış emek, türü insana yabancılaştırır. (Marx, 2011, s. 80) Ekoa nomik hayat ve sosyal form insanın yabancılaşmasına neden olmuştur. Yabancılaşma kapitalizm içinde, kapitalizm dolayısıyla gerçekleşmiştir. Yabancılaşmanın temelinde ise iş bölümü vardır, iş bölümü oldukça yabancılaşma da var olacaktır.

> Demek ki insan ilk olarak dünyanın işlenmesinde, bir tür varlığı olduğunu gerçekten kanıtlamaktadır. Bu üretim onun etkin türsel hayatıdır. Bu üretim yoluyla ve bu üretim dolayısıyla, doğa insanın kendi eseri ve kendi gerçekliği olarak görünür. Dolayısıyla emeğin amacı, inşanın türsel hayatının nesnelleştirilmesidir: çünkü kendini yalnızca bilinçte olduğu gibi ussal biçimde değil, aynı zamanda gerçeklikte, etkin olarak bir kere daha yaratır ve böylece kendi yarattığı bir dünyada kendini seyredebilir. Bu yüzden, insandan kendi üretiminin nesnesi koparılıp alındığında, yabancılaşmış emek insanı kendi türsel hayatından, kendi gerçek türsel nesnelliğinden koparıp almış olur ve onun hayvanlar karşısındaki üstünlüğünü, organik olmayan bedeninin, doğanın elinden alınması elverişsizliğine dönüştürür...(Marx, 2011, s.82).

İnsanın emeğinin, karşısında yabancı bir varlık olarak durması hem kendine hem de emeğinin ürününe yabancılaştığının işaretidir. Kapitalist üretim tarzında insan bu sirkülasyonun içerisinde varoluşunu anlamlandırmaya çalışacaktır. Kapitalist üretim tarzı devam ettikçe, yabancılaşma asla son bulmayacaktır. Ekonomik hayatın ve sosyal formların sosyalist dönüşümü anlamında devrim, gerçek kişilerde otomatik olarak değişim sağlamaz; aynı yabancılaşmalar aktarılır, aynı öldürücü bürokrasi devam eder (Brown, 1989, s.23). İşçi gündelik hayatta bu yabancılaşma damgasını taşıyacaktır. Tekrara dayanan çalışma hayatı, işçinin ya da insanın gündelik hayatının bir parçası yahut tamamı olacaktır. İşçi, çalışmadığında da zihni bir makinenin dişlisi gibi işi düşünmeye devam edecektir. Gündelik hayatın tekrara, döngüye dayalı oluşuyla yabancılaşma mefhumunu ilişkilendirerek gündelik hayatın bir yönünü keşfetmiş oluruz. Gündelik hayat, sıradanlığın, rutinin, alışkanlıkların ve tutuculuğun alanı olduğu gibi çalışma hayatında yabancılaşmanın da alanı olmuştur. Sosyoloji disiplini çalışma hayatını ve kapitalist sistemi anlamlandırırken gündelik hayat ve yabancılaşma olgusunu da göz önüne alarak bir toplum teorisi geliştirmenin olanaklarını görecektir. Marksist perspektiften yabancılaşma ve gündelik hayatı aşma mevzusu de Certeau tarafından ele alınmıştır. De Certeau'nün bakış açısından gündelik hayat, sınıfsal olarak güçlüler ve zayıflar

olay (örneğin Büyük Bunalım ve SSCB'de ekonomik planlamanın resmen başlatılması), komünist ortodoksinin ters yöndeki ekonomizm eğilimlerini güçlendirmektedir. Sözgelimi, "kurumsal Marksizm"in dogmatistleri -o zamana kadar ihmal edilen yabancılaşma, praxis, "bütünlüklü insan" gibi kavramların sadece burjuva toplumlarındaki sayısız yabancılaşma biçimlerini açıklayan araçlar olmadıklarını, sözde sosyalist toplum içindeki ideolojik ve politik yabancılaşmanın yeni biçimlerini anlamakta da kullanılabileceklerini kavrayarak- böyle bir riski göze almaktansa Marks'ın ilk dönem yazılarındaki yaklaşımın tamamını reddetmeyi seçtiler. (Brown, 1989, s. 22)

arasında bir kavgadır; üstelik ezeli bir kavgadır bu; dilin efendisi olan güçlü toplumsal sınıfların böylesi güçlü bir araca sahip olmalarından dolayı kendilerinde tüm hayatı anlamlandırma ve dolayısıyla tanımlama ve denetleme hakkı gördükleri bir tarihsel mücadele anlatısının asli ve değişmez mekânı (Certeau, 2009, s.57). Sınıf mücadelesinin gündelik hayatta bir yansımasını görürüz burada. Güçlüler ve zayıflar arasındaki mücadele, iş hayatında, gündelik hayatta gözetleme, denetim altına alma gibi iktidar tekniklerinde kendini gösterir. *Modern Times* filmi, gündelik hayat ve yabancılaşma temasının güçlü bir örneğidir. Şarlo, iş hayatında dişlinin bir parçası olarak sürekli aynı işi yapar. Bir süre sonra yaptığı hayatını büyük ölçüde etkileyecektir. İş hayatı, hayatını bir türlü bırakmayacaktır. Yemek yerken bile iş sürekli peşinde olacaktır. Kapitalist sistem bütün emeğini ve dikkatini yaptığı işe vermesini gerektirir. Molada ya da iş bitiminde bile bu yakasına yapışacaktır. Kapitalizm aylaklığı kabul etmez daha doğrusu boşluğu kabul etmez. Şarlo burada gündelik iş hayatının bir sorun haline geldiğini her hareketiyle seyirciye gösterir. İşe ara verdiğinde ise "gözetleme" kulesinden patron işçileri gözetleyecek ve denetimi sağlayacaktır. Marx'ın yabancılaşma teorisinin bir imgesini sunarsak eğer, Şarlo'nun çarkın içine girmesi sahnesini örnek verebiliriz. Hülasa edersek, somut, gündelik olan şeyler üzerinden de bir toplum analizi sunulabilir. Lefebvre'in sözünü tekrarlarsak eğer, neden küçük, sıradan şeyler üzerinden de bir toplum analizi sunmayalım? Sosyolojiye göre her şey sosyal ise, gündelik hayat da bir inceleme "nesnesi" olabilir.

Fenomenolojik Sosyoloji: "Ayraç" içinde gündelik hayat

Edmund Husserl, fenomenoloji felsefesinin kurucusu olarak alınır. Fenomenoloji'de esas inceleme alanının, mevcut felsefe ya da kavram değil, fenomenin kendisidir. Fenomenolojinin sloganı olan "şeylerin kendisine dönelim yeniden" çağrısı bu bağlamda yeni bir inceleme alanı doğurur. Bu çağrıyı şöyle anlayabiliriz sosyologlar açısından önemli olan benimsetilen düşüncelerimizi, kültürümüzü, sorgulama, askıya alma çağrısı olmasıdır, böylece nesnelerin bize nasıl göründükleri doğrudan doğruya, kültürümüzün oluşturduğu tül araya girmeksizin, saptanabilecektir (Bottomore & Robert Nisbet, 2006, s. 545). Şeyler, olgular değildir hayatın kendisi, elde-hazır duran yaşamdır. Bu zaviyeden bilimin, bilim-öncesi bir alanı vardır. Bilim öncesi alan ise *lebenswelt* yani yaşam dünyasıdır. İnsanların tarihi, geçmişi, geleneği, kültürü, yaşam dünyası onun *lebenswelt*idir. Her insan belli bir yaşam dünyasından konuşur. Husserl'e göre felsefe ya da bilim yaparken bu yaşam dünyasını yani verili olanı aynen kabul etmenin aynı yanlışı sürdürmektir.

> "Şeylerin bize öğretildiği gibi olduklarını sorgusuz kabullenemeyiz; onlara bakışımızı belirleyen öğretilmiş bilgilerimizi yeniden incelememiz gerekir. Kültürümüzü ayraçlar arasına aldığımızda şeylerin nasıl göründüklerini ortaya çıkarmak felsefe yapmaya başlamaktır; bunu benimseyerek anlatmak, ayrıntılara inen büyük bir gayret gerektirdiğinden Husserl felsefesinin "kesinlikli bir bilim" olduğunu söyler" (Bottomore & Robert Nisbet, 2006, s. 546).

Burada "ben" yani ego kendini yalıtmıştır. Yaşam ya da kültür dünyası reddedilmez ancak kuşkuyla ve eleştirel gözle incelenir. Fenomenoloji felsefesi Scheler, Sartre, Merleau Ponty ve Heidegger, Gadamer, Riceour tarafından farklı düzlemlerde ele alınacaktır. Hermeneutik geleneği oluşturan Heidegger ve Gadamer'de fenomenoloji tarihselleşecektir. Heidegger'in asli ben'i tarihsel ben'dir. Husserl ise saf ego ile tarihsel beni baskı altına almak ister. Tarihsel ben objektif temele riayet edemez. Tarihsel ben objektivite karşıtıdır (Wolin, 2012, s.266). Fenomenolojinin Husserl'in anladığı anlamda sosyalliğe, toplumsallığa ve kültüre vurgusu vardır ama ayraç içine alınarak bilim ya da felsefe yapılır. Fenomenolojiyi sosyolojikleştiren ise Alfred Schutz olmuştur. Fenomenolojinin sosyolojide bir yöntem olarak kullanılması Schutz'la mümkün olmuştur (Esgin & Çeğin, 2018, s.250). Schutz Weberci "öznel anlayış" ve anlam kavramlarını kullanarak, Sosyolojide esas olanın anlamı ortaya çıkarmak olduğunu, anlamın ise eylemde yani aktif olarak kurulması gereken bir şey olduğunu iler sürer. Schutz gündelik hayata, öznelerarası bir zaviyeden bakar. Schutz'a göre gündelik dünya öznelerarasıdır: Dünya özel değildir, başkalarıyla paylaşılır (Swingewood, 2010, s.291).

> "Gündelik dünyamız başlangıçtan beri, öznelerarası bir kültür dünyasıdır. Öznelerarası bir dünyadır, çünkü biz onda başka insanlarla yan yana yaşıyoruz: ortak etkiler ve çalışmalarla, başkalarını anlayarak ve başkaları için bir anlama nesnesi olarak onlara bağlıyız. Bu bir kültür dünyasıdır, çünkü başından beri, yaşam dünyası bizim için bir anlamalar evreni, yani yorumlamak zorunda olduğumuz bir anlam çerçevesi, bu yaşam dünyasında, yalnızla eylemlerimizle kurumsallaştırdığımız, birbiriyle ilişkili anlamlar çerçevesidir. Yine bir kültür dünyasıdır, çünkü onun, geleneklerde ve alışkanlıklarda karşımıza çıkan tarihselliğinin daima bilincindeyiz. İlişkide olduğumuz insanlar, benim türümde, benim arkadaşlarım ya da yabancılardır. Dil benim açımdan felsefi ya da gramatik düşüncelerin bir alt katmanı değil, niyetlerimi ifade etmenin ya da başkalarının niyetlerini anlamanın bir aracıdır. Başkalarıyla kurulan bu ilişki özgül anlamına yalnızca bana başvurarak kavuşabilir ve ben bunu biz sözcüğüyle adlandırıyorum (Schutz, akt. Swingewood, 2010, ss.292-293).

Schutz, nesnel anlamlar bağlamı yerine öznel anlamlar bağlamını benimser. Gündelik dünya ya da hayat ancak öznel bağlamlarda anlaşılabilir. Gündelik hayatta Ulysses romanın gösterdiği gibi bireyin zihin dünyası karmaşık ve nesnel olarak anlaşılamaz. İnsan ancak başkalarıyla ilişki kurduğu ölçüde anlaşılabilir yani gündelik hayatta.

Sonuç

"Bütün dönüşler yuvayadır" anlayışından hareketle bütün sonuçlar da başlangıca gönderme yapar. Gündelik hayat nedir? Günlük hayatın Lefebvre'den hareketle hem bir özgürlük hem de bir tutsaklık alanı olduğunu söyleyebiliriz. Lefebvre'in "insan ya gündelik olacaktır ya da yok olacaktır" sözü onun gündelik hayat mevzusunda fikir dünyasını özetleyen bir sözdür. Gündelik hayatın tutsaklık olması, onun içinden çıkılmaz modern kapitalist dünyada deje-

nereliğin ölçüsüyle anlaşılabilir. Değişim ya da devrim gündelik hayatın dönüştürülmesi ile mümkündür. Kent bağlamında, yeni kent tahayyül etmek, kent hakkı denen hakları arzulamak ancak gündelik hayatın değişmesiyle olacaktır. Başka bir hayat mümkün müdür? Ya da gündelik hayatı dönüştürebilir miyiz? Sorularına bir cevap olarak yabancılaşmanın olmadığı bir kentin ya da gündelik hayatın değiştirilebilirliği ile mümkündür. Kapitalist, bürokratik, kitle kültürü tarafından bir hayata devam ettikçe yabancılaşma da devam edecektir. Marx'ın yabancılaşma mefhumu ile gündelik hayat arasında kurduğumuz ilişki gözler önüne getirildiğinde, aslında yabancılaşmadan kurtuluşun olmadığını görebiliyoruz. Yabancılaşmadan yani gündelik hayattan kurtuluş yoktur. Çalışma hayatı, iş hayatı gündelik hayatın bütünü olduğu sürece; yani toplumsal olan kendini bu şekilde kabul ettirdiğinde aslında gündelik hayattan çıkışın olmadığı da apaçıktır. Henri Lefebvre, Marksizm ve Schutz'un görüşleri çerçevesinde bir gündelik hayat okuması yaptıktan sonra bu görüşler arasında kimi yakınlıklar ve ayrışmalar olduğunu analiz edebiliriz. Yakınlıkların ilki, gündelik hayatın pekala bir inceleme nesnesi olarak kabul edilmesi, üzerinde önemle durulması olmuştur. İnsanın yaşam ve kültür dünyasının apaçık hali gündelik hayatta mevcuttur. Kimi yorumcuların fenomenoloji ile Marksist düşünceyi günümüz düşünce akımlarının en önemlilerinden ya da gelecek vaat edenlerinden saymalarından dolayı olsa gerek, bu iki akımı, ya birbirini aklayıp güçlendirecekleri bir sentez içinde yoğurmak amacıyla, ya da birini ötekine dayanarak eleştirmek için, bir araya getirme gayretlerine sık sık rastlanmıştır (Bottomore & Robert Nisbet, 2006, s.558). Marksist analizde olduğu gibi Lefebvre gündelik hayat hususunda bireylerin zihinlerine odaklanarak, psikolojist bir gündelik hayat okuması yoktur. Lefebvre gündelik hayatı bir "ritim" olarak ele alır ve bunu araştırmaya yeltenenlerin ise ritimanalist olacağını söyler. Lefebvre ritimlerin analizlerinde, gündelik hayatın kavranması bağlamında mekân ve zaman anlayışları arasındaki ilişkiyi ortaya çıkarır (Lefebvre, 2017, s.8). "Kalabalık bir bedendir, beden bir kalabalıktır. Toplumlar kalabalıklardan, sınıflardan, bedenlerden oluşmuştur ve halkları meydana getirirler. Toplumlar, ritimler içerir, yani yaşayan varlıkların, toplumsal bünyelerin, yerel grupların ritimlerini" (Lefebvre, 2017, s.70). Lefebvre'in gündes lik hayat incelemesinde mekana zamana ve toplumsala vurgu vardır. Oysa fenomenolojik sosyoloji öznelerarası iletişim ve anlam dünyasına vurgu yapar. Toplumsal ya da mekânsal bilinç yerine, bireysel bilinç bu bakış açısından önemlidir. Sonuç olarak gündelik hayat hem yuvamızdır, kendimizi iyi hissettiğimiz, alışkanlıklarımızın olduğu bir sığınma yeridir hem de tutsağı olduğumuz bir alandır. Hayat gibi, gündelik hayat da kaderdir.

Kaynakça

Bottomore, T. B., & Robert Nisbet. (2006). *Sosyolojik çözümlemenin tarihi*. (Mete TUNÇAY, Ed.). Kırmızı Yayınları.

Brenner, N., Marcuse, P., & Mayer, M. (2014). *Kâr için değil halk için - Eleştirel kent teorisi ve kent hakkı.* (A. Y. Şen, Çev.). Sel Yayıncılık.

Brown, B. (1989). *Marks, Freud ve günlük hayatın eleştirisi* (Y. Alogan, Çev.). İstanbul: Ayrıntı.

Camus, A. (1988). *Sisyphos söyleni Le mythe de Sisyphe*. (T. Yücel, Çev.). İstanbul: Adam.

Certeau, M. de. (2009). *Gündelik hayatın keşfi.* (L. Arslan Özcan, Çev.). Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.

Esgin, A., & Çeğin, G. (Ed.). (2018). *Gündelik Hayat Soyolojisi Temalar, Sorunsallar ve Güzergâhlar*. Ankara: Phoenix Yayınevi.

Lefebvre, H. (2010). *Modern dünyada gündelik hayat*. (I. Gürbüz, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.

Lefebvre, H. (2012). *Gündelik hayatın eleştirisi - I.* (I. Ergüden, Çev.) (2012. bs). İstanbul: Sel Yayıncılık.

Lefebvre, H. (2013). *Gündelik hayatın eleştirisi II - Gündelik hayat sosyolojisinin temelleri*. (I. Ergüden, Çev.). İstanbul: Sel Yayıncılık.

Lefebvre, H. (2017). *Ritimanaliz - Mekân, Zaman ve Gündelik hayat*. (A. Lucie Batur, Çev.). Sel Yayıncılık.

Marx, K., 1818-1883. (2011). *1844 el yazmaları*. (Belge, Murat, Çev.). İstanbul: Birikim Yayınları.

Scott, J. C. (2008). *Devlet gibi görmek: insanlık durumunu geliştirmeye yönelik projeler nasıl başarısız oldu*. (N. Erdoğan, Çev.). İstanbul: Versus Kitap.

Swingewood, A. (2010). *Sosyolojik düşüncenin kısa tarihi.* (Akınhay, Çev.). İstanbul: Agora Kitaplığı.

Wolin, R. (2012). *Heidegger'in çocukları: Hannah Arendt, Karl Löwith, Hans Jonas ve Herbert Marcuse*. (H. Arslan, Çev.). İstanbul: Paradigma Yayınları.

Young, J. (2015). *Nietzsche: bir filozofun ve felsefesinin biyografisi* (doğan, bülent, Çev.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Osmanlı'da Sosyolojinin Tezahürü ve Ekolleşme Sürecinin Serencamı

Mehmet Fatih Aslan*

Öz: Osmanlı'nın Batılılaşma serüveni Lale Devri'ne kadar dayandırılsa da resmi bir devlet politikası halini alması Tanzimat'ın ilanını bulur. Batı, Kanuni Süleyman döneminde "diyar-ı küfür" (Şentürk, 2017, s.161) milletiyken, zamanla alınan yenilgiler sonrası merak edilen ve nihayet 19. asırda tabiri caizse örnek alınması gereken medeni bir millet halini alır. Geç dönem Osmanlı aydınları Batı karşısındaki bu gerilemenin sebeplerini tartışırken bir taraftan da Batı'nın bu düzeye ulaşmasının ardındaki hikmeti ararlar. Bu arayış Osmanlı düşünce adamlarını Batı'da henüz kurumsallaşmaya başlayan sosyoloji bilimi ile tanıştırır. Farklı ideolojilere sahip Osmanlı aydınları sosyolojiyi bu bağlamda çeşitli şekillerde algıladılar. Kimisi için hazır çözüm reçetelerine sahip bir bilim iken, kimisi için de ideolojilerine meşruiyet kazandıran bir kaynaktır. Dönemin düşünce adamları ideolojilerine yakın buldukları Batı sosyologlarından yaptıkları çevirilerle sosyolojiyi çeşitli yönleriyle tanıtırlar ve zayıf da olsa sosyoloji ekollerinin ilk adımları da atılmış olur. Ne var ki dönemin siyasi iklimi ve sosyal şartlar bu ekollerden kimisinin şekillenmesine, kimisinin de cılız birkaç yayın sonrasında uzun süre unutulmasına sebep olacaktır.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı'da Sosyoloji, İlm-i İçtima, Jön Türkler, Pozitivizm, Ziya Gökalp, Prens Sabahattin, Ekolleşme.

Giriş

İçtimaî yapılar ya da beşerî topluluklar üzerine düşünmek Platon ve Aristo'ya kadar götürülebilirse de modernliğin ürünü olan 'toplum' kavramı üzerine düşünmek XVIII. yüzyılda Batı Avrupa'da başlayan bir serüvendir. "Toplum-öncesini tarihsel olarak belirlemekte genellikle bir sorunla karşılaşmayız ama söz konusu toplum olduğunda, neredeyse tarihin başından "verili" ontolojik bir birimden söz ediyor olduğumuz yanılgısına düşeriz." (Çiğdem, 2013a, s.7) *Toplum* kavramının kapsamını ve başlangıç noktasını belirlemek zor olsa da, bu kavramın aydınlanma düşüncesi ve devamındaki içtimaî, siyasî ve iktisadî dönüşümler neticesinde kavramsal bir çerçeve kazandığı söylenebilir. Aydınlanma ve devamındaki siyasi devrimlerle başlayan, sanayi devrimiyle devam eden ve daha birçok kitlesel değişim Batı'da

* Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sosyoloji, Doktora
İletişim: mehmetfaslan@gmail.com

geleneksel dünyayı ve bu dünyaya ait olan kurum ve kavramları yerinden etmeye başlamıştı. Batı'nın kendi içinde yaşadığı dönüşümlerin sebepleri ve neticelerini tafsilatlı bir şekilde incelemek çalışmamızın kapsamını aşmaktadır. Amacımız toplumu bir nesne olarak incelemeyi amaçlayan *Sosyolojinin* Batı'da müstakil bir bilim olarak inkişafını hazırlayan şartlara değinmektir. Böylece Sosyolojinin Batı'da doğal bir ilerlemenin ürünü olduğunu, Osmanlı'da sosyolojinin gelişi yıllarındaki içtimaî ve siyasi yapının Batı'daki hazırlayıcı sebeplerden farklı nitelikte olduğunu görebileceğiz.

Batı'da Sosyolojinin Doğuşu

Batı'da Rönesans ve Reform hareketleriyle başlayan, Aydınlanma ile devam eden, siyasal devrimler, sanayi devrimleri ve devamındaki birçok gelişme Batı'da geleneksel dünyanın yerini modern dünyaya bırakacağı bir süreci işaret eder. Bu gelişmeler haliyle dünyayı anlamlandırmayı ve anlamlandırma aracı olarak bilgi türünü değiştirecekti. Orta Çağda Batı'daki düzenleyici bilgi türü *teoloji*, aydınlanma ile birlikte yerini önce *ideojiye,* ideolojinin devrimler yoluyla istenilen dünyayı kurmaya yetmeyeceği anlaşılınca da zamanla *sosyolojiye* bırakacaktı (Gencer, 2014, s.235). Fransız Devrimi (1789) sonrası Batı'daki düzensizlik, karmaşa ve oluşan kent yaşamı da geleneksel düşüncenin ve dinin yerine yeni bir düzenleyici güç ihtiyacını doğuruyordu. Modernliğin ürünü olan *toplum* yeni dünyanın kentleşen yaşam alanını oluşturuyordu. Bu yeniyi açıklamak ve sorunları çözmek için eski düşünce tarzının yerini seküler ve pozitivist düşünce zemininde gelişen ve kendisini felsefeden ayırmaya çalışan sosyoloji dolduruyordu. Seküler çünkü aydınlanma sonrası ruhban sınıfı ve bu sınıfın taşıyıcısı olduğu din kurumu çözülmeye, aklın ve bilimin ışığında metafizik alanı reddeden yeni bir entelektüel zihin yapısı oluşmaktaydı. Devrimler sonrası sosyal yaşantıyı düzenleyecek ve sorunlara çözümler üretecek yeni bir kural koyucuya olan ihtiyaç, felsefenin uzantısı olan sosyolojinin doğuşuna zemin hazırladı. Birkaç cümleyle özetlediğimiz bu süreç aslında birkaç yüz yıl sürecek olan siyasi, felsefi ve iktisadi değişimi kapsar. Bugün dahi sosyolojinin niteliği, kapsamı ve yöntemi hatta bizatihi toplumun niteliği tartışılırken o dönem için net bir sosyoloji tarifi yapmak zordur. Bir taraftan *toplum*un kendi yasalarının bulunmasına yönelik doğa bilimlerinin yöntemini kullanma ve pozitif bir bilim oluşturmaya çalışma, bir taraftan da bu yasalar yardımıyla yeni toplum modelleri teklif etmek sosyolojinin ilk yıllarını tarif açısından mümkündür. Farklı isimler tarafından farklı sosyoloji tarifleri ve yöntemleri önerilmiştir.

Bir sosyal bilim olarak sosyolojinin tesis edilme çabalarını ilk olarak Saint-Simon'dan (1760-1825) devamla Auguste Comte (1798-1857) ve Emile Durkheim'de (1858-1917) görebie liyoruz. Şüphesi Karl Marx (1818-1883), Herbert Spencer (1820-1903) ve Frederic Le Play (1806-1882) gibi sosyolojiye doğrudan ya da dolaylı katkı vermiş isimleri de zikretmek ge-

rekecektir. Belirtmek isteriz ki net olarak sosyoloji tarihinin nereden başladığı, kimin ilk sosyolog olduğunu belirlemek oldukça güçtür. Bu konudaki sınırlandırma ve çizilecek çerçeve sosyolojinin nasıl tanımlandığıyla yakından ilgilidir. Bu çalışmada sosyolojinin müstakil bir sosyal bilim dalı olarak tasarlanmasını dikkate aldığımızı belirtmek isteriz. Her ne kadar sosyolojinin isim babası olması ve sosyolojiye bir çerçeve oluşturması bağlamında Auguste Comte ilk sosyolog olarak tanımlansa da sosyolojiyi toplumsalın bilgisini üretme noktasında işlevsel olarak kullanan ve yöntemsel bir çerçeve çizen Durkheim'dır diyebiliriz.

Modernliğin bir ürünü/sonucu olan *sosyoloji,* inceleme alanı olarak *toplum*u belirleyerek, modern öncesi zamanlardaki felsefi düşünceden kendisini ayırır. Felsefe tarihini temel aldığımızda iki bin yıldan fazla olan *toplum*-öncesi beşeri topluluklar üzerine düşünme Batı'da cereyan eden bir takım gelişmeler ile kırılmaya uğrar. Bu kırılma zamanla önce Batı'yı sonra tüm dünyayı etkileyecek ve yeni bir dünyanın, modern zamanların başlangıcını oluşturacaktır. Aydınlanma ile geleneksel düşünce çözülürken toplumsala dair meşru kabul edilen düzenleyici epistemolojik kaynak akıldır. "Aydınlanma hem dolaylı ekonomik ve toplumsal sonuçları itibariyle hem de akılsal devrim denilen oluşumun altyapısını oluşturarak "modern toplum"un entelektüel temellerini vücuda getirmiştir" (Çiğdem, 2013b, s.16).

Kısaca değinmek gerekirse Aydınlanma düşüncesi "akıl" ile birlikte "birey" ve "ilerleme" kavramları üzerine inşa edilmiştir. Aydınlanma filozofları metafizik alandan çıkarken düşüncelerini bu üç kavram etrafında şekillendirir. Dönemi ifade ederken tabi ki tek tip düşünce şeklinin olduğunu ifade etmek doğru olmaz. Dönemin önemli filozofları Kant, Hobbes, Rouesseau, Vico, Montesquieu gibi isimler toplumsala dair farklı tespitlerle sosyolojik düşünceye zemin hazırlar. Vico'nun 1725'te yayımlanan *Yeni Bilim ve* Montesquiue'nun 1748'te yayımlanan *Kanunların Ruhu Üzerine* adlı eserler toplumu organik bir bütün olarak teorileştirmeye ve toplumun değişik kültür, değer ve kurumlarını tarihsel gelişmenin özgül bir aşamasıyla ilişkilendirmeye yönelik ilk ciddi girişimler olarak görülmektedir. (Swingewood, 2010, s.9) Montesquieu toplum algısı açısından çağdaşlarından ayrılır. "Toplumu yapısal bir bütün olarak tanımlayabiliyor, daha önemlisi, değişik toplumsal fenomenlerin özgül nedenlerini bulmaya girişebiliyordu" (Swingewood, 2010, s.13). Durkheim de sosyolojinin öncüleri olarak Montesquieu ve Rousseau görür.[1]

Aydınlanma filozoflarını etraflıca anlatmak konudan uzaklaşmamıza neden olacağından çalışmamızın sınırlarını aşacaktır. Sosyolojinin doğuşuna hazırlık bağlamında düşünce alanındaki gelişmelere değindikten sonra siyasi, iktisadi ve içtimai gelişmelerden bahsederek sosyolojinin teşekkülüne ve oradan Osmanlı'da tezahürüne geçeceğiz.

1 Daha fazla bilgi için bkz. "Durkheim, E. (2019) *Sosyolojinin Öncüleri: Montesquieu ve Rousseau*. M. Gültekin, B. Aycan, B.Uçar (çev.). İstanbul: Dedalus kitap"

1789'daki Fransız Devrimi ve devamındaki bir dizi siyasal devrimler, sosyolojik kuramlaştırmanın ortaya çıkışındaki en doğrudan etmendi (Ritzer, 2014, s.5). Toplumsal hayatı doğrudan etkileyen siyasal sistemlerdeki büyük değişimler haliyle büyük etkileriyle beraber gelecektir. Pozitif etkileri olduğu kadar eski düzenin yıkılması ile negatif etkiler de görülecektir. Fransa'da devrimler sonrası yaşanan kaos ve düzensizlik yeni bir toplumsal düzen kurma ihtiyacını doğuruyordu. Ayrıca Sanayi devrimi ve teknolojik gelişmeler ile birlikte yeni toplumsal problemler de ortaya çıkmaktaydı. Endüstri alanındaki gelişmeler kent yaşamını hazırlıyor; tarımsal üretim ağırlıklı yaşam, yerini endüstriyel üretime bırakıyor, kırsaldan merkezlere göçü hızlandırıyordu. Ortaya çıkan fabrikalar insanların düşük ücretlere uzun saatler çalışmalarına sebep oluyor ve haliyle bu yeni kapitalist sistem yeni problemler ortaya çıkarıyordu.

Endüstri devrimi ile birlikte artık kentleşme olgusundan da bahsedilebilir. Kentlerdeki kalabalıklaşma, gürültü, kirlilik, suç oranındaki artış vb. problemler kent hayatına özgü yeni problemler ortaya çıkarıyordu. Kısaca bahsettiğimiz bu gelişmeler artık yeni bir toplumsal yaşamın ve bu yaşantıya özgü yeni problemlerin varlığının habercisidir. Tüm bu toplumsal problemler düşünce alanını, toplumsal yaşamın yeni problemlerini çözmeye dair düşünce üretmeye zorlar.

Fransız sosyolojisinin toplumsala dair çözümler üretme çabası olarak ortaya çıkışı aydınlanmaya muhafazakâr bir tepki niteliğindedir. Tabi ki bu süreçteki düşünürleri yine tek bir kapsama sığdırmak yanlış olacaktır. Genel hatlarıyla belirtmek gerekirse aydınlanma düşüncesinden farklı olarak birey değil topluma olan vurgu ön plandadır. Toplum bireylerin toplamında fazla bir şey olarak görülür. Aydınlanma dönemindeki akıl yerini bilime, bireycilik ise toplumsal düşünceye bırakır. İlerleme düşüncesi yerini koruyacaktır. Hatta Comte "üç hal yasası"nı tarihsel ilerleme üzerinden yapılandıracaktır.

Aydınlanma'nın temel argümanları akıl ve bireycilik, toplumsal bağları zedelemiş ve dolaylı olarak toplumsal düzeni sarsmıştır. Sosyoloji sarsılan bu düzeni yeniden inşa etme görevini üstlenecektir. Bu bağlamda sosyolojinin aydınlanmaya muhafazakâr bir tepki olduğunu iddia etmek yerinde olacaktır. Comte ve Durkheim'de bireye karşı toplumsala olan vurgu muhafazakâr bir tutumdur.

Toplumsal problemler üzerine farklı yaklaşımlar beraberinde farklı araştırma yöntemleri ve sosyolojik değerlendirmeler getirecektir. Fransız sosyolojisi ilk olarak Auguste Comte ve Le Play'in çalışmaları ile doğar. Her iki isimde toplumsal problemlerin bilimle çözülebileceği konusunda hemfikirdir. Comte yöntemini doğa bilimlerinden fizik modeli üzerine inşa ederken, mühendis olan Le Play onu jeoloji modeli üzerinden oluşturur (Kösemihal, 1993, s.22). Comte'un toplumbilim anlayışı daha sonra Durkheim ile olgunlaşarak devam edecektir. Fransa'da ayrıca Spencer'ın organizmacı toplum anlayışını yerleştiren Espinas'ın ve onun

takipçisi olan "Uluslararası Toplum Bilim Merkezi"nin kurucusu olan Rene Worms'un çalışmalarını da belirtmek gerekir (Kösemihal, 1993, s.23). Daha ayrıntılı anlatılabilecek sosyolojinin bir bilim olarak şekillenme sürecini çalışmanın sınırları gereği burada sınırlandırıyoruz.

Görüldüğü üzere sosyolojinin ortaya çıkmasında Batı'nın kendi içerisinde yaşadığı büyük siyasi, düşünsel, endüstriyel ve içtimai değişimler/gelişmeler etkilidir. Osmanlı'ya gelindiğinde sosyolojinin daha farklı gelişmeler sonucunda tezahür ettiği anlaşılır.

Geç Dönem Osmanlı'da Sosyolojik Düşünceye Doğru

Osmanlı, Batı'daki endüstriyel, bilimsel ve siyasi gelişmeler sonrası Batı karşısındaki konumunu kaybetmeye başlamıştı. Askeri yenilgiler Osmanlı'daki Batı algısını da değiştirmeye başlamıştı. "Osmanlı insanı, yaşadığı dünyanın dedelerinin yaşadığı dünyadan, karşılarındaki Avrupa'nın onların hezimete uğrattığı Avrupa'dan farklı olduğunu anlamaya başladılar" (Gencer, 2014, s.157). Devam eden toprak kayıpları ve bu farkındalık askeri alanda yenileşmenin ve uzun sürecek bütünsel bir modernleşmenin habercisidir. Bu modernleşme Batı'ya karşı bir varoluş süreci olmasının yanında Batı referanslarıyla gelişeceğinden modernleşmeyi bir nevi batılılaşma hareketi olarak da tanımlayabiliriz.

Türk düşünce tarihinde sosyal meseleler şüphesiz ilk defa sosyoloji bilimi ile gündeme gelmez. Baykan Sezer'e göre Türk sosyolojisinin günümüze kadar süren belli başlı eğilimlerini tanıyabilmemiz için iki imkân vardır. İlki, bağlı olduğu eski Türk düşünce geleneği üzerinde durmak; ikincisi Sosyolojinin yurdumuza geliş yıllarında Türkiye'nin içinde bulunduğu koşullar üzerinde durmaktır (Sezer, 1989, s.18). Sosyoloji ile eski Türk düşüncesi arasında bağlantı kurmak isteyen iki isim öne çıkar.

Eski Türk düşüncesi ve sosyoloji arasında bağlantı kurmaya çalışan Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu'na göre "Türkiye'de sosyoloji tarihi" ve "Türk sosyoloji tarihi" kavramları farklı anlamları karşılar ve müstakil bir Türk sosyoloji tarihinden bahsetmek mümkündür (Fındıkoğlu, 1958, s.139). Bunun ilk adımlarını da Orta Asya'ya kadar götürür. Fındıkoğlu'nun bahsettiği sosyoloji, Auguste Comte tarafından isimlendirilen ve 20. yy itibariyle sistematik bir bilim dalı haline gelen "Sosyoloji" değildir. Kastettiği, sosyal meseleleri konu edinen eserler ve bu meseleler üzerine düşünen mütefekkirleri kapsayan tefekkür biçimidir.

Bu eserlere değinmek gerekirse Türk düşünce tarihinde içtimaî niteliği olan, akla ilk gelen Farabi'nin (870-950) *El Medinetü'l Fazıla* adlı eseridir. Farabi, insanların yaratılışta birçok şeye muhtaç olduğunu ve bu doğal ihtiyaçların etkisiyle insanların bir araya gelip topluluklar oluşturduğunu söyler (Farabi, 2001, s. 79). Birkaç ölçekte topluluk vardır ve bu topluluklardan biri de şehirlerdir. Bu yönüyle eser sosyolojik bir niteliğe sahiptir ve Fındıkoğlu Farabi'yi ilk Türk sosyoloğu olarak addeder.

Fındıkoğlu'na göre sosyolojik muhayyile "siyasetnamecilik", "tarihçilik (vakanüvis)" ve "layihacılık" ile devam eder (Fındıkoğlu, 1958, s.140). Doğu'da toplum demek aslında devlet demektir. Doğu'da toplum yönetim işinin bir devlet işi olması (Sezer, 1989, s.27) konuya bu şekilde yaklaşılmasına imkân verir ve bu yüzden devleti yönetenlere nasihat türünde yazılan siyasetnameler bir yönüyle de sosyal meseleleri ihtiva eder. Bu siyasetnamelerden ilk akla gelen Yusuf Has Hacib'in 1070'de yazdığı *Kutadgu Bilig*'dir. Eserde birey-toplum-devlet ilişkisinin düzenlenmesi için gerekli olan bilgiler verilir ve bu bilginin iki dünya saadeti getireceği öğütlenir. Diğer bir önemli eser Büyük Selçuklu Devleti veziri Nizamülmülk'ün 1091'de Sultan Melikşah'ın isteği üzerine yazdığı *Siyasetname*'dir. Devlet idaresi ve teşkilatının sıhhati ve bununla bağlantılı olarak kamu düzeninin sağlanması için yapılması gerekenleri içerir.

Sosyolojik muhayyilenin tarihçilik kısmında ise Kâtip Çelebi ve Naima isimlerini zikreder. Ayrıca Koçi Bey Layihalarını da bu kapsam içinde değerlendirir. Fındıkoğlu, bu önemli Osmanlı tarihçisi ve devlet adamlarının eserlerinin incelenmesi sonucunda sosyolojik vesikalara ulaşılacağını iddia eder. Şüphesiz daha birçok isim ve eser zikredilebilir fakat çalışmamızın çerçevesi düşünüldüğünde bu konuların başka araştırmalar içerisinde incelenmesi daha uygundur.

Fındıkoğlu İbn Haldun'dan (1332-1406) da bahseder. Batı dünyasının Auguste Comte hatta Vico'dan önce sosyolojinin ilk kurucusu olarak İbn Haldun'u kabul ettiğini, bizde de 16. yy sonrası bazı tarihçilerimizin İbn Haldun'a bağlı olduğunu iddia eder.

Cahit Tanyol ise çok gerilere gitmeden 19. yüzyıldan iki düşünürün adını verir. Tanyol'a göre Ahmet Cevdet Paşa (1822-1895) ve Mizancı Murat Bey'de (1854-1917) Türk sosyolojisinin başlangıcına kaynaklık edecek nüveler vardır.[2] Ahmet Cevdet Paşa'da İbn Haldun'un büyük etkisi olduğunu ve Mizancı Murat Bey'in Osmanlı'ya ilk defa siyasi tarih yerine sosyal tarih anlayışı getirdiğini kaynak gösterir.

Yeni Osmanlılar, Şinasi ve Kamuoyu

Sosyolojinin Osmanlı toplumuna girmesi, Osmanlı Modernleşmesini içeren uzun bir sürecin sonunda olmuştur (Akca, 2013, s.19). Sosyolojik muhayyile bağlamında konuyu değerlendirdiğimizde Tanzimat Fermanı (1839) ile başlangıç yapmamız uygun olur. Her ne kadar sosyolojinin bilim dalı olarak gündeme gelmesi yüzyılın sonuna doğru olsa da sosyolojik düşüncenin öncülleri olacak Batı kaynaklı fikirlerin Osmanlı düşünce dünyasına girmesi Tanzimat sonrasına rastlar.

2 Konuyla ilgili detaylı bilgi için bkz. Tanyol, C. (1973). Türk Sosyolojisinin Bazı Sorunları. *Cumhuriyet'in 50. Yılına Armağan"*. İ.Ü.E.F. Yayınları

Tanzimat Fermanı'nı hazırlayıp Sultan Abdülmecid'e kabul ettiren Mustafa Reşit Paşa (1800-1858), Londra ve Paris elçiliklerinde görev yapmıştır. Batı ile sıcak temasları olan Mustafa Reşit Paşa batı tesiriyle bu fermanı hazırlar. Söz konusu fermanın hazırlanmasındaki niyet, aynı medeni haklardan faydalanan ve dini ilişkilere dayanmayan bir Osmanlı milleti meydana getirmenin temellerini atmaktı (Mardin, 2008, s. 21). Tanzimat Fermanı getirdiği siyasi, idari ve içtimai yeniliklerle Osmanlı düşünce geleneğinde önemli bir kırılma noktası oluşturur. Mustafa Reşit Paşa'nın Tanzimat'ın popüler kavramı "medeniyet"i ilk olarak "sivilizasyon" karşılığında dolaşıma sokması ve Şinasi'nin onu "medeniyet resulü" olarak tanımlaması yaşanan bu kırılmayı anlama noktasında önemlidir.

Bu dönemde Osmanlı modernleşmesinin sistemli bir şekilde yürürlüğe girdiğini ve bu programın devlet eliyle yapıldığı görülmektedir. Özellikle hukuk alanında yapılan reformlarla farklı dinlere mensup reaya ve millet-i hâkime "Osmanlı milleti" üst kimliği altında birleştirilmeye çalışılır. Osmanlı Devleti, halifelikle İslam dünyasının birliğini temsil ettiği kanısındayken, "Tanzimat'ta azınlıkların ayaklanması üzerine İslam-Hristiyan ikiliğini aşan bir birlik düşüncesi" (Ülken, 2015, s. 89) "Osmanlılık" kimliğini oluşturur. Beklenenin aksine birlik düşüncesi ile çıkartılan fermanlar uzun vadede gayr-i müslim unsurların kopmalarına zemin hazırlayacaktır.

Tanzimat ve Islahat fermanları, devletin Batı tehdidi karşısında farklı unsurların devletten kopmasını engellemeye yönelik bir hamlesi olduğu kadar, Batılı devletlerin baskısının da sonucudur. Devlet ilk defa bu dönemde gazete çıkararak millet ile iletişim kurmaya ve kamuoyu oluşturmaya çalışır. 1860'lara gelindiğinde devletin beklediğinden farklı bir kamuoyu oluşmuştur. "Devlet tarafından yönlendirilen bir kamuoyu değil, devleti yönlendirmeye, biçimlendirmeye, gerektiğinde siyasal rejimi değiştirmeye kalkışacağını hissettiren bir kamuoyu vardır." (Özyurt, 2014, s.2) 1860'larda öncülüğünü Yeni Osmanlıların yaptığı ilk sivil muhalefet hareketi devletin yaptığı reformları eleştirecek ve takip edecek bir aydın sınıfının habercisidir.

İlk siyasal örgüt olan Yeni Osmanlılar Cemiyeti üyelerinden Namık Kemal, Ziya Paşa ve Ali Suavi toplumsal sorunlara ilgi duyan Montesqieu, Rousseau, Locke, Voltaire gibi düşünürlere yönelmişler, onların düşüncelerini tanıtmışlar, çeviriler yapmışlardı. Yeni Osmanlılar bu fikir kaynaklarıyla beraber, istedikleri şeyler Avrupa'da neşrettikleri gazetelerden anlaşıldığına göre "Nizam-ı Serbestane (Demokrasi)", "Nizam-ı Esasiyye (Kanun-ı Esasi)" ve "Şura-yı Ümmet (Meclis-i Mebusan)" dır (Korlaelçi, 2018, s.147). "Bu kavramlar toplumsal hayatı doğrudan etkileyecek ve sosyal yapının cemaatten topluma geçişini hazırlayacak ilk adımlardır" (Yıldırım, 2008, s. 8).

Osmanlı toplum yapısını değiştirmeye çalışarak reformların sosyal tabanda ilerlemesi için ilk çabalar ve Batılı fikirlerin Geç Dönem Osmanlı düşünce ortamına girmesi Yeni Osmanlılar

iledir. Bu bağlamda Yeni Osmanlılar yüzyılın ikinci yarısında, çeviri ve makaleler aracılığıyla sosyolojik düşüncenin teşekkülüne zemin hazırlar.

Mustafa Reşit Paşa'nın himayesi altındaki Şinasi (1826-1871) Avrupa'ya okumaya gönderilir ve döndükten sonra Tercüman-ı Ahval (1960) ve Tasvir-i Efkâr (1962) gazetelerini çıkarır. Böylece Osmanlı'da ilk özel gazeteler çıkmış olur. Şinasi, halk kitlesine hitap etmeye öncelik veren ilk Osmanlı aydınıdır (Özyurt, 2014, s. 58). Batı'dan edindiği fikirleri, Osmanlı'da bir "kamuoyu" oluşması için bu gazeteler aracılığıyla duyurur. Bir suikasta yardım ettiği şüphesi yüzünden Paris'e kaçar ve orada meşhur pozitivistler Ernest Renan ve Emil Litre ile dostluklar kurar. Modern Türk Edebiyatı'nın öncülerinden kabul edilen Şinasi'nin pozitivistlerle ilgi duyması, Türk edebiyatının da pozitivizm ile tanışmasını sağlar.

Şinasi, Batı düşüncesinin derinlikleri anlama (Mardin, 2012, s.84) ve Batı'dan özümsediği Aydınlanmacı fikirler ışığında kamuoyu oluşturma çabası ile öne çıkar. Şinasi'nin Sosyoloji açısından önemi; batılılaşmayı sadece siyasal ve hukuki alanda yapılan reformlarla değil, bütüncül bir sosyal program olarak algılamasıdır. Bu doğrultuda sadece devlet kanadında yapılan reformlar yeterli değildir. Şinasi "komplekssiz Batıcı" (Mardin, 2012, s.89) kimliğiyle, Batı değerleri çerçevesinde bir millet oluşturmaya ve toplumsal bilince önem verir. Şinasi "millet" kavramını Fransızca "nation" kavramını karşılayacak şekilde okur (Mardin, 2008, s. 304) ve "millet"i devlet sınırları içerisinde yaşayan vatandaşların oluşturduğu siyasal bir cemaat olarak algılar (Özyurt, 2014, s.58).

Şinasi öncülüğünde Yeni Osmanlılar, Osmanlı'da Batılı fikirlerin oluşumuna ilk katkı veren aydın grubudur. Yeni Osmanlılar içerisinde Şinasi'den farklı düşünce sistemine sahip olan Namık Kemal, Ziya Paşa ve Ali Suavi'nin de farklı katkıları olmuştur. Kökten batıcılık bağlamında öne çıktığından ve çalışmamızın sınırları gereği Şinasi'yi ön plana aldık.

1876'da okunan Hatt-ı Hümayun ile yürürlüğe giren Kanun-i Esasi ile Birinci Meşrutiyet yürürlüğe girer. 1877 yılında otoriter bir yönetim tarzının yürürlüğe konulmasına rağmen bu devirde Batılılaşma devlet eliyle yürütüldüğü için bu hareketin önünü kesecek bir tavır görülmez. Batı kaynaklı fikirlerin iyice anlaşılmaya başladığı devre II. Abdülhamid (1876-1908) devridir. Çünkü yeni kurulan okullarda okuyanlar ve yabancı dil bilenler artmış üstelik İkinci Abdülhamid'in kendisi de Batı'yı bir bakıma model olarak almıştır (Mardin, 2012. s.15). Ancak II. Abdülhamid dönemi Batı'dan alınacak değerler yönüyle seçici bir özellik taşımaktadır.

Jön Türkler, Pozitivizm ve İlk Sosyolojik Metinler

Tanzimat dönemi aydınlarını temsil eden Yeni Osmanlıların yerini, Meşrutiyet dönemi aydın grubunu temsil eden Jön Türkler alacaktır. Sosyoloji, tercümelerle pozitivist fikirler eşliğinde Jön Türkler kanalıyla Osmanlı'ya gelecektir. Geç Dönem Osmanlı'da sosyolojinin

ve hatta geniş bir yelpazede sosyal bilimlerin oluşumunda Jön Türklerin ilk adımları attığı söylenebilir. Batı karşısında geri kalmışlığın nedenlerini bulmak Jön Türkler açısından geride bırakılmış bir problemdir. Geri kalmışlığın teşhisi konulmuştur. Batının üstünlük nedeni bilimdeki ilerlemesinden kaynaklanır. "Avrupa devletlerinin birbirine olan üstünlüklerinin anlatılmasında bu nedenin "felsefe" ve "ilm ü kemâl" olduğu belirtiliyorsa da Osmanlı Devleti ile yapılan kıyaslamaların hepsinde gerilik ve Batı'nın üstünlük nedeni "ulûm ve fünûn" kelimeleriyle ifade edilmeye başlanmıştır" (Hanioğlu, 1986, s.17). Sosyoloji'ye olan ilgi bilime duyulan güvenin bir sonucu olarak okunabilir.

Jön Türkler kendilerini toplumun tamamen ayrı bir zümresi ve toplumsal gerçekliğin ne olduğunu fark edebilen bir zümre şeklinde konumlandırıyorlardı (Hanioğlu, 1986, ss.35-36). Bu durum onları toplumun diğer kesimlerine karşı üstüncü bir bakış açısına sahip olmalarıs na sebep olur. Bu özgüvenlerinin aksine Şerif Mardin Jön Türkleri şu şekilde tanıtır:

> "Oldukça idealist gayelerle ortaya çıkan bir hareket, az zamanda inanılmaz derecede yoğun bir entrika, karşılıklı itham ve dedikodu havasına bürünmüştü. Kişisel uğraşlar Jön Türkler arasında öylesine yoğundu ki, sanki birbirlerini tökezletme stratejisi siyasi fikirlerinin gerçek içeriğini oluşturuyor, teorik program ise bu gerçek amacın kamuflajı, paravanası ve maskesi olarak ortaya çıkıyordu." (Mardin 2014, s.14)

Jön Türkler, 1895'te Fransa'daki Ahmed Rıza'nın teklifi ile adını alan "İttihad ve Terakki Cemi5 yeti" ile siyasi bir örgüt çatısı altında toplanmaya başlar. Buradaki "ittihad" (birlik) ve "terakki" (ilerleme) kavramları pozitivist felsefenin "düzen" (ordre) ve "ilerleme" (progress) düsturlae rından mülhemdir. Osmanlı aydınlarının "düzen" (ordre) yerine "birlik" (union) sözcüğünü kullanmaları, Osmanlı Devleti'nin dağılma tehlikesinin farkındalığına işaret eder.

Adından da anlaşılacağı üzere, çöküş içindeki devleti kurtarmak için örgütlenen İttihat ve Terakki cemiyeti 1908'de gerçekleştirecekleri devrimle II. Meşrutiyeti ilan edecek ve "kendilerince" çöküşün siyasi ayağına çözüm bulacaklardır. Siyasal devrim sonrası oluşturulacak toplum modeli üzerine farklı yaklaşımlar olmakla birlikte, II. Meşrutiyet sonrası yapılacak "ictimaî inkılap"larda teklifler sosyoloji bilimi ışığında takip edilecektir.

Yukarıda Mardin'in ifade ettiği gibi Jön Türkler arasında kişisel uğraşların çokluğu, bu siyasal örgütün farklı ideolojilere sahip aydın grubundan oluşmasının göstergesidir. "İttihat ve terakki hareketi içinde iki farklı yaklaşımı savunan Ahmed Rıza (1930-1858) ve Prens Sabahattin (1948-1879) arasındaki ayrım yalnızca siyasal düşünce ve eylem arasında değil, aynı zamanda toplumsal alanda ve bağlı oldukları, benimsedikleri toplumbilim akımları açısından da gündeme gelmiştir" (Alkan, 1993, s. 170). Ahmed Rıza pozitivizm ışığında toplumun seçkinleri ile yürütülecek üstenci bir merkezi yönetim önerirken, Prens Sabahattin birey odaklı "adem-i merkeziyet" fikrini savunur. II. Meşrutiyet'in ilanı ile birlikte bu yaklaşımlar sosyoloji tabanlı bir düalite oluşturacak, Prens Sabahattin ve Ziya Gökalp bu düali-

teyi temsil eden isimler olacaktır. Ayrıca Jön Türklerin etkisi Cumhuriyet'in sonrasına kadar devam edecek, kurucu kadrolar bu hareket içinden çıkacaktır. Buna ek olarak sosyolojinin sistemli bir hal almaya başlaması da Jön Türkler kanalıyla II. Meşrutiyet sonrasında olacaktır.

II. Meşrutiyet'e kadar olan süreçte ilk sosyolojik metinlerin İslam düşünce tarihi içinden İbn Haldun'un *Mukaddime* tercümesi ile başladığı görülür. Pirizade Mehmed Sahib efendinin altıncı faslına kadar tercüme ettiği eseri Ahmet Cevdet Paşa tamamlayarak 1860'da Osmanlı düşünce dünyasına sokar (Mermutlu, 2009, s. 275). Yine bu dönemde basılan Kâtip Çelebi'nin (1609-1657) *Mizanü'l-Hak* adlı eseri basılmıştır. Bu eser XVII. yüzyılda yaşanan içtimaî problemlerin tahliline yönelik yazılmış ve günümüze kadar İslam düşünce tarihinin toplum düşüncesi alanında klasik bir eser olarak var olagelmiştir. Yusuf Akçura'nın "Üç Tarz-ı Siyaset" adlı makalesi ve bu makaleye yazılan tenkitler 1904'te Mısır'da çıkarılan Türk gaZetesinde yayımlanmıştır (Mermutlu, 2009, s.277). Böylece Osmanlıcılık, İslamcılık düşünce akımlarından sonra Türkçülük akımı da düşünce tarihindeki yerini almaya başlayacaktır.

II. Meşrutiyet öncesi Batı sosyoloji alanında devamlı ve sistematik olmayan ilk sosyolojik metinler arasında Rıza Tevfik'in Spencer'den mülhem notları (Maarif Mecmuası, 1896), Ahmet Şuayb'ın tetkikleri (Servet-i Fünûn mecmuası, 1900), Hasan Tahsin'in Rene Worms'den tercümesi (Servet-i Fünun mecmuası, 1900) sayılabilir (Erişçi, 1941, s.158).

II. Meşrutiyet Döneminde Sosyoloji

Jön Türkler'in çoğunluğu düşüncelerini daha çok siyasal saiklerle vücuda getirmişlerdir. "Bununla birlikte XX. yüzyılın hemen başında Osmanlı İmparatorluğu'nda Comte'un düşüncesinin felsefi boyutuyla ilgilenen ve bunun içtimai ilimler sahasındaki yansımalarını kavramaya çalışan bir düşünür zümresi "içtimai reform" fikri etrafında toplanmakta ve düşünsel berraklığa ulaşabilmek için siyasetten ve eylemden uzak durmak gerekliliğini savunmaktadırlar" (Kabakçı, 2008, s.48). Ahmed Şuayb, Rıza Tevfik ve Mehmed Cavid'in kurucuları olduğu *Ulum-u* İktisadiyye *ve* İçtimaiyye *Mecmuası* (1908-1911) böyle bir yaklaşımın ürünüdür. Aynı zamanda sosyolojik sayılabilecek yazıların süreli yayın olarak sistemli bir şekilde işlendiği ilk süreli yayındır. Derginin ilk sayısında, "Mukaddime ve Program" başlıklı yazıda derginin içeriği ile ilgili şu ipuçlarına rastlarız:

> "Auguste Comte'un 'hikmet-i ictimaiyye' ve Le Play'in 'ilm-i cemiyet'e dair açtıkları mesâlik (meslekler)[3] son zamanlarda o derece tekemmül etti, o kadar şayan-ı hayret bir faaliyet göstermeye başladı ki şimdi hemen her mevzu'a her meseleye tarassudât-ı muşikâfâne (kılı kırk yaran bir gözlem) ile müdahale eylemektedir… Hayat-ı irfan-ı

3 Kelimelerin günümüzdeki -görece- karşılıkları, okuyucuya kolaylık sağlaması açısından, tarafımızdan verilmiştir.

> milelde (milletlerin kültür hayatında) ulum-ı ictimaiyyenin bu derece bir mertebe-i refi'aya irtifa (yüksek dereceye çıkacağını) edeceğini ihtimal ki vaz'ıları (kurucuları) bile ümid etmemişlerdir" (Toprak, 2001, s. 310).

Burada *ulum-u ictimaiyye* olarak tabir edilen sosyolojiden çok sosyal bilimlerdir. Sosyolojinin kavramsal olarak karşılıkları bu dönemde "ilm-i içtima", "hikmet-i ictimaiyye", "ictimaiyyat" şeklindedir. Hatta konuya İslami perspektiften yaklaşanlar "hikmet-i içtimaiyye-i islamiyye" tabiriyle İslami bir toplum felsefesi ya da sosyolojisine imkân ararlar. Burada aslında bir kavram tartışması oluşturulabilir. "Hikmet" kavramı Geç Dönem Osmanlı'da felsefe karşılığında kullanıldığı gibi, özellikle İslami literatürde felsefe dışında tasavvufi bir kavram olarak da kullanılır. "Hikmet-i İctimaiyye" terkibi sözlük anlamı itibariyle "toplum felsefesi" şeklinde okunabilir. O dönem hem bu anlamıyla hem de sosyolojiyi karşılamak için kullanılmıştır. Bu hususta net bir kavramsal bütünlük yoktur. Eski yazının kullanıldığı o dönemde sosyoloji ve ona dair kavramların nasıl karşılandığı ile ilgili bir kavramsallaştırma çalışmasının yapılması alana katkı açısından değerli olacaktır.

Ulum-u İktisadiyye *ve* İçtimaiyye *Mecmuası* dönemindeki politik kaygılardan uzak bir şekilde bilimsel ve felsefi bağlamda yazılar yayımlayarak, sosyal bilimlere yaklaşım tarzını çağdaşlarından farklı bir şekilde konumlandırır. "Dergi çevresinde görülen pozitivizm sadece bilimsel alan ile sınırlı kalmış ve kısa süren yayın hayatı organizmacı-evrimci bir çizgiyle noktalanmıştır" (Akca, 2013, s.41).

Her ne kadar bilimsel bir anlayış çerçevesinde toplanmış olsalar da Batı felsefesinin farklı ekollerinden etkilenen bir yazı kadrosuna sahiptirler. Ahmed Şuayb, Rıza Tevfik ve Mehmed Cavid dışında dergide; Salih Zeki, Bedi Nuri, Satı el Husri, Asaf Nebi gibi genç isimler de yazılarını yayımlarlar. Sosyoloji ile yakından ilgili olan "Nüfus Meselesi ve ehemmiyet-i Siyasiyye ve İctimaiyyesi, Devlet ve Cemiyet, Tasnif-i Ulûm" (Rıza Tevfik) , "Auguste Comte" (Salihe Zeki), "Avamil-i İctimaiyye" (Ahmed Şuayb), "Hikmet-i İctimaiyye" (Bedi Nuri), "Mücadele-i Hayatiyye ve Tekâmül-i Cemiyyat" (Asaf Nebi) gibi yazıları örnek gösterebiliriz (Toprak, 2017, s.6).

"Tekâmül" yani evrimcilik dergide kendine sıkça yer bulacaktır. Dergide ağırlıklı olarak Auguste Comte ve Herbert Spencer'in etkisiyle evrim ve organik toplum fikri işlenir. Dönemim popüler kavramı "tekâmül", aydınların devleti kurtarma çabası ile değerlendirildiğinde, geri kalmışlığa tek çare olarak düşünülüp, Comte'cu pozitivizmin takip edilmesini sağlar. Dergi Comte ve Spencer odaklı yayımlar çerçevesinde sosyolojiye katkı verir. Dergide Durkheim ve sosyolojik yöntemine rastlanılmaz.

II. Meşrutiyet'in ilanı ile birlikte tabiri caizse bir neşriyat patlaması yaşanır. "Ulum-u İktisaşdiyye ve İçtimaiyye" başta olmak üzere birçok mecmua ve gazetede "ictimaiyyat" sütunları önemli ölçüde görünürlük kazanacaktır. Bu yazıların kapsamını Batı'dan yapılan tercümeler, Batılı düşünürleri ya da fikirleri tanıtma yazıları ve geleneksel bakış açısı ile yazılan içtimaî değerlendirmeler oluşturur.

II. Meşrutiyet Dönemi, Osmanlı'da sosyolojinin bir sosyal bilim dalı olarak görünmeye başladığı ama Batı'da neşet ettiği haliyle toplumsal problemlerin çözümü ya da toplumsal kaenunların keşif aracı bir bilim olarak değil, siyasi ve ideolojik bir kaynak olarak tezahür ettiği dönemdir. Bu duruma sebep devletin içinde bulunduğu yıkılma tehlikesidir. Çıkış noktası devleti kurtarmak olan İttihat ve Terakki Cemiyeti mensuplarının sosyolojiyi bu doğrultuda kullanmaları anlaşılabilir bir durumdur. Dönemin siyasi iklimi ve henüz Batı'da dahi sosyolojinin yeni bir bilim olması sebebiyle sosyoloji siyasetle yakın ilişki içerisinde kurtarıcı bir bilim olarak algılanır.

Türk sosyoloji tarihi araştırmalarında iki ana akım olarak Ziya Gökalp ve Prens Sabahattin Sosyolojisi'nin belirlenmesinde, sosyolojinin yöntemsel araştırma farklılığından çok bu iki önemli ismin önerdiği siyasi ve toplumsal modellerin farklılığı ana problemdir.

Ziya Gökalp ve Prens Sabahattin Düalitesi'nin Siyasi Arka Planı

Türk sosyolojisinin tarihi ile ilgili yapılan araştırmalarda ilk ekolleşmenin yöntemsel farklılıklar ve takip edilen Batılı sosyologlardan dolayı Ziya Gökalp ve Prens Sabahattin arasında olduğu söylenir. Ekol sözcüğü II. Meşrutiyet döneminde "meslek" kavramının karşılığıdır. "Ekol" sözcüğünü kullanmakla, önerilen farklı siyasi ve toplumsal modellerin ayrımını belirtmeyi kastettik. Öteki türlü, uzun çalışmalar sonrası sistemli bir hal almış araştırma yollarının gelenekselleşmesini kastetmiyoruz. Zaten dönem itibariyle de bunun gerçekleşmesi mümkün gözükmez. Batılı sosyologların Türkiye'deki doğrudan ya da uyarlanmış temsilleri olarak da algılanabilir.

Fransa'da sosyoloji Le Play ve Comte-Durkheim çizgisinde gelişim gösterirken, Prens Sabahattin, Le Play'in kurucusu olduğu *science social* ekolünü, Ziya Gökalp Durkheim önderliğinde geliştirilen *sosyolojizm* ekolünü temsil eder. Bu temsil sosyolojik yaklaşımı tarif ederken aslında bu sosyolojik yaklaşımların ardında siyasal görüş farklılığı vardır. Daha önce Ahmed Rıza ve Prens Sabahattin'de gördüğümüz merkeziyetçilik-adem-i merkeziyetçilik ayrılığı sosyolojik alanda Prens Sabahattin ve Ziya Gökalp'in yöntemlerinde belirleyici olacaktır.

Prens Sabahattin, Sultan Abdülhamid zamanında Paris'e giderek sosyoloji ve siyaset ile ilgilenmeye başlar. Birinci Jön Türk Kongresi'ne (1902) babası Mahmud Celaleddin Paşa'nın rahatsızlığı nedeniyle başkanlık eder. Siyasi fikir farklılığından dolayı kongreden sonra Prens Sabahattin ve Ahmed Rıza grubu olarak ikiye ayrılırlar. Bu ayrılık ile Prens Sabahattin "Teşebbüs-i Şahsi ve Adem-i Merkeziyet Cemiyeti"ni kurmuş ve fikirlerini bu cemiyetle yaymaya çalışmıştır. II. Meşrutiyet sonrası Türkiye'ye dönecek olan Prens Sabahattin o tarihe kadar Paris'te Demolins, Descamps gibi Le Play okulunun ünlü sosyologlarıyla tanışır ve onlardan etkilenir. Sosyolojik ve siyasi görüşlerinin temelleri Paris'te kaldığı zamanlarda atılmıştır.

Meşrutiyet'in ilanından sonra Türkiye'ye döndüğünde İttihat ve Terakki hükümetinin baskısından dolayı kısa bir süre sonra tekrar Paris'e gider. Birinci dünya savaşı sonrasında yeniden ülkeye döner ama 1924'te çıkarılan kanunla, hanedana mensup olmasından dolayı bir daha dönmemek üzere ülkeyi terk etmek zorunda kalır. Prens Sabahattin'in sosyolojik görüşlerinin, Gökalp'ten daha önce düşünce hayatına girmesine rağmen çok rağbet görmemesi çalışmalarının çoğunu yurt dışında yapmış olmasından ve İttihat Terakki yönetiminin siyasal tutumundan kaynaklı olabilir. Ayrıca takipçisi olduğu Le Play'de aynı şekilde Fransa'da kendi döneminde destek bulamamıştır.

Birçok araştırmacıya göre –haklı olarak- Türkiye'de sosyolojinin kurucusu Ziya Gökalp'tir. Zira Türkiye'deki ilk sosyoloji bölümü olan İstanbul Üniversitesi Sosyoloji bölümünü Gökalp kurmuştur. Ayrıca o zamanki adıyla Darülfünun Sosyoloji kürsüsünde verdiği ilm-i içtima dersleri daha sonra Hamid Sadi Selen tarafından taş baskı olarak basılacaktır.[4]

Gökalp Diyarbakır'da dindar bir ailede dünyaya gelir. Ailesi ve çevresinden edindiği bilgiler ile Batı felsefesinden öğrendikleri bunalıma girmesine neden olur ve intihar eder. Dr. Abdullah Cevdet tarafından tedavi edilir ve bu yolla Jön Türkler ile tanışır. Yüksek tahsil için İstanbul'a gider. Bir süre sonra Diyarbakır'a dönerek İttihat ve Terakki Cemiyeti Diyarbakır şubesini kurar ve Peyman gazetesini çıkarır. Önce İstanbul'a oradan Selanik'e giderek siyasal faaliyetlerde bulunur. "Demirtaş takma adıyla, Selanik'te iken Genç Kalemler Mecmuasında, 1908'de yapılan siyasal devrimin ardından toplumsal devrimin (içtimaî inkılâb) gerçekleştirilme zamanının geldiğini vurgulayan ve toplumsal devrimin adını "Yeni Hayat" olarak ilan eden bir makale yayınlar"[5] (Alkan, 1993, s. 173).

İttihat ve Terakki'nin 1909'da Selanik kongresine Diyarbakır temsilcisi olarak katılan Gökalp İttihatçılar arasında tanınmaya başlar ve fırkanın merkez üyeliğine seçilir. Selanik'te fırkanın gençlik ve eğitim faaliyetlerini yürütmekle görevlendirilir ve cemiyetin orada açtığı İdadi okulunda 1911'de "ilm-i içtima" dersleri vermeye başlar. (Özyurt, 2015, s. 63) Osmanlı'da ilk sosyoloji dersleri Gökalp tarafından verilmiş olur.

Selanik Gökalp'in Türkçülük kimliğinin şekillendiği yerdir demek yanlış olmaz. İslamcılık siyasetinin Balkanlardaki Müslüman unsurların ayrılmasından sonra iflas ettiğini düşünür ve Türk milliyetçiliğini sosyolojik temeller üzerinden inşa eder. "1912 yılından itibaren sosyolojiden bir Turancılık mefkûresi kurmaya çalışır" (Özyurt, 2015, s. 81). İdeoloji ve sosyoloji arasındaki ayrımları izah eden yazılar yazar. Gökalp, Türkçülüğünü sosyoloji ile desteklemeye çalışsa da bu arayış onu bilimsel sosyolojiden uzaklaştırarak kendi ifadesiyle "san'at olarak sosyolojiye, Özyurt'un tabiriyle ideoloji olarak sosyolojiye yakınlaştırır (Özyurt,

4 Gök Alp Ziya Bey'in Takrir-i Alilerinden: İlm-i İctima' Dersleri, Naşiri: Hamid Sadi, Dersaadet 1329

5 Demirtaş: "Yeni Hayat ve Yeni Kıymetler", Genç kalemler Mecmuası, Cilt 2 No: 8 (10 Ağustos 1327) s.138-139

2015, s. 83). Gökalp milliyetçiliğinin bir diğer adımı "Milli sosyoloji" oluşturma çabasıdır. Bu anlayışı Türk milletinin ve Türklüğe dair her şeyin bilimsel bir yöntemle araştırılmasıdır. Buradaki bilimsel yöntem de sosyolojidir. Görüldüğü üzere Ziya Gökalp için sosyoloji bir bilim dalı olmakla birlikte onun toplum ve siyaset modelinin kurulmasında bir araçtır.

Ziya Gökalp'in, Prens Sabahattin'e göre daha fazla destek bulması, hatta Prens Sabahattin'in hiç destek bulamamasına rağmen, Gökalp'in Cumhuriyet'in kurucu ideologlarından en önemlisi haline gelmesi, sahip oldukları siyasi görüş ve ideolojilerinden kaynaklanır. Ayrıca buna Osmanlı'nın içinde bulunduğu yıkılma tehlikesi ve devleti bir arada tutma çabası da eklenmelidir. Prens Sabahattin ve Ziya Gökalp'in sosyolojik anlayışlarının arka planında ideolojik olarak siyasi ve toplumsal modellerin etkisi vardır. Kendi çıkarımızız, sosyolojinin kurmak istedikleri siyasi sisteme bilimsel dayanak olmasıdır.

Bu düalite dışında ekol olmasa da Batılı sosyolojik görüşlerin Osmanlı'daki tezahürlerine değinmek adına Osmanlı'daki ilk sosyoloji dersini veren, ilk sosyoloji kitabını çıkaran ve Spencer'dan etkilenerek organizmacı sosyolojinin tanıtılmasında etkisi olan Ahmet Şuayp'i anmak gerekir. (Kaçmazoğlu, 2011, s.262) Herbert Spencer'in toplumsal meselelerin çözümünde önerdiği yöntem Osmanlı'nın o dönemki siyasal iklimine uygun değildir. Hem bu uygunsuzluk hem de Ahmet Şuayp'in sosyolojiyi bir meslek olarak ele alıp siyasi çevrelerden uzak olması Spencer'cı bir ekolün oluşamamasına sebep olur.

Osmanlı'da tezahür eden fakat zamanla kaybolan bir diğer akım Psiko-sosyoloji ekolüdür. Gustave Le Bon (1841-1931) ve Gabriel Tarde (1843- 1904) tarafından geliştirilen ve toplum karşısında bireyi ön plana çıkaran bu ekolü Osmanlı'da Dr. Abdullah Cevdet temsil eder. (Kaçmazoğlu, 2011, s.268) Batıcılık denince ilk akla gelen isimlerin başında Abdullah Cevdet gelir. İlk zamanlar Ziya Gökalp'e ilham kaynağı olmasına rağmen görüş farklılıklarından dolayı uzaklaşırlar. Abdullah Cevdet'e göre geri kalmışlığın sebebi sahip olunan doğulu zihniyettir. Hem İslamcılığa hem de Türkçülüğe şiddetle karşı çıkmasından dolayı siyasi çevreler tarafından hep mesafeli yaklaşılmıştır. Bu durum onun toplumsal muhayyilesine de mesafeli olunmasına sebep olur ve kendisine taraftar bulamaz.

Tüm bunların dışında Geç Dönem Osmanlı düşüncesine gerek İttihatçılar içinden gerekse diğer çevrelerden geleneksel bakış açısına sahip önemli isimler katkı verir. Said Halim Paşa'nın Batı'ya kökten karşı oluşu ve İslamcı duruşunun zikredilmesi gerekir. İslamcı düşünürler gerek müstakil eserleriyle gerekse *Sebilürreşad* dergisi altında toplanarak tartışmalara dâhil olurlar.

Tüm literatüre ve tartışmalara değinmek çalışmamızın sınırlarını aşmakla birlikte başlı başına ayrı bir araştırma oluşturacak niceliktedir. Burada Geç Dönem Osmanlı Düşüncesinde sosyolojini tezahürüne, sosyolojinin algılanma biçimlerine ve ekolleşme çabalarına değinerek bitiriyoruz.

Sonuç

Sosyolojinin Batıda ortaya çıkışı, uzun süren kitlesel değişimlerin sonrasında oluşan toplumsal problemlerin çözümüne bilimsel bir imkân bulma çabasının sonucudur. Osmanlı'da sosyoloji Batı'dan ithal edilmiştir diyebiliriz. Bu ithal ile sosyoloji kimi düşünürlerce birebir alınarak uygulanmaya çalışılmış, kimisi de Osmanlı'nın toplumsal ve siyasi yapısına uyarlamaya çalışmıştır. Sosyoloji Batı'da da siyaset ile yakın ilişkisi içerisindendir fakat çoğunlukla siyasi programlara bilimsel ve epistemolojik bir kaynak olma çabasındadır. Osmanlı'ya gelindiğinde ise önce pozitivist felsefe ve sonrasında pozitivist bilim anlayışı kapsamında sosyoloji, devleti kurtarma çabasında siyasi bir meşrulaştırma aracıdır. Sosyolojiyi bilimsel bir mecrada işlemeye çalışan isimlerin, dönem içerisindeki etkisizliğini siyasal bir harekete üye olmamasına yorumlayabiliriz. Dönemin siyasi iklimi, Jön Türklerin gerçekleştirdiği devrim ve sonrasındaki gelişmeler sosyolojinin gelişimini doğrudan etkiler. Bunun en bariz örneğini siyasi güce yakın olan, merkeziyetçi grubun ideologlarından Ziya Gökalp'in, kendisi de önceleri önemli bir Jön Türk olmasına rağmen siyasi görüş farklılıklarından dolayı başka bir mecrada ilerleyen prens Sabahattin'e nazaran Türk sosyolojisinin gelişiminde daha etkili olmasıdır. Bunda savundukları siyasi sistemin devletin ontolojisine uygunluğu şüphesiz çok etkilidir.

Kaynakça

Akca, Ü. (2013). *Sosyolojinin Türkiye'ye girişi ulum-i iktisadiyye ve i*çtimaiyye *mecmuası*. İstanbul: Doğu

Alkan, M. Ö. (1993). II. Meşrutiyet'in ilk yarısında toplumbilim (sosyoloji) yazını ve toplumbilimsel düşünce üzerine notlar. *Toplumbilim Dergisi Türk Toplumbilimi Özel Sayısı. 2*. 169-182.

Çiğdem, A. (2013a). *Toplum: Kavram ve gerçeklik*. İstanbul: İletişim

Çiğdem, A. (2013b). *Aydınlanma d*üşüncesi. İstanbul: İletişim

Erişçi, L. (1941). Türkiye'de sosyolojinin tarihçesi ve bibliyografyası, İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi. 1 .2. 159-169.

Farabi, (2001). *El-medinet'ül fazıla* çev. N. Danışman (çev.). Ankara: M.E.B.

Fındıkoğlu, Z. F. (1958). Bizde sosyoloji ve birkaç meselemiz. İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi. *2*. 13-14.

Gencer, B. (2014). İslam'da *modernleşme*. Ankara: Doğu Batı

Hanioğlu, M. Ş. (1986). *Bir siyasal* örgüt *olarak Osmanlı* İ*ttihad ve Terakki Cemiyeti ve Jön Türklük (1889-1902)*. İstanbul: İletişim

Kabakçı, E. (2008). Pozitivizmin Türkiye'ye girişi ve Türk sosyolojisine etkisi. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi 6. 11*. içinde (s.41-60)

Kaçmazoğlu, H. B. (2011). *Türk sosyoloji tarihi II – II. Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e*. İstanbul: Kitabevi

Korlaelçi, M. (2018). *Pozitivizmin Türkiye'ye girişi*. Ankara: Kadim

Kösemihal, N. Ş. (1993). Le Play Okulu ve Türkiye'deki etkisi. *Toplumbilim Dergisi, Türk Toplumbilimi Özel Sayısı. 2*. 22-29.

Mardin, Ş. (2008). *Yeni Osmanlı d*üşüncesinin *doğuşu*. İstanbul: İletişim

Mardin, Ş. (2012). *Türk modernleşmesi*. İstanbul: İletişim

Mardin, Ş. (2014). *Jön Türklerin siyasi fikirleri 1895-1908*. İstanbul: İletişim

Mermutlu, B. (2009). Türkiye'de ilk dönem sosyoloji eserlerine toplu bir bakış. *Türkiye'de Toplumbilimlerin Gelişimi* içinde (s.286-273) E. Eğribel. U. Özcan. (ed.). İstanbul: Kitabevi

Özyurt, C. (2014). *Modern Türk d*üşüncesinin *sosyolojisi (1839-1923)*. Ankara: Kadim

Özyurt, C. (2015) Ziya Gökalp: İmparatorluktan milli devlete sosyoloji, *Ziya Gökalp Kitabı* içinde, C. Özyurt.-A. Tak. (Ed.). Ankara: Hece

Ritzer, G. (2010). *Klasik sosyoloji kuramları.* H. Hülür (çev.). Ankara: De ki

Sezer, B. (1989). Türk sosyologları ve eserleri I. İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi. *3*. 1-96.

Swingewood, A. (2010). *Sosyolojik d*üşüncenin *k*ısa *tarihi.* O. Akınhay (çev.). İstanbul: Agorakitaplığı

Şentürk, R. (2017). İslam *d*ünyasında *modernleşme ve toplumbilim*. İstanbul: İz

Toprak, Z. (2001). Osmanlı'da toplumbilimin doğuşu. *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce cilt:1 -Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi-* içinde (s. 310-327) İstanbul: İletişim

Toprak, Z. (2017). Osmanlı'dan Cumhuriyet Türkiyesi'ne sosyolojinin Evrimi: 1908-1945. *Sosyal Bilimler Tarihi Keşfediyor – DTCF Bilim Çevresi ve Sonrası* içinde (s. 43-74) H. Erbaş (Ed.) Bursa: Sentez yayın

Ülken, H. Z. (2015). *Türkiye'de çağdaş d*üşünce *tarihi*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları

Yıldırım, Y. (2008). Osmanlı modernleşmesinde cemaat-toplum yapılaşması: Yeni Osmanlı düşüncesi örneği. *Sosyal Bilimler Dergisi. 10.* 3.

Türkiye'de Akademik Bilgi Üretimi: İLEM Örneği*

Sinem Kaya**

Öz: Türkiye'de akademik bilgi üretimi, Türkiye'nin tarihsel gelişiminde yaşamış olduğu siyasal koşullar, üniversite reformları ve yapısal sorunlardan ötürü sınırlandırılmıştır. Bu sınırlamalardan dolayı ve 2000'li yıllardan itibaren sivil alanların aktif bir hâle gelmesi ile üniversite içerisinde gerçekleştirilmek istenen akademik faaliyetler, sivil alanlarda kendini göstermeye başlamıştır. Bu çalışmada öncelikle Türkiye'de akademik bilgi üretim süreci üzerine durulmakta daha sonra Türkiye'de akademik bilgi üretim sürecine katkı sağlayan İLEM kuruluşunun akademik gelişimini konu edinmektedir. Çalışmanın ana eksenini oluşturan akademik bilgi üretim sürecinin, İLEM kuruluşunda nasıl geliştiğini saha bulguları ile analiz etmeyi amaçlamaktadır. Bu doğrultuda akademik bilgi üretimi için zaruri olan etik normları, fiziksel çalışma ortamı, yayın yapma, akademik özgürlük, hoca-öğrenci ilişkisi inceleme konusu yapılmıştır. Nicel yöntemde, internet üzerinde hazırlanan ankete İLEM eğitim programına katılan öğrencilere ulaşılması amaçlanmış ve ankete toplamda 182 öğrenci cevap vermiştir. Araştırma bulgularından İLEM'in Türkiye'de akademik bilgi üretimine katkı sağladığı ve üniversitelerin yanında İLEM gibi kuruluşlara ihtiyaç duyulduğu, öğrencilerin ve hocaların üniversite dışında sivil alanlarda gerçekleştirilen akademik faaliyetlerde bulunması gerektiği tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Akademik Bilgi, Akademik Bilgi Üretimi, İLEM, Akademik Özgürlük, Etik.

Giriş

İnsanoğlunun doğayı anlamlandırma ve hayatta kalma çabası ilk insanın varoluşundan bugüne süregelmiştir. İnsan, doğayla ilişkisini bilgi aracılığıyla kurgulamakta ve üretilen bilgi ile yaşamına kolaylık sağlamaktadır. Sürekli bir devinim hâlinde olan insan hayatı, yeni bilgi üretildikçe hızlanmakta ve ileriye doğru evirilmektedir. Geçmişten günümüze kadar insan hayatı için önemli olan bilgi, bireylerin ve toplumların yaşamlarını kolaylaştırarak kısa zamanda daha çok şey elde edebilmelerini sağlamaktadır. Gözlemler ve deneyimler sonucu vuku bulan bilgi, insan hayatını kolaylaştırmakta, araç gereç üretimi için ilham olmakta ve teknolojik gelişim sürecini devam ettirmektedir. Zihinsel çabalar ve tecrübeler sonucunda

* Bu makale Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyoloji Bölümünde çalışılan Türkiye'de Akademik Bilgi Üretimi İlmi Etüdler Derneği (İLEM) Örneği adlı yüksek lisans tezinden yola çıkarak yazılmıştır.

** Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü, Yüksek Lisans Öğrencisi.
İletişim: sinemkaya963@gmail.com

elde edilen bilgi, her ne kadar zaman içersinde kümülâtif bir şekilde ilerlese de kimi zaman genel geçer bir özellikte olmuş, toplumdan topluma ve zamanın ruhuna göre bilgiye yüklenen anlam değişiklik göstermiştir. Bu değişiklik çağlar boyunca bilginin kaynağı, işlevleri gibi konularda dönemin düşünürleri arasında tartışılmış ve bilgiye yönelik farklı anlayışlar öne sürülmüştür. Örneğin Antik Çağ'da Sokrates, bilginin işlevi üzerine dururken Aristo ve Platon bilginin dayanak noktası üzerine, Orta Çağ'da Augustine bilginin mümkünlüğü üzerine, Yeni Çağ'da ise Bacon bilginin gücü üzerine durmuştur (Çalık ve Çınar, 2009, ss. 77-81). Bilgi üzerine tartışmalar geçmişte olduğu gibi günümüzde de varlığını sürdürmekte ve alanı genişledikçe farklı açılardan ele alınmaktadır. Çok geniş bir alana sahip olan bilgi türlerini; naiv hayat bilgisi, teknik bilgi, dinî bilgi, politik bilgi, bilimsel bilgi, sanatsal bilgi ve felsefi bilgi olarak sıralayabiliriz. Bilginin bir diğer türü de akademik bilgidir. Bu çalışmada bilimsel bilgi niteliğine sahip olan, akademik bilgi ve akademik bilgi üretiminin sağlandığı alanlar üzerine durulmuştur.

Çalışmanın ana eksenini oluşturan akademik bilgi üretimi, dünyada olduğu gibi üniversitelerde, bilgiye temas eden insanlar aracılığı ile gerçekleştirilmektedir. Ancak 2000'li yıllardan itibaren ülkemizde akademik bilgi üretimi, üniversitelerin dışında sivil alanlarda bulunan kuruluşlarda kendini göstermeye başlamıştır. Bu kuruluşlara örnek olarak İstanbul'da yer alan Bilim ve Sanat Vakfı, İlmi Etüdler Derneği, İlim Kültür Eğitim Derneği, Türkiye İktisadi Girişim ve İş Ahlakı Derneği verebilir. Anadolu'da ise bu kuruluşlara örnek olarak Konya'da İlim ve Hikmet Araştırma Merkezi, Kayseri'de Büyükşehir Stratejik Araştırmalar Merkezi, Malatya'da ise Bilgi Yolu Eğitim Kültür ve Sosyal Araştırmalar Merkezi verilebilir.

Akademik bilgi üretiminin sivil alana yansımasında, ülkemizin yaşamış olduğu üniversite reformları, YÖK ve Türkiye'nin siyasi tarihindeki gelişmelerin önemli bir etkisi vardır. Bu nedenlerden yola çıkarak sivil alanda akademik bilgi üretimine örnek bir kuruluş olan İlmi Etüdler Derneği (İLEM), araştırmanın uygulanması için uygun görülmüştür. Araştırmanın temel sorunu "Akademik bilgi üretimi için insanlar neden üniversite dışındaki alanlara ihtiyaç duyuyorlar?" ve bu alanlardan biri olan İLEM'de, akademik bilgi üretim süreci nasıl gelişmiştir? Sorusu bu çalışmanın temel belirleyenidir. Bu çalışmada öncelikle akademik bilginin ne olduğuna ve Türkiye'de akademik bilgi üretiminin, sivil alanda kendini nasıl gösterdiğine İLEM örneği üzerinden yer verilerek uygulanması amaçlanmaktadır. Türkiye'de akademik bilgi üretimine örnek olarak alınan İLEM araştırması, İLEM eğitim programına katılan ve aynı zamanda üniversitede eğitim alan öğrencilerin katılımları ile uygulanan saha araştırmasından elde edilen bulguları değerlendirmektedir. Ancak belirlenen bu konuda ciddi bir literatürün olmadığını söylemek mümkündür. Ayrıca Türkiye'de akademik bilgi üretimi meselesi üzerine doğrudan bir araştırma yapılmadığı, saha araştırmasına çıkılmadan önce yapılan literatür taramasında tespit edilmiştir.

Üniversitenin veya akademinin misyonları üzerine Gasset, Paseron, Bourdieu gibi birçok düşünür tartışmıştır. Tartışmalar sonucunda üniversitelerin en önemli misyonlarından biri de alanında uzman bireyler yetiştirerek, akademik bilgi üretiminin sürekli hâle gelmesini sağlamak olduğu ön görülmüştür. Belli bir teorik dayanağı olan konu hakkında araştırma metotlarına uygun bir şekilde yapılan bilimsel araştırmalardan elde dilen bilgi, akademik bilgidir.

Akademik Bilgi Üretimi

Akademi kavramı, Platon'un bilim üretme amaçlı öğrencilerini toplayarak ders verdiği Akedom bahçesinin adından türemiştir. Eski Yunan'da vuku bulan akademi kavramına, zaman içerisinde farklı anlamlar yüklenmiştir. Örneğin ilk ortaya çıktığında öğrencilerin eğitim aldığı yeri nitelerken 15. yüzyılda İtalya'da belli aralıklarla düzenlenen hümanist toplantıları, 16. yüzyılda bilimsel araştırmalara, arkeolojik kazılara ve şiire yönelik alanların ihtisaslaştığı yerleri ve günümüzde üniversiteler içerisinde yüksek ihtisas görülen alanları niteler hâle gelmiştir (Vergin, 1999, s. 43).

Üniversite kurumunun epistemolojik düzlemini oluşturan akademi, üniversitenin işlevlerini kapsamaktadır. Akademi, bilginin en aktif bir şekilde kullanıldığı, teknik ve bilimsel bilginin üretim orijini olarak tanımlayabileceğimiz alanlardır. "Bilgi üretme denildiğinde kısaca bir organizasyonun/bireyin yeni ve yararlı fikirler ve çözümler üretebilme yeteneğinden söz edilir. Geçmişteki ve hâli hazırdaki bilgi kaynaklarından elde edilen bilgiler, çeşitli etkileşimlerle yeniden yapılandırılarak ya da bu bilgiler yeni aşamalara tâbi tutularak bilgi üretilir" (Akkaya ve Yıldırım, 2017, s. 81). Bilgi üretiminde süreklilik arz eden akademi, bilimsel bir çerçeve içerisinde işlevlerini yerine getirir. Akdeminin öncelikli işlevleri; bilgi üretimini sağlamak, mesuliyet sahibi zihniyet yetiştirmek, mesleki eğitim vermek ve bilgi üretiminin devamını sağlamaktır. Akademinin öncelikli amacı ise bilimde ilerlemeyi sağlayacak ve bilimsel çalışmaları sürdürecek nitelikli akademisyenler yetiştirmektir.[1]

Akademik bilgi üretim sürecinde akademisyenin uyması gereken bir takım normlar vardır. Bu normların en önemlisi akademik bilginin niteliğini arttıran etik normlarıdır. "Etik sözcüğü, Yunanca "karakter" anlamına gelen "ethos" sözcüğünden türetilmiştir. Ethos'tan türetilen "ethics" kavramı da, ideal ve soyut olana işaret ederek, ahlak kurallarının ve değerlerin incelenmesi sonucu ortaya çıkmaktadır" (Aydın, 2012, s. 5). Bir toplumun kendi içerisinde barındırdığı kültürel etkinliklerle şekillenen etik, o toplumun karakterini yansıtmaktadır. Toplumsal yaşamda olduğu gibi yazım kültürünün de etik normları vardır. Etik normları özellikle bilimsel bilgi ve akademik bilgi üretiminde uyulması gereken koşulları barındırır.

1 Kaya, S. (2019). *Türkiye'de Akademik Bilgi Üretimi İlmi Etüdler Derneği (İLEM) Örneği*. Yayınlanmamış Yüksek lisans tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, Türkiye.

"Etik, ahlakı konu alan felsefi bir bilim dalıdır. Bilimsel düşünce etik olmak zorundadır. Etik bizim işimizi zorlaştıran değil, aksine yaptığımız araştırmaların sonuçlarını sunduğumuz bir yaşam felsefesidir" (İnci, 2009, s. 69). Düşüncelerinden yola çıkarak akademik bilgi üretecek bireyin, etik normlarını içselleştirerek hayatının ve kaleminin değdiği her alanda göstermesi zaruri bir durum olduğu görülmektedir.

Akademik bilgi üretecek araştırmacı etik normlara uyarak eylemini gerçekleştirmediği takdirde, kendinden sonrakileri yanıltacak bilgilerin üretilmesine ve bilime olan güvenin sarsılmasına yol açabilir. Ayrıca etik normlarını ihlal eden bilgi üreticisi, akademik bilgi ürettiği alanda söz sahibi olma özelliğini yitirerek, yeniden bilgi üretimini sağlayamadan alanda yok olmaya mahkûm olur. Bu nedenlerden ötürü önemli olan etik normlarının, bilimsel düzenleyici ve alana yeniden bilgi üretimini sağlayıcı özelliği bulunmaktadır.

Akademik bilgi üretiminde etik normlarının kapsadığı bir diğer konu araştırmacının tarafsız olması durumudur. İncelenecek olan alanda akademik bilgi üretmeyi amaçlayan kişi, alana tarafsız bir şekilde baktığında, nitelikli akademik bilgi üretebilir. Etik normlarının ve tarafsız duruşun yanında akademik bilgi üreticisinin edinmesi gereken tutum ve davranışlar vardır. Bu davranışlar; araştırma süreci boyunca araştırmacının alana hâkim olacak bilgiye sahip olması, aynı alanda araştırma yapan kişi ve grupların çalışmalarına saygılı olarak araştırmasını sürdürmesi ve son olarak da araştırma boyunca dürüstlüğü ve açıklığı elden bırakmamasış dır (İnci, 2009, ss.85-90).

Akademik bilgi üretiminde önemli olan unsurlardan biri de üretilen bilginin yayına dönüştürülmüş olmasıdır. Aksi takdirde yayına dönüştürülmeyen bilgi, üreticisinin dışında hiç kimseye ulaşamadan alan içerisinde yok olup gidecektir. Bu nedenle yayınsız bilim, Gerard Piel'in dediği üzere ölüdür. Akademik bilgi üretim sürecinde üreticinin nitelikli bilgi üretmesi için öncelikle bilgi üreteceği alana hâkim olması ve kendisinden önce yapılan araştırmaları incelemiş olması gerekir. Yoksa alanda elde edilen bilgileri tekrarlanmış ve yeniden bilgi üretiminin önü tıkanmış olur. Akademik bilgi üreticisinin bir diğer dikkat etmesi gereken husus ise zamanı nitelikli kullanarak süreci yönetme gücünü kendisinde bulundurmasıdır. Zamanı uygun bir şekilde yöneten kişi üretmek istediği akademik bilgiye zamanında ulaşır.

Akademik bilgi üretim sürecinde araştırmacı birçok sebepten ötürü etik ihlaline başvurabilir. Bu sebeplerin başında araştırmacıya etik normlarını içselleştirici eğitimin verilmemesi, araştırmacının akademik bilgi üretim sürecinde maddi ve manevi kaygılarının (unvanını yükseltme, para kazanma, alanda söz sahibi olma, vs.) olması, süreci nitelikli bir şekilde yürütememesi ya da kısa zamanda bilgi elde etmek istemesi gibi etik normlarını ihlal etmeye yönlendirici sebepler olabilir. Ancak araştırmacı, nasıl bir süreçten geçerse geçsin etik normlarını ihlal edici hiçbir sebebin bilime ve akademik bilginin niteliğine zarar vermemesi gerektiğini idrak etmesi gerekir.

Türkiye'de Akademik Bilgi Üretimi

Üniversitelerin misyonları üzerine daha önce birçok düşünürün tartıştığını dile getirmiştik. Bu tartışmaların yanı sıra üniversitelerin taşıması gereken özellikler üzerine dünyada ve ülkemizde çeşitli programlar düzenlenmekte, araştırmacılar fikirlerini dile getirmektedir. Bu programlardan biri olan 1955 yılında Nice'de düzenlenen UNESCO konferansında "dünya üniversitelerinin taşıması gereken özelliklerden üç ana özellik şöyle belirlenmişti: (1) Bilgiyi bilgi için elde etmeye çalışmak ve nerede olursa olsun hakikatin peşinden gitmek; (2) muhalif kanaatlere hoşgörü göstermek ve siyasal müdahalelerden masun olmak; (3) ve özgürlük, adalet, insan onuru ve dayanışma ilkelerini eğitim ve araştırma çalışmaları yoluyla ilerletme yükümlülüğüne sahip olmak ve uluslararası düzeyde maddi ve manevi yardımlaşmayı karşılıklı olarak geliştirmektir"(Özipek, 2001, s. 189). Belirtilen özelliklerden de anlaşıldığı üzere bilgi üretimi, kaygı güdülmeden yalnızca hakikate ulaşmak amacıyla siyasal baskılardan uzak olarak gerçekleştirilmesi gerekir. Üniversitelerin taşıması gereken özelliklerden anlaşıldığı gibi akademik bilgi üretimin gerçekleşmesi için zaruri durumlar vardır. Bunlardan birincisi akademik bilgi üretimini gerçekleştirecek bireylerin etik normlarını içselleştirerek, akademik alanda, gerçekleştirilen eylemlerin bilimin ilerlemesini gayesi edinmesi ve bunu zihniyet hâline getirmesi, ikincisi ise akademik bilgi üretimi sağlayacak birey ya da gruba özgür bir alan sunulması elzemdir. Araştırmacı çalışmalarını siyasi baskıdan uzak, özgür bir alanda gerçekleştirdiği zaman çalışma nitelikli bir hâl alır.

Akademik bilgi üretim süreci için mühim olan özgür alan, araştırmacının bağımsız bir şekilde çalışmasını yürüterek alanda yeniden üretimi gerçekleştirmesini sağlar. Akademik özgürlük kavramı Türkiye'de ilk üniversitelerin ortaya çıkışından günümüze kadar tartışılarak gelen bir meseledir. Bu tartışmalar neticesinde Türkiye'de bulunan üniversiteler kimine göre bağımsız kuruluşlarken kimine göre de hiçbir zaman bağımsızlığını elde edememiş kuruluşlardır. Daha önce değindiğimiz gibi akademik bilgi üretim merkezleri olan üniversiteler, misyonlarını gerçekleştirebilmesi için herhangi bir baskıdan uzak, idari, mali ve akademik olarak özerkliğini elde etmiş olması gereken mekânlardır.

"Türkiye'de akademik özgürlük mümkün müdür?" sorusundan yola çıkarak Türkiye'de, akademik bilgi üretim sürecini, üniversitelerin gelişimi üzerinden okumak sorumuza yanıt bulmamızı daha kolaylaştıracaktır. Türkiye'deki üniversitelerinin tarihi gelişimi, ilk olarak Darülfünun'un 1908 yılında başlayan ve Cumhuriyet'in ilanından sonra 1933'de ilga edilerek Batılı tarzda eğitim veren İstanbul Üniversitesi'ne evirilmesi ile başlamıştır. Dönemin tarihsel koşulları sonucu eğitimde de modernleşme sürecine giren Türkiye, Atatürk aracılığı ile Alman Albert Malche'nin hazırlamış olduğu rapor sonucunda üniversite yapısında yenilenmeye gidilmiş, 1933 yılında 2252 sayılı kanunun çıkarılmasıyla Atatürk Üniversite Reformu gerçekleştirilmiştir. Gerçekleştirilen reform sonucunda kurulan İstanbul Üniversi-

tesi'nin bilimsel aktivitelerin arttıracak birçok yapısal değişikliğin yanında, Darülfünun bünyesinde bulunan 151 öğretim görevlisinden 92'si kadro dışı edilerek, 59'u kadroda bulunmaya devam etmiş ve boşalan öğretim görevlilerin yerlerini, Alman, Macar, Avustralya asıllı profesörler almıştır (Taşdemirci, 1994, ss.135-153).

Türkiye'de üniversitelerin yaşamış olduğu ikinci reform 1946 yılında tek partili hayattan çok partili hayata geçiş döneminde, 4936 sayılı kanunla gerçekleştirilen reformdur. Milli Eğitim Komisyonu raporunda; "üniversite hocalarının yetişme, seçilme ve yükselme şartlarını belli esaslara bağlamak, bu suretle üniversite öğretim mesleğini kanun temeli üzerine kurmak ve böylece daha çabuk gelişmelerini sağlamak olarak ifade edilmiştir" (Kılıç, 1999, s. 298). Bu dönemle beraber Türkiye'de bulunan üniversite sayısı artmaya başlamış ve 14 yıl aradan sonra "27 Mayıs 1960 Askeri Harekâtından sonra çıkarılan 115 Sayılı Kanunla üniversitelere "özerklik" verilmiştir. Bu dönemdeki en önemli gelişmeler ise; toplum da hızla artan yükseköğretim talebini karşılamak amacıyla, 1965 yılında, özel yüksekokulların açılmasına izin veren 625 Sayılı Kanundan sonra, birçok özel okul açılmıştır. Bu dönemde (1963-1964), merkezi seçme sınavı da kurumsallaşmıştır"(Kılıç, 1999, s. 299). 1973 yılında ise artan nüfus koşulları nedeni ile üniversitelere olan talep de artmış ve öğrenciler üniversitelere sınava tabi tutularak alınmaya başlamıştır. Üniversitelere alımı, ders programlarını ve kontrolü sağlamak amaçlı 1973 yılında 1750 sayılı Üniversiteler Kanunu çıkarılmış ve çıkarılan kanunun yürütülmesi için Milli Eğitim Bakanı'nın yürüteceği Yükseköğretim Kurulu'nun oluşumunu tasarlamıştır.1973 yılında tasarlanan Yükseköğretim Kurulu:

> 12 Eylül 1980 Askeri harekâtından sonra, yükseköğretim alanında yapılması düşünülen reform, Milli Güvenlik Konseyi tarafından 6 Kasım 1981'de 2547 Sayılı Yükseköğretim Kanunu'nun kabulüyle gerçekleştirilmeye çalışılmıştır. 2547 Sayılı Kanunun kabulüyle 1750 sayılı Üniversiteler Kanunu da yürürlükten kaldırılmıştır. 2547 Sayılı Yükseköğretim Kanunu'nun bazı maddeleri kısa bir süre sonra (20 Nisan 1982) değiştirilerek, bu kanuna göre kurulan Yükseköğretim Kurulu'nun yetkileri genişletilmiştir. Yükseköğretim Kanunu'nun kabulüyle birlikte, mevcut 27 üniversitenin yönetimi Yükseköğretim Kurulu (YÖK)'e bırakılmıştır (Kılıç, 1999, s. 30).

"Yükseköğretim Kurulu (YÖK) Anayasa'nın 130 ve 131. maddeleri uyarınca kendisine verilen görev ve yetkiler çerçevesinde özerkliğe ve kamu tüzel kişiliğine sahip olan, yükseköğretimi yönlendirmek, planlamak, düzenlemek, yönetmek ve denetlemekten sorumlu tek kuruluş olarak belirlenmiştir" (YÖK, 2007, s. 7). Yükseköğretim Kurulu'nda görev olacak kişiler Cumhurbaşkanı onaylanması ile belirlenir. "Yükseköğretim Kurulu'nun 7 üyesi de Cumhurbaşkanı tarafından, rektörlük ve öğretim üyeliğinde başarılı hizmet yapmış profesörlere öncelik verilmek suretiyle seçilmektedir. Bakanlar Kurulu'da üst düzey devlet görevlileri veya emeklileri arasından seçilen 7, Milli Eğitim Bakanlığınca seçilen 2 ve Genel Kurmay Başkanlığı tarafından seçilen 1 üyeden oluşmaktadır" (Kılıç, 1999, s. 302). Yükseköğretim Kurulu'nun

görevleri; bünyesinde bulunan öğretim elemanlarının eğitim seviyelerini geliştirmek için gerekli maddi imkânı sunma, eğitim dönemi başlamadan önce üniversite derslerini programlayarak üniversite yetkililerine bildirme, verimliliği arttırmaya yönelik politika izleme ve üniversite ihtiyaçlarını karşılamaktır (2547 Sayılı Yükseköğretim Kanunu M d.7.)

Üniversitelerin niceliğini ve niteliğini arttırmayı tasarlayan YÖK kurulunun 1982 yılında faaliyete girmesi ile Türkiye'deki üniversite sayısı 27'ye yükselmiş, bu üniversitelerin 12'si İstanbul'da bulunurken 15'i Anadolu'da kurulmuştur. Ancak Anadolu'da kurulan üniversiteler nitelik açısından İstanbul'da bulunan üniversiteler ile kıyaslanamayacak derecededirler.

Kısacası Türkiye'de üniversite reformlarını ve YÖK kararlarını gözden geçirecek olursak Türkiye üniversitelerinin üç kırılma yaşadığını görmekteyiz. Bunlardan birincisi 1933 yılında gerçekleştirilen üniversite reformudur. Bu reform sonucunda Türkiye'de eğitimin Batılı tarzda yürütülmesi için düzenlemeler yapılmıştır. İkinci olan 1946 reform hareketinde ise üniversitelerin daha hızlı gelişimleri tasarlanmış ve son olan 1981 YÖK ile üniversitelerin nitelik ve niceliklerini arttırmaya yönelik çalışmalar göz önünde bulundurulmuştur. Ancak akademik özgürlük meselesi ve Türkiye akademilerinin hafızasında yer edinen reform hareketlerini bağdaştırarak ele aldığımızda, Türkiye akademilerinin sürekli bir dış el tarafından müdahaleye maruz kaldığı, tarihsel süreç incelendiğinde açık ve net bir şekilde görülmektedir.

Akademik özgürlüğün gerçekleşmesi için öncelikle sahip olunması gereken unsurlar vardır. Bu unsurları; akademik bilgi üretimi sağlanacak olan mekânın maddi giderlerini kendisi karşılaması, bünyesinde görevlendirilecek olan bireylerin dış müdahalelere maruz kalmadan kendi geliştirdiği sistemde ataması ve yönetimini kendisinin sağlaması olarak sıralayabiliriz. Akademik özgürlüğün sağlanabilmesi için yapının öncelikle yukarıda belirtilen unsurları yerine getirebilecek güce sahip olması gerekir. Belirtilen unsurlardan yola çıkarak Türkiye akademilerinin, akademik özgürlük meselesini incelediğimizde karşımıza ilk çıkan müdahaleyi 1982 Anayasasının 130. maddesinde görmekteyiz. "Kanunun belirlediği usul ve esaslara göre; rektörler Cumhurbaşkanınca, dekanlar ise Yükseköğretim Kurulunca seçilir ve atanır. Üniversite yönetim ve denetim organları ile öğretim elemanları; Yükseköğretim Kurulunun veya üniversitelerin yetkili organlarının dışında kalan makamlarca her ne suretle olursa olsun görevlerinden uzaklaştırılamazlar." İkinci müdahale ise YÖK'ün üniversite ders programını düzenlemesidir. Türkiye'de akademik özgürlük meselesine verilebilecek bir diğer örnek ise; "YÖK tarafından yapılan 29 Ocak 2014 tarihli yönetmelik değişikliği de bilimsel araştırmalar hariç öğretim üyelerinin resmi konularda izinsiz açıklama yapamayacağına dair karardır" (Seggie ve Gökbel, 2014, s. 8). Belirtilen kararlardan anlaşıldığı üzere sürekü li bir dış baskıya maruz kalan Türkiye akademilerinin bünyesinde bulunan görevlilerin dış güçler tarafından belirlenmesi, üniversite yapısındaki ilmi içtima ya zarar vermekte ve ders

programının dahi üniversite dışındaki yapılar tarafından düzenlenmesi akademik özgürlüğün sağlanamamasını göstermektedir. Sürekli bir izin merciinin bulunması ise akademik özgürlüğe zarar verecek ayrı bir mevzudur. Bunların dışında dönemsel siyasal hareketlerin üniversitelere yansıtılması ile yaşanan başörtü yasağı, kat sayı problemi gibi toplumun haa fızasında yer eden ve hâlâ günümüzde etkilerini gösteren olaylar akademik baskıya neden olan örnekler arasındadır.

Özetle Türkiye'nin üniversite hafızasında, akademik niteliği arttırma amacı güden ancak akademik bilgi üretiminde en önemli unsurlardan biri olan, akademik özgürlüğü engelleyecek birçok reformun gerçekleştiği açıkça ortadadır. Üniversitelerin misyonlarını ve akademik bilgi üretimini gerçekleştirmesi için zaruri olan "akademik özgürlüğün Türkiye'de kısıtlanması veya ihlalleri hep tartışıla gelmiş, ancak bu tartışmaların akademik özgürlük bağlamında uluslararası akademik ülkeler ve standartlar çerçevesinde yeterince yürütüldüğünü söylemek zordur" (Seggie ve Gökbel, 2014, s. 9). Daha önce belirttiğimiz üniversite baskılarına DTCF[2] tavsiyesi ve bunun gibi günümüzde de benzerleri yaşanan KHK[3] olaylarını örnek verebiliriz. Verilen örneklerden de anlaşıldığı üzere Türkiye'de akademik özgürlüğün düşünsel anlamda günümüze kadar mutlak bir mahiyetinin olmadığını ve bu baskıdan kurtulması için özgür bir zihniyetin akademilerde inşa edilmesi zaruridir. Aksi takdirde akademilerde gözle görülür bir ilerleme elde edilemeyecektir. Çünkü akademik bilgi üreticisi olan birey araştırma konusu seçiminde kendini baskı altında hissederse baskı uygulayan gücün istekleri dışına yönelemeyecek ve bilimsel ilerleme sığ bir alanda gerçekleşecektir. Akademik bilgi üretimi için öncelikle üniversite yapılarının hürriyete kavuşması gerekir. "Wisconsin Üniversitesi Rektörü Robert M. O'Neil'in de belirttiği gibi "(e)ğer kurum özgür değilse, akademik topluluk içindeki bireyler de öğretmede ve öğrenmede özgür olmazlar" (Özipek, 2001, s. 189). Üniversite ile birbirine bağlı olan akademik bilgi üretimi ilişkisel bağlarla ilerlemekte, üniversitenin özgürlüğü arttıkça akademik bilgi üretim sınırların da o kadar genişlemektedir.

Akademik bilgi üretiminde önemli olan bir diğer mevzu hoca ve öğrenci ilişkisidir. Akademik bilgi üretiminde yol gösterici olan hoca, öğrencinin çalışmalarını yakından takip ederek alanda tekerrüre düşmeden, öğrencinin akademik bilgi üretim sürecini kontrol etmesinde sağlayarak nitelikli bilgi üretmesine yardımcı olur.

Kısaca akademik bilgi üretim sürecini etkileyen birçok sebep vardır. Bunları; üniversite yapısındaki sorunlar, etik normların içselleştirilmemesi, akademik özgürlük, hoca-öğrenci ilişkisi ve Türkiye'nin tarihsel süreç içerisinde hafızasında yer eden akademik baskı olarak

2 Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi

3 Kanun Hükmünde Kararname

sıralayabiliriz. Bu sebeplerden dolayı akademide yer alan insanlar, 2000'li yılların başından itibaren Türkiye'deki sivil alanların çoğalması ile akademik bilgi üretim eylemlerini üniversitelerin yanında sivil alanlarda da sürdürmeye başlamışlardır. Akademik bilgi üretim sürecinin önemli bir parçası olan akademisyenler ve öğrenciler akademik eylemlerini üniversite dışına taşımış ve üniversitenin misyonlarını taşıyan sivil alanlara yönelmeye başlamışlardır. Bu alanlara örnek kuruluşlar olarak BSV, İLKE ve İLEM gibi kuruluşları verebiliriz.

Bu çalışmanın amacı Türkiye'de akademik bilgi üretimine örnek bir sivil kuruluş olan İLEM'de, akademik bilgi üretiminin gelişimi açısından mevcut durumun analizini yapmaktır. Akademik bilgi üretimi sürecinde önemli olan eğitim alanı, hoca-öğrenci ilişkisi, akademik bilgi üretimi için gerekli imkânlar, akademik özgürlük gibi konular üzerinden İLEM kuruluşu inceleme örneğini oluşturmuştur. Bu çalışmada;

- Akademik bilgi üretimi için önemli olan İLEM eğitim programının fiziksel ortamı, öğa rencilere sağladığı imkân ve kazandırdığı yetilerin neler olduğu,
- Hoca-öğrenci ilişkisinin nasıl olduğu,
- Akademik bilgi üretimi için nasıl yollar izlediği,
- Akademik anlamda özgür olup olmadığı,
- Sivil bir kuruluş olarak tanınıp tanımlanmadığı,
- Son olarak da üniversite ile İLEM kuruluşunun kıyası üzerinden sivil alanlarda İLEM gibi kuruluşlara yönelik algıların nasıl olduğu ortaya konulacak ve değerlendirilecektir.

Araştırmanın Yöntemi

İLEM'de akademik bilgi üretimi hakkında bir durum tespiti yapmayı amaçlayan bu çalışmada nicel yöntemde ve tarama türünde kurgulanmıştır. Çalışmanın evrenini İLEM, örneklemini ise eğitim programına katılan öğrenciler oluşturmaktadır.

Çalışmada amaçlı örnekleme yapılmıştır. Akademik bilgi üretim sürecinde İLEM için önemli bir program olan eğitim programının özelliklerine değinilmiş ve eğitim programına şu an devam eden öğrenciler ve eğitim programından mezun olan öğrenciler örnekleme dâhil edilmiştir. Örnekleme dahil edilen eğitim programına devam eden 185 öğrenciye ulaşılmış, on beş gün ara ile iki defa anket formu gönderilmiştir. Eğitim programına devam eden öğrencilerin 103'ü ankete cevap vermiştir. Örnekleme dahil edilen diğer grup eğitim programından mezun olan gruptur. Bu grupta ise mevcut olan 180 öğrenciye on beşer günlük aralarla üç defa anket formu gönderilmiş ve 79 öğrenci ankete cevap vermiştir.

Araştırma Bulguları

Katılımcıların Eğitim Aldığı Üniversitelerin Profili

Tablo 1. İLEM'de bulunan öğrencilerin eğitim aldıkları üniversite dağılımı tablosu

Üniversite	Kişi	N	Oran
İstanbul Üniversitesi	38	182	20.9
Marmara Üniversitesi	46	182	25.3
İstanbul Medeniyet Üniversitesi	10	182	5.5
Boğaziçi Üniversitesi	16	182	8.8
29 Mayıs Üniversitesi	17	182	9.3
Diğer Üniversiteler	55	182	30.2

Tablo 2. İLEM'de bulunan öğrencilerin eğitim aldıkları, devlet ve özel üniversitelere göre dağılımı tablosu

Devlet-Özel Üniversiteleri	Kişi	N	Oran
Devlet	105	182	57.7
Özel	77	182	42.3

Araştırma için web ortamında hazırlanan anketler İLEM aracılığı ile eğitim programına devam eden ve eğitim programından mezun olan öğrencilere mail aracılığı ile sunulmuş, anket sunulduktan 15 gün sonra anketi doldurmayan öğrenciler için hatırlatma e-postası gönderilmiştir. Ankete 182 öğrenci katılmıştır. Ankete katılan öğrencilerin 103'ünü eğitim programına devam eden öğrenciler, 79'unu eğitim programından mezun olan öğrenciler oluşturmaktadır.

Örneklemi oluşturan öğrencilerin bir kısmı İstanbul'da bulunan farklı üniversitelerde eğitimini tamamlamış ve diğer kısmı da eğitimine devam etmektedir. Örneklem grubunda yer alan öğrencilerin 25.3'ü Marmara Üniversitesinde, 20.9'u İstanbul Üniversitesi yoğunlukta olmak üzere 30.2'sini Fatih Sultan Mehmet Üniversitesi, Aydın Üniversitesi, Yıldız Teknik Üniversitesi, Sabahattin Zaim Üniversitesi, Galatasaray Üniversitesi, Koç Üniversitesi, İstinye Üniversitesi, Cerrahpaşa, Beykent, İstanbul Teknik, İstanbul Ticaret gibi üniversitelerin dağılımı oluşturmaktadır. Bu dağılımda özel ve devlet üniversitesinde okuyanlar ayrımına baktığımızda Tablo 2'de görüldüğü üzere öğrencilerin yarıdan fazlası devlet üniversitelerinde eğitim aldıkları görülmektedir. Devlet üniversitelerinde eğitim alanlarının toplamı 57.7 oranında iken özel üniversitelerde eğitim alanların oranı 42.3'tür.

Katılımcıların İLEM Eğitim Programına İlişkin Görüşleri

Tablo 3. İLEM'de bulunan öğrencilerin, İLEM eğitim programına ilişkin görüşleri tablosu

		N	Ort	S
1	İLEM eğitim programı farklı alanlarda bilgi sahibi olmamı sağlamıştır.	182	4.75	0.49
2	İLEM eğitim programı yeni bir sosyalleşme alanı sağlamıştır.	182	4.73	0.53
3	İLEM, eğitim programı ile yeni arkadaşlar edindim.	182	4.69	0.63
4	İLEM eğitim programı kendi alanım dışındaki alanlara ilgi duymamı sağlamıştır.	182	4.65	0.59
5	İLEM eğitim programındaki derslere katılım süreklidir.	182	4.61	0.66
6	İLEM eğitim programı eleştirel düşünmeyi geliştirici bir eğitim programı sunmuştur.	182	4.56	0.72
7	Kendimi yetiştirmemde İLEM'in önemli bir payı vardır.	181	4.55	0.70
8	İLEM eğitim programı ile öğrenciler hocalarla kolay bir şekilde iletişime geçmiştir.	182	4.53	0.74
9	İLEM öğrencilerini akademiye yönelik yetiştirmiştir.	182	4.51	0.69
10	İLEM eğitim programı kendimi aktif hissettirmiştir.	182	4.46	0.73
11	İLEM öğrencilere fiziksel çalışma ortamı sunmuştur.	182	4.22	0.89
12	İLEM eğitim programı kendimi ifade etme yeteneğimi arttırmıştır.	182	4.13	0.88
13	İLEM öğrencilerin geleceğine dair planlamalar yapmıştır.	182	3.84	1.06
14	İLEM eğitim programı ile yalnızca bulunduğum kademeden değil başka kademeden öğrencilerle iletişim kurdum.	182	3.82	1.22
15	İLEM, okuduğum üniversiteden daha donanımlı bir eğitim vermiştir.	182	3.68	1.26
16	İLEM eğitim programı sunum yapma yetisi kazandırmıştır.	182	3.67	1.10
17	İLEM eğitim programındaki dersler, üniversite derslerinden daha fazla çalışmamı gerektirmiştir.	182	3.18	1.19

Öğrencinin İLEM eğitim programına ilişkin görüşlerini ölçmeyi amaçlayan 3 numaralı tabloda akademik bilgi üretim sürecinde önemli olan; fiziksel ortam, iletişim, sosyal alan gibi farklı konularda ifadeler geliştirilerek öğrencilere sunulmuştur. Öğrencilerin verdiği yanıtlar doğrultusunda oluşturulan tablo 3'de, 5'li likert ölçeği uygulanmış ve kesinlikle katılmıyorum değeri 1, katılmıyorum değeri 2, kararsızım değeri 3, katılıyorum 4, kesinlikle katılıyorum 5 değerini karşılamaktadır.

İLEM Eğitim programına ilişkin geliştirilen ifadelere verilen yanıtlarda kesinlikle katılıyorum değerine en yakın olan oranın 4.75 ile; "İLEM eğitim programı farklı alanlarda bilgi sahibi olmamı sağlamıştır" ifadesi olduğu görülmektedir. Oranı en yüksek olan bu ifadeden de

anlaşıldığı gibi İLEM, öğrencinin yalnızca kendi alanı ile değil farklı disiplinler arası eğitim vermektedir. 4.73'lük bir orana sahip olan; "İLEM eğitim programı yeni bir sosyalleşme alanı sağlamıştır" ifadesi yer almıştır. 5'li likert ölçeği ile uygulanan araştırmada 4 ve 5 seçeneğini işaretleyen öğrencilerin çok olduğu Tablo 3'de görülmektedir. En düşük orana sahip olan; "İLEM eğitim programındaki dersler, üniversite derslerinden daha fazla çalışmamı gerektirmiştir" ifadesinde 3.1 oranı ile öğrencilerin kararsız kaldıkları görülmektedir.

Katılımcıların İLEM'deki Hoca-Öğrenci İlişkisine Yönelik Görüşleri

Tablo 4. İLEM'de bulunan öğrencilerin, hoca-öğrenci ilişkisine yönelik görüşleri tablosu

		N	Ort	St
1	Benim öğrencilik dönemimde İLEM'de ders veren hocalar alanında yetkin isimlerdi.	182	4.75	0.53
2	Benim öğrencilik dönemimde İLEM, öğrencilere samimi bir ortam sunmuştur.	181	4.66	0.63
3	Benim öğrencilik dönemimde İLEM, hoca öğrenci ilişkisinin geliştirilmesi için uygun bir ortam sunmuştur.	182	4.45	0.83
4	Benim öğrencilik dönemimde İLEM'de ders veren hocalar ile samimi iletişim kurabildim.	181	4.37	0.82
5	Benim öğrencilik dönemimde İLEM, öğrenciyi motive edecek bir eğitim sistemine sahipti.	180	4.35	0.76
6	Benim öğrencilik dönemimde İLEM hocaları, danışmanlığında bulunan öğrencilerin çalışmalarını takip etmiştir.	180	4.20	0.91

Akademik bilgi üretimini etkileyen bir diğer önemli faktör hoca öğrenci ilişkisidir. Akademik bilgi üretiminin sağlanmasında öğrenciye kılavuzluk eden danışman, öncelikle bilgi üretilecek alanda yetkin olması, araştırmaya uygun metodun seçilmesinde ve öğrencinin araştırma sürecini yönetmesinde yardımcı olması gerekir. Akademik bilgi üretim sürecinde hocanın, öğrenci çalışmalarını takip etmesi üretilen bilginin niteliğini arttırır. Akademik bilgi üretim sürecinde İLEM'de hoca-öğrenci ilişkisinin ölçüldüğü tablo 4'de 4.45'lik bir oranla "İLEM'in hoca öğrenci ilişkisi konusunda uygun bir ortam sunduğunu" ve 4.37'lik bir oranla da "öğrencilerin hocalar ile samimi iletişim kurabildiği" görülmektedir. Ayriyeten İLEM bünyesinde bulunan hocaların öğrencilerin verdiği cevaplardan yola çıkarak en yüksek orana sahip olan 4.75 oranı ile "İLEM'de ders veren hocaların alanında yetkin kişilerden oluştuğu" görülmektedir. "Benim öğrencilik dönemimde İLEM hocaları, danışmanlığında bulunan öğrencilerin çalışmalarını takip etmiştir" ifadesinin oranı 4.20'dir. Bu oran her ne kadar İLEM'de ölçmeyi amaçladığımız hoca öğrenci ilişkisine dair ifadelerin en düşüğü olsa da ortalama-

nın çok üstünde olması sebebiyle, İLEM hocalarının danışmanlıklarındaki öğrencilerin çalışmalarını aktif bir şekilde takip ettiğini belirtebiliriz.

Katılımcıların İLEM'de Akademik Bilgi Üretimine İlişkin Görüşleri

Tablo 5. Katılımcıların İLEM'de akademik bilgi üretimine ilişkin görüşleri tablosu

		N	Ort	St
1	İLEM, akademik bilgi üretimi için imkânlar sunmaktadır.	181	4.59	0.71
2	İLEM, öğrencilere kendi aralarında (okuma grupları gibi) akademik bilgi üretme imkânı sunmaktadır.	182	4.52	0.74
3	İLEM, öğrencilerinin ürettiği akademik bilgiyi yayınlama imkânı sunmaktadır.	182	4.50	0.73
4	İLEM, özgün bilgi üretim yeridir.	182	4.46	0.77
5	Benim için İLEM alternatif bir üniversite olmuştur.	181	4.14	0.93
6	Üniversite'de aldığım eğitim, İLEM'de aldığım eğitimden niteliklidir.	181	2.75	1.16

Etik normlar çerçevesinde bilimsel niteliği olan akademik bilgi üretimi için akademik bilgi üretecek olan bireyin ya da yapının edinmeleri gereken tutum ve davranışlar vardır. Bu davranışların başında etik normları içselleştirmeleri, alana hâkim olacak literatürü edinmeleri, dürüst, saygılı ve eleştiriye açık olmaları gerekir. Bunların dışında akademik bilgi üretimi için bireyin edindiği bilgiyi paylaşacağı ve yayımlayacağı imkânlara sahip olması gerekir. İLEM örneklemi üzerinden akademik bilgi üretimi üzerine ifadelerin hazırlandığı anket bölümünde İLEM'in 4.59 oranı ile "akademik bilgi üretimi için imkânlar sunduğu", bu imkânların yanında 4.52 oranı ile "öğrencilere kendi aralarında (okuma grupları gibi) akademik bilgi üretme imkânı sunduğu" ayrıca 4.50 oranı ile de "öğrencilerinin ürettiği akademik bilgiyi yayınlama imkânı sunduğu" T ablo 5'de görülmektedir. Bu durum öğrencilerin kendilerim ni geliştirmede İLEM'e büyük bir önem atfettiğini göstermektedir. En düşük ifade ise 2.75 oranı ile "Üniversite'de aldığım eğitim, İLEM'de aldığım eğitimden niteliklidir" ifadesidir. Bu ifadeden de anlaşılıyor ki öğrencilerin çoğu, İLEM eğitimini üniversite eğitiminden nitelikli görmektedir.

Katılımcıların İLEM'de Akademik Özgürlüğe İlişkin Görüşleri

Tablo 6. Katılımcıların İLEM'de akademik özgürlüğe ilişkin görüşleri tablosu

		N	Ort	St
1	Öğrencilik dönemimde İLEM'de dersler özgür bir ortamda işlenmiştir.	182	4.51	0.72
2	Öğrencilik dönemimde İLEM'de yetişen birisi için akademik özgürlük önemliydi.	181	4.44	0.77
3	İLEM'deki öğrenciliğim süresince kendimi özgür hissettim.	182	4.42	0.77
4	Öğrencilik dönemimde İLEM, öğrencilerini çalışmak istedikleri konularda özgür bırakmıştır.	182	4.41	0.73
5	İLEM'de fikirlerimi açıkça paylaşmaktan çekinmedim.	181	4.40	0.81
6	İLEM, özgür bilgi üretim yeridir.	182	4.33	0.88
7	İLEM, bağımsız bir kurumdur.	182	4.19	0.94

Akademik bilgi üretimi için önemli bir etken olan özgürlük, bilginin bilgi için üretilmesine ve bilginin hakikate daha yakın olmasında önemli bir faktördür. Bu nedenle siyasi ve muhalif müdahalelerden uzak, hoşgörü çerçevesinde üretilmesi amaçlanan akademik bilgi üretiminin sürekliliği için akademik özgürlük, akademik alan için elzemdir. Türkiye'de akademik bilgi üretimi için tarihsel süreç içerisinde yaşanan reformlar göz önünde bulundurulduğunda üniversitelerin, özgür bir yapıya sahip olmadığını bu ve bunun gibi birçok nedenle akademik bilgi üretiminin üniversite dışındaki alanlara kaydığını görmekteyiz. Bu alanlardan biri olan İLEM örneklemi üzerinden yapılan araştırmadan akademik özgürlük konusunda elde edilen veriler Tablo 6'da görülmektedir. 4.51'lik bir oranla "Öğrencilik dönemimde İLEM'de dersler özgür bir ortamda işlenmiştir". 4.4'lük oranla "Öğrencilik dönemimde İLEM'de yetişen birisi için akademik özgürlük önemliydi" ifadeleri ve 4.19 oranının altına düşmeyen İLEM'in özgür bir akademik alan olduğunu tasdikleyen diğer ifadeler İLEM'in akademik bilgi üretimi için özgür bir yapıya sahip olduğunu göstermektedir.

Katılımcıların Sivil Bir Alan Olarak İLEM'de Akademik Bilgi Üretimine İlişkin Görüşleri

Tablo 7. Katılımcıların sivil bir alan olarak İLEM'de akademik bilgi üretimine ilişkin görüşleri tablosu

		N	Ort	St
1	İLEM, Türkiye'deki ilmi anlayışın gelişmesine katkı sağlamaktadır.	182	4.72	0.61
2	İLEM'de gönüllülük esastır.	182	4.63	0.70
3	İLEM, sivil bir eğitim alanıdır.	182	4.59	0.63

4	İLEM'in yayınları akademik anlamda niteliklidir.	182	4.54	0.72
5	İLEM, eleştirel bir perspektife sahiptir.	182	4.51	0.73
6	İLEM, üniversite eğitimini tamamlayıcı nitelikte eğitim vermektedir.	181	4.45	0.89
7	İLEM, dünyanın güncel meselelerini tartışan bir zemine sahiptir.	182	4.37	0.85
8	İLEM, Türkiye'nin güncel meselelerini tartışan bir zemine sahiptir.	181	4.25	0.85
9	İLEM, akademiye okuduğum üniversiteden daha yetkin bir şekilde hazırlamaktadır.	182	3.92	1.12
10	İLEM, devletle mesafeli bir sivil toplum kuruluşudur.	177	3.30	1.06

Geçmişten günümüze Türkiye'deki üniversitelerin tarihi gelişimini incelediğimizde; 1933 ve 1946 yılında gerçekleşen üniversite reformu ile öğretim üyeleri tasfiyeleri, 1981 yılında kurulan YÖK ile üniversitelerin ders programını belirlemekte etkin olması ve akademik müdahalelerde bulunması konusunda üniversite üzerine tahakküm yıllarca devam ederek, özgür olmayan bir akademik hafızanın oluşumuna yol açmıştır. Oluşan bu hafıza sonucu üniversite içerisinde kendini özgür hissetmeyen bireyler eleştirel düşüncelerini özgür bir şekilde ifade edebilecekleri sivil alanlara yönelmişlerdir. Bu alanlara örnek olacak kuruluşlardan biri olan "sivil bir eğitim alanı" (4.59) olan İLEM, "Türkiye'deki ilmi anlayışın gelişmesine katkı sağlamakta" (4.72), "gönüllülüğün esas" (4.63) olduğu "eleştirel bir perspektife sahip" (4.51), "üniversite eğitimini tamamlayıcı nitelikte eğitim verdiği" (4.45) Tablo 7'de cevaplanan ifadelerden görülmektedir. Ancak sivil bir alan olan İLEM'e ilişkin düşüncelerin yer aldığı ifadelerde "İLEM, akademiye okuduğum üniversiteden daha yetkin bir şekilde hazırlamaktadır" ifadesiyle 3.92'ye, "İLEM, devletle mesafeli bir sivil toplum kuruluşudur" ifadesiyle 3.30 oranına düşerek katılımcıların İLEM'in devletle olan mesafesine ilişkin ifadede kararsız kaldıkları görülmektedir.

Katılımcıların Üniversitelerin Türkiye'deki Akademik Alana Katkısına İlişkin Görüşleri

Tablo 8. Katılımcıların üniversitelerin Türkiye'deki akademik alana katkısına ilişkin görüşleri tablosu

		N	Ort	St
1	Okuduğum üniversitede genel olarak hocalar öğrenciler ile olumlu bir iletişim kurar.	182	3.45	1.12
2	Okuduğum üniversite, geleceğim için yönlendirici bir etkiye sahiptir.	182	3.26	1.26

3	Okuduğum üniversite, öğrencinin kendisini aktif bir şekilde hissedebileceği bir yerdir.	182	3.08	1.20
4	Okuduğum üniversite, öğrencinin ders dışında sosyalleşebileceği alanlar sunmaktadır.	182	3.03	1.31
5	Okuduğum üniversite, kendi alanım dışında farklı alanlarda da bilgi sahibi olmam için imkânlar sunmaktadır.	182	2.84	1.29
6	Okuduğum üniversite, toplumda yaşanan sorunları özgürce tartışacağım bir alan sunmaktadır.	180	2.76	1.21
7	Öğretim üyelerinin sivil alanlarda düzenlenen programlar yerine üniversite derslerine odaklanmaları, daha uygundur.	181	1.71	0.94
8	Sadece üniversitede aldığım eğitim de kendimi yetiştirmem için yeterli olurdu.	181	1.49	0.87
9	Öğrencilerin sivil alanlarda düzenlenen programlar yerine üniversite derslerine odaklanmaları, onlar için yeterlidir.	180	1.43	0.76
10	Üniversiteler varken İLEM gibi bir kuruma ihtiyaç yoktur.	182	1.19	0.52

Üniversitelerin Türkiye'deki akademik alana katkısı göz önünde bulundurulduğunda, akademik bilgi üretimi için önemli bir etken olan hoca-öğrenci ilişkisi için öğrenciler 3.45'lik oran ile "Okuduğum üniversitede genel olarak hocalar, öğrenciler ile olumlu bir iletişim kurar" ifadesi ön plana çıkmaktadır. 3.26'lık bir orana sahip olan "Okuduğum üniversite, geleceğim için yönlendirici bir etkiye sahiptir" ifadesinde öğrenciler üniversitelerin geleceklerine etki edip etmemesi mevzusunda kararsız kaldıkları görülmektedir. Tablo 8'in sonuna doğru 1 değerli oranlar görülmektedir. Bu oranlar üniversite dışında eğitim faaliyetleri sürdürecek olan sivil alanların varlıklarını sürdürmeye yönelik olan oranlardır. 1.71 oranı ile "Öğretim üyelerinin sivil alanlarda düzenlenen programlar yerine üniversite derslerine odaklanmaları daha uygundur", 1.49 oranı ile "Sadece üniversitede aldığım eğitim de kendimi yetiştirmem için yeterli olurdu", 1.43 oranı ile "Öğrencilerin sivil alanlarda düzenlenen programlar yerine üniversite derslerine odaklanmaları, onlar için yeterlidir" ifadeleri üniversitelerin olmasına rağmen sivil alanlarında akademik alanlarda olan varlıklarını ve faaliyetlerini devam ettirmelerinin gerektiği görülmektedir. 1.19 oranı ile "Üniversiteler varken İLEM gibi bir kuruma ihtiyaç yoktur" ifadesinden de anlaşıldığı gibi yalnızca üniversiteler akademik bilgi üretimi için yeterli değildir ve üniversitelerin yanında İLEM gibi sivil alanlara Türkiye'de ihtiyaç olduğu Tablo 8'de görülmektedir.

Sonuç ve Değerlendirme

Türkiye'de akademik bilgi üretim sürecinde İLEM'in önemli bir yeri vardır. 2002 yılından itibaren akademik bilgi üretim sürecinde aktif bir rol üstlenen İLEM, bünyesinde düzenlemiş olduğu eğitim programı, ihtisas programı ve yaz akademisi programları ile öğrencilere farklı disiplinlerde eğitim vermektedir. Ayrıca düzenlemiş olduğu projeler, sempozyumlar, çalıştaylar, seminer ve panellerle içinde yaşadığımız dünyayı ve toplumu anlamlandırmak için birikim sunmayı amaçlamaktadır. Akademik bilgiyi akademik bilgi yapan en önemli özelliklerden bir olan yayın ise İLEM'in önem verdiği bir diğer husustur. Türkiye akademik bilgi üretiminde önemli bir yere sahip olan İLEM bünyesinde çıkarılan yayınlara örnek olarak Araştırma Kitapları, Proje Kitapları, Sempozyum Kitapları, Taşköprülüzade Kitapları, Politika Notları, Öncü Şahsiyetler, İnsan & Toplum, Nazariyat, Bülten, GAB Kitapları, İslam İktisadı Atölyesi'ni verebiliriz.

Türkiye'de akademik bilgi üretimi İLEM örneğine ilişkin araştırmadan elde edilen bulgulardan yola çıkarak İLEM eğitim programına katılan öğrencilerin, İstanbul'da yer alan devlet ve özel üniversitelerde eğitim aldıkları yapılan araştırmada tespit edilmiştir. İLEM eğitim programına ilişkin ifadelerin bulunduğu anket bölümünde öğrencilerin, İLEM eğitim programının farklı alanlarda bilgi sahibi olmalarını ve İLEM'de eğitim alan farklı kademeden öğrencilerle sosyalleşme alanı sunduğunu, akademik bilgi üretim süreci için önemli olan eleştirel düşünmeyi geliştirici, akademiye yönelik eğitim verdiği araştırma bulgularında gözükmektedir.

Akademik bilgi üretim süreci için önemli bir diğer husus olan hoca-öğrenci ilişkisine yönelik hazırlanan anket bölümünde İLEM'de eğitim veren hocaların alanlarında yetkin hocalar olduğu ve öğrenciler ile samimi bir ortamda eğitim sunulduğu ayrıca öğrenci çalışmalarının, hoca danışmanlığında yürütüldüğü araştırma bulgularından görülmektedir.

İLEM'de akademik bilgi üretimine ilişkin bulgularda ise İLEM'in, akademik bilgiyi meşrulaştırmak için zaruri olan yayın olgusunu gerçekleştirdiğini, öğrencilerin üretmiş olduğu akademik bilgiyi yayınlama imkânı sunmaktadır" ifadesinin yüksek oranından anlaşılmaktadır. Ayrıca bulgulardan öğrencilerin, İLEM'i alternatif bir üniversite gibi tanımladıkları görülmektedir. Akademik bilgi üretimi için elzem olan özgürlüğün İLEM'de önemli bir mevzu olduğu, öğrencilerin çalışmak istedikleri konuda serbest bırakıldığı İLEM'de özgürlüğe ilişkin anket bölümü bulgularından görülmektedir. Sonuç olarak araştırma bulgularından İLEM'in sivil bir alan olduğu, eğitim verirken eleştirel bir perspektife sahip olduğu, Türkiye'deki ilmi anlayışın gelişmesinde önemli bir rol aldığı ve üniversitelerin yanında İLEM gibi akademik alanların var olması gerektiği araştırma bulgularında gözlemlenmiştir.

Kısacası Türkiye'de akademik bilgi üretim süreci incelendiğinde ve İLEM örneği temel alınarak yapılan bu çalışmadan da anlaşıldığı üzere Türkiye'de akademik bilgi üretiminin üniversitelerde çeşitli nedenlerden dolayı sınırlandığı anlaşılmaktadır. Öğrencilerin üniversitelere yönelik düşüncelerinden yola çıkarak üniversitelerde sınırlı olan özgürlüğün arttırılması, dünyadaki ve Türkiye'deki yaşanan sorunları tartışabileceği alanlar sunarak, eleştirel perspektiflere sahip bireyler yetiştirilmesi gerekir. Öğrencilerin akademik alanda aktif bir şekilde rol alması ve akademik etkinliklerde bulunabilmesi için üniversiteler tarafından maddi desteğin sağlanması ve yol gösterici danışman hocaların bilinçlendirilerek, bu süreçte öğrencilerin yanında olması gerekir. Bunun içinde üniversitelerde hoca sayıları arttırılarak hoca üzerindeki yük azaltılmalı ve gönüllülük esas alınarak nitelikli akademik bilgi üretimi için çalışmalarda bulunulmalıdır. Ayrıca araştırma bulgularından da yola çıkarak öğrencilerin ve hocaların üniversite dışında akademik faaliyetlerini yürütecekleri sivil akademilerin sayılarının arttırılması, Türkiye'de akademik bilgi üretiminin nitelikli bir şekilde ilerlemesini sağlayacaktır.

Kaynakça

Alpaydın, Y. (2014). Türkiye'de lisansüstü eğitimdeki kapasite genişlemesinin analizi. Yeni Türkiye, 58, 745-750.

Althusser, L. (1996), *Gelecek uzun sürer*, İsmet Birkan (çev.), İstanbul: Can Yayınları.

Akkaya, M, A. ve Yıldırım, Z. (2017). Akademik bilgi üretimi ve etik s. 81. 12 Mart tarihinde https://studylibtr.com/doc/5622633/akademik-bilgi-%C3%BCretimi-ve-etik adresinden erişildi.

Antalyalı, Ö.L. (2007), Tarihsel süreç içerisinde üniversite misyonlarının oluşumu, Süleyman Demirel Üniversitesi, (6).

Arslan, H. (1992). Epistemik cemaat bir bilim sosyolojisi denemesi. İstanbul: Paradigma Yayınları.

Arslan, M. (2005). Cumhuriyet dönemi üniversite reformları bağlamında üniversitelerimizde demokratiklik tartışmaları, Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 18 (1), 23-49.

Aydın, M (2012). Bilgi sosyolojisi, İstanbul: Açılım Yayınları.

Aytaç, A.M. ve Yılmaz, Z. (2008), "Devlet-piyasa ikileminin ötesinde bir mücadele alanı olarak üniversite", *dönüştürülen üniversiteler ve eğitim sistemimiz*, Servet Akyol, M. Kemal Coşkun, Zafer Yılmaz, M. Berkay Aydın ve Remzi Altunpolat (der.), Ankara: Eğitim Sen. Yayınları, s. 409-426.

Balyer, A. (2011). Türk akademisyenlerin akademik özgürlük algıları. Eğitim ve Bilim, 36(162), 138-148.

Benvenuti, A. (2014). "Eğitim ve yeni kültür merkezleri", ortaçağ (katedraller, şövalyeler, şehirler), ed. Umberto Eco, çev. Leyla Tonguç Basmacı, İstanbul: Alfa Yayınları.

Bourdieu, P. (2000). *Pascalian meditations*, (Richard Nice çev.), California: Stanford University Press.

Burke, P. (2010). Bilginin toplumsal tarihi, çev.: Mete Tuncay, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yay.

Charle, C. & Verger, J. (2005). Üniversitelerin tarihi gelişimi, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.

Çalık, D. & Çınar, P. (2009). Geçmişten günümüze bilgi yaklaşımları bilgi toplumu ve internet09 - XIV. Türkiye'de İnternet Konferansı Bildirileri 12-13 Aralık 2009 Bilgi Üniversitesi, İstanbul.

Çetinsaya,G.(2013). Akademik özgürlük bildirisi. https://www.yok.gov.tr/web/guest/ozgurluk

Deleuze, G. ve Guattari, F. (2012), *Anti-oidipus*, Fahrettin Ege, Hakan Erdoğan ve Mustafa Yiğitalp (çev.), İstanbul: Bilim Sosyalizm Yayınları.

Erol, B. (2005). "Ortaçag avrupası ve üniversiteler", Dogu-Batı. S.33. Ankara. Dogu-Batı Yay. 81-97.

Erdem, A,E. (2012). Atatürk'ün liderliğinde üniversite reformu: yükseköğretim ve bilim tarihimizde dönüm noktası, Belgi.(4).

Erdoğan, İ. (2004). Yeni bin yıla doğru türk eğitim sistemi, İstanbul: Sistem Yayıncılık.

Gasset, J, O. (1997). Üniversitenin misyonu, İstanbul: Birleşik Yayıncılık.

Gedikoğlu, T. (1990). Üniversite özerkliği ve akademik özgürlük. Ankara: Eğitim ve Bilim.

Gedikoğlu, T. (2013). Yükseköğretimde akademik özgürlük. Yükseköğretim ve Bilim Dergisi, 3(3), 179-183.

Goff, J. (1999). Ortaçağ batı uygarlığı. Çev. Hanife -Uğur Güven. İzmir. Dokuz Eylül Yay.

Goff, J. (2005). Ortaçag'da batı avrupa. Dogu-Batı Dergisi**.** Çev. Nilüfer Uluç. Ankara.Dogu-Batı Yay. 69-39.

Goff, J. (2006). Ortaçag'da entelektüeller. Çev. Mehmet Ali Kılıçbay. İstanbul: Ayrıntı Yay.

Goff, J. (2008). Avrupa'nın doğuşu. Çev. Timuçin Binder. İstanbul: Literatür Yay.

Günay, D. & Gür, B. S. (2009). Dünyada üniversiteye giriş sistemleri ve ÖSS. İ. Bircan (Ed.), Türkiye'nin 2023 vizyonunda üniversiteye giriş sistemi (ss. 234-243). Ankara: Atılım Üniversitesi.

Gümüş, A., Akıncı, Ü ve Akçasoy, İ. (2014). *Araştırma görevliliği: akademisyenlik değil angarya sekreterlik, bilim fidanlığı değil "amirin içini istediği gibi doldurduğu bir boşluk"*, eğitim sen YÖB-yüksek öğretim bürosu, araştırma görevlileri raporu, Ankara: Eğitim Sen.

Gürbüz, K. (2001). Türkiye'de ve dünyada yükseköğretim, Ankara: ÖSYM Yayın No: 2001- 4.

Hatiboğlu, M. T. (2007). Karikatür üniversite. Ankara: Selvi Yayınevi.

Hatiboğlu, M. T. (2000). Türkiye'de üniversite tarihi. Ankara: Selvi Yayınevi.

İbrahimgil, M.Z. (2012). Lise sanat tarihi2 ders kitabı, Ankara: Koza Yayınları.

İnci, O. (2009). Bilimsel yayın etiği ilkeleri, yanıltmalar, yanıltmaları önlemeye yönelik öneriler. Sağlık Bilimlerinde Süreli Yayıncılık. Türk Tıp Dizini. 69-90

Karadağ, E. (2010). Eğitim bilimleri doktora tezlerinde kullanılan araştırma modelleri: nitelik düzeyleri ve analitik hata tipleri. Kuram ve Uygulamada Eğitim Yönetimi, 16(1), 49-71.

Karaman, S. & Bakırcı, F. (2010). Türkiye'de lisansüstü eğitim: sorunlar ve çözüm önerileri. Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi, 2, 94-114.

Kayadibi, F. (2006). Atatürk döneminde eğitim ve bilim alanında gelişmeler, İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 13, 1-21

Kenan, S.(2015). Modern üniversitenin oluşum süreci, osmanlı araştırmaları / the journal of ottoman studies, XLV, 333-367

Kılıç, R. (2015).Türkiye'de yükseköğretimin kapsamı ve tarihsel gelişimi. Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, (3).

L. Stone, "The educational revolution in england, 1560-1640," The Past and Present Society 28, (1964), s.41-80.

Matthew, D. (1989). Ortaçağ Avrupası, çev.: M. Ali Kılıçbay, İstanbul: İletişim Yay.

Mücren, B., Topal, Ç., Yıldırım, E. (2016). Paylaşımlar. İstanbul: İletişim Yayınları.

Nalbantoğlu, H,Ü. (2009). Arayışlar. İstanbul: İletişim Yayınları.

Nalbantoğlu, H,Ü.(2014). Yan yollar. İstanbul: İletişim Yayınları.

Nalbantoğlu, H,Ü. (2003), "Üniversite A.Ş'de bir "homo academicus": "*ersatz" yuppie*akademisyen", *Toplum ve Bilim*, No: 7, s.7-42.

Namal, Y. & Karakök, T. (2011). Atatürk ve üniversite reformu (1933), Yükseköğretim ve Bilim Dergisi/ Journal of Higher Education and Science, 1 (1), 27-35.

Okyanus ansiklopedik sözlük (1970). İstanbul: M.E. Matbaası.

Ortaş, İ. (2004). Üniversite özerkliği nedir?, Üniversite ve Toplum Dergisi, 4(1),7.

Özcan, A. (2007). Akademide sorun ne? Muhafazakâr Düşünce, 209-191 ,35.

Özipek, B. B. (2001). Akademik özgürlüğün anlamı ve gerekliliği. Liberal Düşünce Dergisi.185-195.

Öztunalı, Ö. (2001) Üniversiteler tarihi ve vakıf üniversiteleri, Rapor, İstanbul: İstanbul Kültür Üniversitesi.

Papadopoulos, D., Stephenson, N., Tsianos, V. (2008), *Escape routes: control and subversion in 21st century*, London: Pluto Press.

Pirenne, H. (2002). Ortaçağ kentleri. (S. Karadeniz, Çev.) İstanbul: İletişim Yay.

Rait, R. S. (1918). Life in the medieval university. Londra: Cambridge University Yay.

Ranciere, J. (2014), *Cahil hoca: zihinsel özgürleşme üzerine beş tez*, Savaş Kılıç (çev.), İstanbul: Metis.

Rukancı, F. & Anameriç, H. (2004). Ortaçağda ilk üniversiteler: studium generale, Felsefe Dünyası ,1,39.

Sargın, S. (2007). Türkiye'de üniversitelerin gelişim süreci ve bölgesel dağılımı. Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, (5).

Sebetci, H. (2016). 11.-12. yüzyıllarda ortaçağ avrupası'nın eğitime genel yaklaşımı, Sosyal ve Kültürel Araştırmalar Dergisi, 2,3.

Seggie,F,N. ve Gökbel,V. (2014). Geçmişten günümüze türkiye'de akademik özgürlük. İstanbul: SETA.

Serdar, M. (2011).Geç Ortaçağlarda doğu biliminin batı'ya yansıması, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi. Gaziosmanpaşa Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı.

Taşdemirci, E. (1994) Atatürk'ün önderliğinde 1933 üniversite reformu, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 5, 135-153.

Terzioğlu,T. (26 Eylül 2003). Özerkliği doğru tartışmalı. Radikal Gazetesi.

Türkiye'nin yükseköğretim stratejisi. (2007), s13-14 Ankara.

Ülgen, P. (2010). Geç ortaçağ'da avrupa'daki üniversiteler ve eğitim, Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, VII/14.

Vergin, N. (2011). Bilim camiası ve tanınma isteği, Ankara: Doğu Batı Düşünce Dergisi, 4(7),43.

Versan, V. (1989). Üniversitelerin tarihi gelişimi ve toplumsal örevi. Hukuk Arastırmaları. S.4.13-17.

Weber, M., (1996), Meslek olarak bilim, *sosyoloji yazıları,* Taha Parla (çev.), İstanbul: İletişim Yayınları, s.200-236

Weiker, W. F. (1962). Academic freedom and problems of higher education in Turkey. Middle East Journal, 16(3), 279-294.

Yener, E. (2005). Ortaçağın aydınlık yüzü", Dogu- Batı Dergisi. S.33. Ankara. Dogu-Batı Yay. 217-231.

Yıldırım, C. (2003). Bilim tarihi. İstanbul. Tübitak Yay.

YÖK. (2018). Tez veritabanı. tez.yok.gov.tr adresinden edinilmiştir.

Sosyolojik Perspektiften 15 Temmuz Darbe Girişimi

Hatice Ersoy Çelik*

Öz: Türkiye Cumhuriyeti Devleti tarihinde birçok darbeye ve darbe girişimine maruz kalmıştır. 15 Temmuz Darbe Girişimi Türkiye halkının güçlü direnişi ve kenetlenişi sayesinde bir milletin demokrasiye sahip çıkışının göstergesidir. Darbenin başarısız olmasında halkın darbeye karşı bu destansı direnişi en önemli etken olmuştur. 15 Temmuz Darbe Girişimi bu yönüyle Türkiye'de daha önce yaşanan darbelerden ayrılır. Geçmişten günümüze darbelere baktığımızda darbelerin daha çok ordu-siyaset ilişkisinde yaşanan anlaşmazlıklardan kaynaklandığı söylenebilir. Bu bağlamda ordu-siyaset ilişkisi Türk toplumunun sosyolojisinde daima karşılığı bulunmuş ve siyasi tarihte bir ilişki biçimi olarak yerini almıştır. Geçmişte yaşanan darbeler gibi 15 Temmuz Darbe Girişiminin de ülkemiz üzerinde olumlu ve olumsuz farklı etkileri olmuştur. Ülkemizde daha önce gerçekleşen darbeler fiilen sonuca ulaşmışken 15 Temmuz başarıya ulaşamamıştır. 15 Temmuz Darbe Girişimini daha önce gerçekleşen darbelerden ayıran en önemli fark ise halk kendi iradeleri doğrultusunda seçimle ülke yönetimine getirdiği yöneticileri ancak yine seçimle yönetimden kendilerinin indirebileceğini ve hukuk devleti olduğunu demokrasiye sahip çıkarak göstermiştir.

Anahtar Kelimeler: 15 Temmuz, Askeri Darbe, Demokrasi, Ordu-Siyaset İlişkisi, Sivil Toplum, Milli Birlik ve Beraberlik.

Giriş

Bir ülkede baskı kurarak, zor kullanarak veya demokratik yollardan yararlanarak hükümeti istifa ettirme veya rejimi değiştirecek biçimde yönetimi devirme işi darbe olarak ifade edilmektedir (Şehirli, 2018, s. 137). Ülkemizde gerçekleşen her darbenin dönemine ve darbeyi yapan askeri gruba göre farklı sonuçları olmuştur. Tüm askeri darbelerin ortak sonucu olarak demokrasiyi sekteye uğratması ifade edilebilir. Darbe korkusunun sürekli hissedildiği ülkelerde hükümetlerin baskı altında olmasından dolayı ülkenin çıkarları doğrultusunda alınması gereken sosyal, siyasi ve ekonomik kararları almakta zorlandıkları söylenebilir.

Türkiye'nin siyasi geçmişi incelendiğinde darbelerin önemli bir yer edindiği görülmektedir. Darbelerin demokrasiyi zedelediği bir gerçektir ve neden bazı ülkelerde demokrasi yerleş-

* Afyon Kocatepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sosyoloji Bölümü, Yüksek Lisans Öğrencisi.
İletişim: haticersoy.90@gmail.com

miş iken bazı ülkelerde yerleşmediği ayrıca üzerinde durulması gereken önemli bir sorundur. Osmanlı Devleti'nin son bulup Cumhuriyet'in ilan edilmesiyle yeni bir devlet kurulmuştur. Yeni bir devletin ortaya çıkması her şeyin yeniden değişeceği anlamına gelmemektedir. Binlerce yıllık Osmanlı Devlet geleneğinin ve siyasal kültürünün etkileri Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nde varlığını hissettirmiştir (Akıncı, 2014, s. 55). Nitekim Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde ortaya çıkan Bâb-ı Âli Baskını ile hükümete müdahale edilebileceği düşüncesi Cumhuriyet Türkiyesinde de devam ederek 1960 Darbesi ile kendini göstermiştir ve sonraki yıllarda bu neredeyse bir gelenek hâline getirilmiştir.

Askeri darbeler dünya siyasetinde yerini alan en önemli olayların başında gelmektedir. Özellikle son yüzyılda askeri darbeler daha çok gelişmekte olan ülkelerde gerçekleşmektedir. Askeri darbelerin daha çok gelişmekte olan ülkelerde meydana gelmesi farklı nedenlere dayanmaktadır. Sözü edilen ülkelerde demokrasi kültürünün tam olarak oturmamış olması, demokrasinin içselleştirilememiş olması sosyal, siyasi ve ekonomik olarak istikrarsız rejimlerin varlığı, hükümetlerin bu sorunların çözümünde yetersiz kalması, ülkeyi iç çatışmaya sürüklemesi gibi nedenlere dayandırılarak askeri darbeler gerçekleştirilmektedir. Fakat hiçbir gerekçe askeri darbenin haklılığını ortaya koyamamaktadır. Çünkü seçimle yönetime gelmiş, demokratik usullere uyan bir yönetimin kendisini meşru göstermeye çalışan darbeciler tarafından yönetimden indirilmesinin kanunlarla açıklanır bir tarafı yoktur. Bu durumun varlığı ülkenin anayasasını hiçe saymaktır. Hâlbuki demokratik ülkelerde sivil toplum yönetimin baskın tarafındayken askeri sınıf ise ülkenin savunmasından sorumlu olup siyasetle herhangi bir ilişkisi yoktur (Duman, 2016, s. 104).

Darbelerle ülke siyasetinde söz hakkı elde etme amacı güden askeri sınıf bu doğrultuda Türkiye'de demokrasiyi 1960, 1971, 1980 ve 1997 yıllarında sekteye uğratmıştır. Benzer şekilde 2016 yılında gerçekleşen darbe girişiminde öncesinde olduğu gibi demokrasiyi sekteye uğratamamışlar ve tam aksine güçlendirmişlerdir. Bu bağlamda çalışmada öncelikle 15 Temmuz Darbe Girişimi'ni konu edinen akademik çalışmalardan birkaçının özetine yer verildikten sonra Cumhuriyet Türkiyesi demokrasisini sekteye uğratma amacı güden darbeler kısaca özetlenecektir. Ardından amacımız, 15 Temmuz Darbe Girişimi'ni diğerlerinden farklı kılan yönleriyle açıklayabilmektir. Son olarak ise sonuç bölümde Cumhuriyet Türö kiyesinde gerçekleşen demokrasiyi sekteye uğratma çabaları ve sonuçları yorumlanacaktır.

15 Temmuz Darbe Girişimini Konu Edinen Akademik Çalışmalar

Askeri darbelerin halk üzerindeki etkisini yavaş yavaş kaybettiğini düşündüğümüz dönemlerde ve tam da 15 Temmuz 2016 gününde Fethullahçı Terör Örgütü tarafından gerçekleştirilen hain darbe girişimi ülkemizde bazı sosyolojik algıları değiştirmiştir. Gerçekleştirilen hain darbe girişimi kısa sürede farklı alanlarda ve farklı türlerde akademik çalışmalara konu

olmuştur. Bu anlamda makale, tez, rapor gibi farklı türlerde yayımlanan çalışmalardan birkaçı aşağıda kısaca özetlenmiştir.

Koçak 2016'da "Türkiye'de Son Altmış Yılda Yaşanan Darbelerin Sosyolojik Analizi" başlıklı çalışmasında, 27 Mayıs 1960 Darbesi'nden 15 Temmuz Darbe Girişimine kadar geçen süreçte Türk halkının maruz kaldığı darbeler kısaca özetlenmiştir. 15 Temmuz Darbe Girişiminin önceki darbelerden farklı olan yönlerinin yorumlandığı çalışmada hiçbir darbenin ya da darbe girişiminin haklı bir gerekçesinin olamayacağı ve Türk halkının demokrasiye sahip çıkışındaki başarısı üzerinde durulmuştur.

Akıncı 2018'de "Askeri Vesayetten FETÖ Vesayetine: 15 Temmuz Üzerine Genel Bir İnceleme" başlıklı çalışmasında, Osmanlı Devleti'nin son döneminden Cumhuriyet Dönemine geçiş yapan askerin ülke yönetiminde ortaya çıkan rolü üzerinde durularak **Türkiye'de** Fethullahçı Terör Örgütünün darbe girişimine kadar geçen süreçte sosyal, siyasi ve ekonomik hayatta kendisine nasıl yer edindiğine dair kısa ve öz bilgiler aktarılmıştır. Ardından 15 Temmuz Darbe Girişimi'nin daha önce gerçekleşen darbelerden farklı olan yönleri madde madde açıklanmış ve kısaca eğer darbe girişimi başarılı olsaydı nasıl sonuçlar ortaya çıkabileceğine ilişkin değerlendirmede bulunulmuştur. Özetle çalışmada, Türkiye'de gerçekleştirilen daha önceki darbelerin askeri darbe niteliği taşımasına rağmen 15 Temmuz Darbe Girişiminin kendini dinî bir cemaat olarak tanımlayan Fethullahçı Terör Örgütünün vesayetini sağlama amacıyla gerçekleştirildiği vurgulanmıştır.

Durna 2018'de "Demokrasiye Müdahale Örneği Olarak 15 Temmuz 2016 Darbe Kalkışması ve Toplumsal Tepkiler" başlıklı tezinde, öncelikle 15 Temmuz Darbe Girişiminin yıllar öncesinden planlanışı ve gerçekleşmesine kadar geçen süreç hakkında detaylı bilgi verilmiştir. Ardından, mülakat ve gözlem tekniği kullanılarak şehit ve gazi yakınlarından oluşan 54 kişi ile gerçekleşen görüşmeler ve ortaya atılan varsayımlar hakkında detaylı bilgi verilmiştir. Ortaya atılan varsayımların elde edilen verilerin analizleri ile örtüştüğü ve sonuçların da varsayımları karşıladığı ifade edilmiştir. Sonuç olarak ise, 15 Temmuz Darbe Girişiminin daha önce gerçekleşen darbelerden en önemli farkı olarak halkın demokrasiye ve seçilmiş yönetime sahip çıkması vurgulanmıştır.

Duman 2016'da "15 Temmuz Askeri Darbe Girişiminin Sosyolojik Okuması" başlıklı çalışmasında, günümüze kadar gerçekleşen darbeler hakkında bilgi verilmiştir. 15 Temmuz Darbe Girişiminin diğer darbelerden farkları ortaya koyulurken toplum üzerindeki sosyolojik etkileri üzerinde durulmuştur. Çalışma 15 Temmuz Darbe Girişimi'nin iki sonucu üzerinde önemle durulmuştur. İlki, Türkiye'de geleneksel bir hâl almaya başlayan askeri darbelerin artık tasvip edilmemesinin yanında istenmemesi ve darbelerin kolay kolay gerçekleşemeyeceği mesajının halk tarafından açıkça verilmesidir. İkincisi ise, Fethullahçı Terör Örgütünün ülkemizde yıllardır süregelen korku imparatorluğunun yıkılmasıdır.

Çilliler 2017'de "Sivil-Asker İlişkileri Teorileri ve Türkiye'de Geçmiş Askeri Darbeler Işığında 15 Temmuz Darbe Girişimi" başlıklı çalışmasında, 15 Temmuz Darbe Girişiminin nedenleri ve amaçları sivil-asker teorileri ile geçmiş darbeler ışığında açıklanmıştır. Çalışmada askerin darbeye kalkışmasını cesaretlendiren iç ve dış güçlerin analizi sonucunda 15 Temmuz Darbe Girişimine kalkışanları cesaretlendiren en önemli faktörün dış güçler olduğu vurgulanmıştır.

Belli ve Aydın (2018), **"**Türkiye'deki Sivil Toplum Anlayışına 15 Temmuz Darbe Girişimi Üzerinden Bakış" adlı çalışmalarında, sivil toplum kavramının Türkiye'de geçirdiği evreler açıklandıktan sonra 15 Temmuz Darbe Girişimi ve sivil toplum ilişkisini anlayabilmek için öncelikle sivil toplum ile demokrasi arasındaki ilişkinin değerlendirilmesi gerektiğini vurgulamışlardır. 15 Temmuz gecesi yaşananlara halkın tüm kesiminin birlikte karşılık vermesi Türkiye'de var olan sivil toplum algısını pozitif yönde değiştiğini göstermektedir. Bu bağlamda 15 Temmuz Darbe Girişimi sivil toplumun gelişimi için bir dönüm noktası olarak kar bul edilebilir.

Yılmaz 2016'da "15 Temmuz Sivil Direnişi: Demokrasiyi Yeniden Kurmak" başlıklı çalışmasında, öncelikle 15 Temmuz Darbe Girişimine kadar gerçekleşen darbeler hakkında kısaca bilgi verilmiştir. Ardından 15 Temmuz Darbe Girişiminde ortaya çıkan sonuç sivil direnişle demokrasinin pekiştirilmiş olmasıdır. Türkiye halkının her kesimden vatandaşının demokrasiye sahip çıkışı seçimle yönetime gelen iktidarın ancak tekrar seçimle yönetimden alınabileceğini yani sivil iradenin siyasal iradeden daha üstün olduğunu göstermesi bakımından önem arz etmektedir. Bu durum Türkiye halkının birlik beraberliğini pekiştirirken yeni gelecek yönetime de demokrasiyi üstün tutma sorumluluğunu yüklemiştir.

Cumhurbaşkanlığı Genel Sekreterliği 2016'da "15 Temmuz Darbe Girişimi ve Milletin Zaferi" başlıklı raporunda, 15 Temmuz Darbe Girişimini öncesiyle sonrasıyla dakikası dakikasına görsellerle de destekleyerek gözler önüne sermiştir. Rapor aziz şehitlerimizi, darbe girişiminin tüm ayrıntılarını, dünyanın her yerinden ülkelerin ve liderlerinin ülkemiz adına mesajlarına ve tutumlarına yer vermiştir.

İncelenen çalışmaların ortak noktası darbelerin demokrasi kültürünün kamunun tüm kurumlarında yerleşememiş olmasından kaynaklandığıdır. Geçmişte siyasette boşluklar olması ve sorunların demokratik yollarla çözülmemiş olması askeri müdahalenin önünü açmıştır. Asıl sorun demokrasinin içselleştirilememesinden kaynaklanmaktadır. Fakat 15 Temmuz 2016'da Türkiye'de darbe geleneği bozularak demokrasinin içselleştirildiği ve halkın kenetlenerek tek vücut hâlinde ülkesine sahip çıktığı görülmektedir.

Türkiye'de Darbelerin Tarihsel Süreci

27 Mayıs 1960 Darbesi

27 Mayıs 1960 Darbesi Cumhuriyet Tarihinde ilk darbe olma özelliği göstermektedir. Menderes hükümetinin politikaları darbeye neden olarak gösterilmiştir. Ordu içinde bazı subayların Demokrat Partinin politikalarının laik düzenle bağdaşmadığını düşünmeleri ise darbenin bir başka nedeni olarak gösterilmiştir. Darbe sonrasında ülke ekonomik olarak uzun yıllar sürecek bir istikrarsızlığa sürüklenmiştir. Ayrıca darbe sonrasında sağ seçmen grubu muhafazakâr bir yapıya bürünerek sonraki seçimlerde de bunun etkisi görülmüştür. Cumhuriyet tarihinde ilk darbe olma özelliği taşıyan 1960 Darbesinin ordu tarafından yapılması demokrasiye ordunun müdahalesinin mümkün olduğu algısını oluşturması açısından da ülke demokrasisini müdahaleye açık hâle getirmiştir (Koçak, 2016, s. 56).

Çok partili hayata geçilmesiyle beraber Türkiye Cumhuriyeti'nde iktidar partilerinin muhalefet partilerine tahammülsüz oldukları ve bu durumun günümüz iktidar partileri ve muhalefet partileri ilişkilerine de yansıdığı dikkat çekmektedir. İktidar ve muhalefet arasındaki bu ilişki askeri darbenin altında yatan nedenlerden biri olarak görülmektedir. Ülkemizde tek partili dönemde muhalefet kurumsallaşamamıştır. Fakat İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra dünyada yaşanan gelişmelerle beraber muhalefetin sesinin daha çok duyulması söz konusu olmuştur. 1946 tarihinde Demokrat Parti'nin kurulmasıyla birlikte CHP muhalefet ile olan ilişkisinde o dönemki şartları göz önünde bulundurarak varlığına saygı duymak zorunda kalmıştır ve kendisini ifade edebilmesine imkân verilmiştir. Yalnız DP muhalefet parti konumundayken ve CHP'nin tutumundan rahatsızken kendisi iktidara geldiği dönemde de aynı tutumu CHP'ye karşı sergilemiştir. Bu durum ülkede büyük krize neden olmuş ve darbe kaçınılmaz hâle gelmiştir (Dursun, 2005, s. 182-186).

12 Mart 1971 Muhtırası

12 Mart 1971 tarihinde ülkemizde demokrasi ikinci kez sekteye uğradı. Bu kez farklı bir yol seçildi ve Genelkurmay Başkanı ve kuvvet komutanları tarafından imzalanan muhtıra halka radyo aracılığı ile duyuruldu. Seçimle işbaşına gelmiş hükümetin istifası istenmiş ve Atatürkçü anlayışla anayasal düzenlemeleri gerçekleştirecek güçlü bir hükümetin kurulmasını istemişlerdir. Eğer bu istekler gerekli mercilerde karşılık bulmazsa ordunun yönetime el koyacağı uyarısında bulunulmuştur. 12 Mart 1971 Muhtırasının 1960 Darbesinden farklılıkları olarak anayasa yürürlükten kaldırılmamıştır, meclis dağıtılmamıştır ve siyasi partiler kapatılmamıştır. Muhtıranın gerçekleşme nedenlerine bakılacak olursa 1961 Anayasası'nın kurumsallaşamamış olması gösterilebilir. Yeni sistem liberal içerikli olmasına rağmen yürütmenin hareket alanı kısıtlanmıştır. 1961 Anayasası'nın toplum desteği alınmadan hazırlanması, ne kadar ideal olursa olsun toplum desteğini arkasına almadığı için amacına hizmet edememiştir ve sistemde tıkanıklığa yol açmıştır (Akıncı, 2014, s. 66).

12 Eylül 1980 Darbesi

1960 Darbesi sonrasında, ortam toplumsal ve siyasal açıdan uygun hâle getirilmiş ve karışık düzenin son bulması için halk âdeta darbeye razı edilmiştir. Darbeye karşı olan halk, kardeş katliamının son bulacağı düşüncesiyle darbe karşısında sessiz kalmıştır. Hatta sağ ve sol görüş çatışmasının körüklenmesiyle ortaya çıkan darbenin sosyal ve siyasal etkileri günümüze kadar yansımıştır (Akıncı, 2017, s. 212).

12 Eylül 1980 tarihinde ordunun müdahalesiyle demokrasi tekrar kesintiye uğratılmış, meclis dağıtılmış, siyasal partiler kapatılmış ve liderlere siyaset yapma yasağı getirilmiştir. 1982 tarihinde yeni bir anayasa oluşturulması kaçınılmaz hale gelmiştir (Kırkpınar, 2009: 15).

28 Şubat 1997 Post Modern Darbe

1996 tarihinde Refah-Yol Koalisyon Hükümeti'nde Necmettin Erbakan Başbakan olmuştur. Bu durum kendilerini "laik" olarak adlandıran bazı kesimlerin tepkisine yol açmıştır. Erbakan Hükümeti geçmiş dönemlerde gerçekleştiği gibi demokrasi sekteye uğratılarak ülke yönetiminden uzaklaştırılmak istenmiştir. 28 Şubat 1997 tarihinde gerçekleşen Milli Güvenlik Kurulu Toplantısında Başbakan Necmettin Erbakan'a zorla kararlar imzalatılmak istenmiştir. Bu süreçte medya çok baskın bir rol üstlenmiştir. Kamuoyunun tepkileri medya aracılığıyla baskın gelerek Erbakan'ın istifasına yol açmıştır. Yaşanan bu süreç tarihte Post Modern Darbe olarak yerini almıştır (Ertem, 2018).

15 Temmuz 2016 Darbe Girişimi

15 Temmuz 2016 günü Türk Silahlı Kuvvetleri içinde yer alan bir grup asker tarafından gerçekleştirilmeye çalışılan girişimdir. Kendilerini "Yurtta Sulh Konseyi" adıyla kamuoyuna tanıtmışlardır. 15 Temmuz gecesi yaşanan darbe girişimini doğru okuyabilmek için bu durumu ortaya çıkaran nedenleri doğru anlamak gerekir. Burada öncelikle Fethullahçı Terör Örgütü'nün ülkede kırk yıla yakın süredir planladıklarını anlamak önemlidir. 1980 Darbesinden sonra merkez sağ siyasetin öne çıkmasıyla beraber dinî gruplar ve cemaatlerin etki alanları genişledi ve Fethullahçı Terör Örgütü'nün temelleri atılmaya başlandı. Devlet kademelerinde önemli yerlere yerleşmeyi başaran cemaat üyeleri devletten en çok beslenen kesim olarak paralel yapılanmalarını oluşturdular. Fethullahçı Terör Örgütü ilk kurulduğu andan itibaren eğitimi araç olarak kullanarak yargı, ordu ve emniyette kendi üyelerinin bulundurulmasını önemsemiş ve bu doğrultuda çalışmıştır. Dış ülkelere pek çok okul açmış ve Türkiye'nin adını duyurmuş olması sebebiyle de kimse altında başka sebepler aramamış ve cemaat planlarını gizlemeyi başarabilmiştir. Cemaatin yaklaşık olarak dünyanın 168 ülkesinde okulu bulunduğu ve servetinin yüz elli milyar dolara yakın olduğu söylenmektedir. Eğitim vasıtasıyla bu yapılanma ülke içinde olduğu kadar ülke dışında da güçlenmiştir. Artık ülke içinde yeterince güçlendiklerini düşündükleri zaman ise eleştirel tutumlar sergileyip

hükümeti zor durumda bırakacak işler peşine düşmüşlerdir. MİT müsteşarı Hakan Fidan'ın tutuklanma girişimi, cumhurbaşkanını hedef alan 17-25 Aralık 2013 Operasyonu, Adana'da MİT tırlarının durdurulması olayları bunun göstergeleri ve sinyalleridir. Milli Güvenlik Kurulunca cemaatin terör örgütü ilan edilmesiyle beraber kamu kurumlarındaki önemli görevlerde yer alan üyelerinin uzaklaştırılmasıyla Türk Silahlı Kuvvetleri içindeki bir grup asker 15 Temmuz 2016'da darbe girişiminde bulunmuştur. Cemaat üyeleri elde ettikleri kazanımları kaybedeceklerini anlayınca bu girişimde bulunmuştur. Burada dış güçlerin etkisi de unutulmamalıdır. Batı gelişen ve kalkınan bir Türkiye istememektedir. Etnik ve mezhep çatışmaları yaratılmak istenmesi Suriye Göçmenleri konusunda Türkiye'nin insani ve yardımsever tutumu karşısında yaşanan gelişmeler bizi darbenin dış güçler tarafından da desteklendiği sonucuna götürmektedir (Duman, 2016).

Darbe girişimi esnasında darbenin seyrini değiştiren olay Cumhurbaşkanı Recep Tayyip Erdoğan'ın sosyal medya üzerinden özel bir televizyon kanalıyla iletişime geçerek halkı sokaklara inmeye davet etmesidir. Bu çağrıya cevap veren milyonlar havaalanları, köprüler, askeri nizamiye önlerine yönelmişlerdir. Burada ordu ve polis içindeki darbe karşıtı olanların da önemli etkisi söz konusudur. Anadolu Ajansı'nın verilerine göre 15 Temmuz akşamı saat 22.00'da başlayan darbe girişimi 22 saat sonra başarısızlıkla sonuçlanıp kontrol altına alınmıştır. Milletimiz darbe girişimi esnasında 250'ye yakın şehit ve binlerce gazi vermiştir. Darbe girişimi sonrasında 21 Temmuz Milli Güvenlik Kurulu toplantısının ardından Türkiye Büyük Millet Meclisi tarafından olağanüstü hâl ilan edilmiştir. Olağanüstü hâl döneminde darbe girişimiyle ilişkisi bulunduğu tespit edilenler kamu görevlerinden alınmış ve haklarında soruşturma başlatılmıştır (Akıncı, 2017).

Darbe gecesi TRT işgal edilmiş ve geçmiş darbelerde olduğu gibi benzer içerikle bir açıklama yapılmış olsa da 15 Temmuz Darbe girişimi çok farklı içerik ve sonuçlara sahiptir. Bunlara karşılaştırmalı olarak değinilecektir (Akıncı, 2018).

15 Temmuz 2016 Darbe Girişiminin Karşılaştırmalı Analizi

15 Temmuz darbe girişimi pek çok yönüyle diğer darbelerden farklılık göstermektedir. Daha önce yapılan darbeler fiilen sonuca ulaşmışlardır. Sonuca ulaşan darbeler Türkiye'nin içinde bulunduğu siyasal durumu ve toplumsal kaosu darbeye neden olarak göstermesine rağmen 15 Temmuz Darbe Girişiminde böyle bir durum söz konusu olmamıştır ve darbe girişimi fiilen neticeye ulaşmamıştır. Ülkemiz demokrasisine müdahale olarak gerçekleştirilen daha önceki darbeler daha çok siyasi ve ekonomik gerekçelere dayandırılarak askeri koldan gerçekleştirilmiştir. Fakat 15 Temmuz Darbe Girişimi yine askeri koldan gerçekleştirilmek istenmesine rağmen dinî gerekçelere dayandırılarak gerçekleştirilmeye çalışılmıştır. Dini duyguları istismar eden Fethullahçı Terör Örgütü bu yönüyle de ülkemizin birliğine ve

bütünlüğüne zarar vermek istemiştir. Bu oyuna gelmeyen Türk halkının o gece din, dil, ırk fark etmeksizin sokaklara çıkıp demokrasi mücadelesinde zafere ulaşması hainlerin planını bozmuştur (Akıncı, 2017, s. 211). Aynı zamanda tüm siyasi partiler de görüşü ne olursa olsun Darbe Girişimi karşısında ortak bir tavır alış sergileyerek demokrasiye sahip çıkmış ve halka güven vermişlerdir.

Günümüzde teknoloji yaşamın her alanında etkisini arttırarak var olmaya devam ediyor. Gelişmeler gösteriyor ki darbe girişimi sırasında teknolojinin olumlu katkısı hiç de azımsanmayacak şekildedir. Yeni iletişim teknolojilerinin ve özellikle sosyal medyanın aktif kullanılması insan davranışlarını yönlendirebilmekte ve milyonları harekete geçirebilme potansiyeline sahiptir. Teknoloji bu şekliyle Türkiye'nin darbeler tarihinde tüm halk üzerinde olumlu etkisini pek çok kesime ispat etmiş görünüyor.

15 Temmuz Darbe Girişimi birçok yönüyle daha önce yapılan darbelerden farklıdır. Bu farklılıkları kısaca açıklayacak olursak (Akıncı, 2018, s. 111-116; Devran ve Özcan, 2016, s. 72; Alkan, 2016, s 254):

- Daha önce yapılan darbelere gönüllü olan ya da maruz bırakılan halk bu darbe girişiminde sokaklara dökülerek demokrasiye sahip çıkmıştır ve bu durum demokrasi bilincinin ve algısının değiştiğinin göstergesidir.
- Halk hiçbir darbeye gönüllü olmamasına rağmen sokağa çıkma yasağı ilan edildiğinde sokağa çıkmamıştır. Fakat 15 Temmuz gecesi sokağa çıkma yasağını dikkate almayan halk artık darbelerden bıktığını, kendi iradeleri doğrultusunda seçimle ülke yönetimine seçtiği yöneticileri ancak yine seçimle yönetimden indirebileceğini, bir hukuk devleti olduğumuzu kanıtlarcasına sokaklara dökülmüştür.
- Daha önceki darbelerde darbeyi yapanlar apaçık ortada ve gizlenme gereği duymazlar iken 15 Temmuz Darbe Girişimi'nde sadece "Yurtta Sulh Konseyi" adı altında bir komuta ekibi darbe bildirisini TRT ekranlarından okutmuştur.
- Türkiye'nin geçmiş dönemlerde maruz kaldığı darbeler sonucunda bazı gruplar ve siyasiler baskı altında tutulmuş ve hatta zulüm yapılmıştır. Halkın ülke yönetimine layık gördüğü Adnan Menderes dâhil göstermelik olarak hukuki bir yargılamanın ardından idam edilmiştir. Fakat son darbe girişiminde meclis bombalanmış, sivil halkın üzerine ateş açılmış, savaş uçakları bombardımana başlamış ve hiçbir hukuki süreç gözetilmeksizin sivillere zulüm yapılmıştır.
- Daha önce yapılan darbelerde askeri sınıfın laiklik konusunda kaygısı olduğu gerekçesiyle ülke yönetimine müdahale etmek ve kendi ideolojisini aşılamak amaçlanmakta iken Fethullahçı Terör Örgütü tarafından 15 Temmuz gecesi yaşatılmak istenenlerin la-

iklik ile hiçbir şekilde ilgisi olmadığı gibi bahsi geçen grubun laik devlet sistemi içinde hukuki bir yeri de yoktur.

- Geçmiş dönemlerde darbeler asker ve ordunun ülke yönetiminde yetki alanını genişe letmesi amacını taşımaktayken son darbe girişiminde ordu içine sızarak sistemi çökertmek ve ülke yönetimini bir terör örgütü olarak ele geçirmek amaçlanmıştır.
- Geçmiş dönemlerle kıyaslandığında 15 Temmuz Darbe Girişimi'nin başrolünde yer almak isteyenlerin halkın dinî duygularını istismar eden kesimden oldukları dikkat çeke mektedir. Bu durumun kanıtı, darbenin ana karargâhı olan Akıncılar Üssünde yakalanan ve darbenin yürütücülerinden birisi olan Adil Öksüz'ün bir ilahiyat fakültesi hocası olmasıdır.
- Ülkemizde daha önce gerçekleşen askeri darbelerde öncelikli amaç devlet büyüklerini yani ülkenin üst yönetimini hedef almakta iken, 15 Temmuz Darbecileri meclisi, Cumhurbaşkanlığı Külliyesini bombardımana tutup halkın üzerine ateş açmıştır. Bu durumğ da göstermektedir ki amacın askeri darbeden daha çok ülkeyi kaosa ve iç savaşa sürüklemek olduğu söylenebilir.
- Darbeciler, 1980 Darbesi'nde başta TRT olmak üzere iletişim kanalları ve medyayı kontrol edebilmişken 15 Temmuz Darbe Girişimi'nde bunu başaramamışlardır. Aksine iletişim kanalları ve medya ülkenin demokrasi ile seçilmiş yöneticileri tarafından etkili bir şekilde kullanılmıştır.
- Daha önce ülkemizde Gezi Olaylarında da tecrübe ettiğimiz gibi halkın sosyal medya aracılığıyla örgütlenmesi toplumsal yönlendirmede önemli bir faktör olabilmektedir. Ülkemizin seçilmiş Cumhurbaşkanı Recep Tayyip Erdoğan'ın 15 Temmuz gecesi FaceTime üzerinden CNN Türk kanalına bağlanarak halkı meydanlara davet edip demokrasiye sahip çıkılması noktasında örgütlemesi darbenin önlenmesinde toplumsal yönlendirme ve birliğin önemli bir göstergesi olmuştur.
- Daha öncesinde darbeler sabaha karşı yapılırken 15 Temmuz Darbe Girişimi'nin zamanlaması farklılık göstermiştir. Hain darbecilerin planları bozulmuş ve darbe planlanandan 6 saat önce gerçekleşmek zorunda kalmıştır. Sabaha karşı yapılmamış olması ve halkın duruma müdahale ederek demokrasiye sahip çıkması ve seçilmiş yöneticilerinin yanında olması 15 Temmuz Darbe Girişimi'ni daha öncekilerden ayıran önemli bir etken olmuştur.
- 15 Temmuz Darbe Girişimi'nden önce gerçekleşen darbelerde yönetim değişmiş iken 15 Temmuz Darbe Girişimi'nde gösterdiği dik duruşla darbecilere geçit vermeyen AK Parti Hükümeti iktidarda kalarak görevine devam etmiştir.

Genel Değerlendirme ve Sonuç

Geçmişten günümüze darbelere baktığımızda darbelerin daha çok ordu-siyaset ilişkisinde yaşanan anlaşmazlıklardan kaynaklandığı söylenebilir. Bu bağlamda ordu-siyaset ilişkisi Türk toplumunun sosyolojisinde daima karşılığı bulunmuş ve siyasi tarihte bir ilişki biçimi olarak yerini almıştır. Bir başka deyişle, Türkiye'de darbelerin yönetimsel sorunlardan ve demokrasinin kamu kurumlarının tamamında oturtulamamasından kaynaklandığının ifade edilmesi yanlış olmayacaktır.

Tarihsel süreçte Türkiye'nin neredeyse her 10 yılda bir darbe ya da darbe girişimine maruz kaldığı söylenebilir. Bu duruma birçok sebep gösterilebilir. Osmanlı Devleti'nin devamı niteliğinde kurulan Türkiye Cumhuriyeti'nde de OsmanlıDevletinde olduğu gibi ordunun ülke sınırları içinde her alanda güçlü bir yeri vardır. Bu güç zaman zaman ülkenin zararına kullanılmıştır. Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde ortaya çıkan Bâb-ı Âli Baskını ile hükümete müdahale edilebileceği düşüncesi Cumhuriyet Türkiyesi'nde de devam ederek 1960 Darbesi ile kendini göstermiştir.

1960 Darbesinin ardından laikliğin elden gitmesi, ülke ekonomisinin kötüye gitmesi, iç çatışmaların varlığı gibi çeşitli nedenlerle ordu kendisinde ülke yönetimine karışma gücünü görerek 1971, 1980 ve 1997 yıllarında demokrasiyi sekteye uğratmıştır. Hatta 1960 Darbesinin ardından halkın ülke yönetimine layık gördüğü Adnan Menderes idam edilmiştir.

Bugüne kadar gerçekleşen darbelerin hiçbirisi gerekçe olarak sunulan devletin iyi yönetilemediği gerçeğiyle örtüşmemektedir. Nitekim öyle olsaydı gerçekleşen darbelerin ardından ülkemizin yönetimsel sorunları giderilmeli ve demokrasi kavramı devletin tüm kurumlarında yerleşmiş olmalıydı. Fakat neredeyse her 10 yılda bir gerçekleşen darbeler ülkenin yönetimsel sorununu çözseydi bir daha darbeye ihtiyaç duyulmayacaktı. Bu bağlamda darbelerin ülkenin yönetim sorunundan kaynaklanmadığı ve farklı faktörlerin devreye girdiği gerçeği kaçınılmaz bir çıkarım olmuştur.

Ak Parti'nin iktidara gelmesinden önce de var olan ve devletin tüm kademelerine en ince noktasına kadar sızmayı hedefleyen Fethullahçı Terör Örgütü, meşru olarak herhangi bir siyasi görevi olmamasına rağmen iktidarı yönlendirme çabasına girişmiştir. Devletin tüm kurumlarını ele geçirme stratejisiyle hareket eden ve ilk başlarda ılımlı bir politika izleyen hain örgüt üyeleri, iktidarı yönlendiremeyeceğini anladığı an ılımlı politikadan vazgeçerek iktidarın direncini kırma yolunda adımlar atmaya başlamıştır. Özellikle 17-25 Aralık 2013 süreciyle bulunulan darbe girişiminde askeri aktörler devreye girmemiştir. Fakat askeri faktörler devreye girmeden başarılı olamayacağını anlayan hain terör örgütü Türk Silahlı Kuvvetleri'ne sızarak 15 Temmuz 2016 tarihinde askeri darbe girişiminde bulunmuştur. Fakat o gece Cumhurbaşkanı Recep Tayyip Erdoğan'ın demokrasiye sahip çıkılması amacıyla halkı

sokaklara davet çağrısı darbe girişiminin önlenmesinde önemli olmuştur. Ülkenin seçilmiş Cumhurbaşkanının darbeden kaçmayarak halkı sokaklara çağırması ve kendisinin de sokaklarda olacağını bildirmesi başta halk olmak üzere siyasetin tüm aktörlerine de cesaret vermiştir. Meclisin ve Cumhurbaşkanlığı Külliyesi'nin bombalanması, halkın üzerine ateş açılması ne halkımızı ne de siyasetçilerimizi yıldıramamıştır. Böyle bir direnişi hesaba katmayan hain terör örgütü üyeleri neye uğradıklarını şaşırmışlar ve hain darbe girişimi 24 saati bulmadan bastırılmıştır. Bu haince darbe girişiminin başarıyla bertaraf edilmesi noktasında vatanı uğruna canını kahramanca feda eden yaklaşık 250 aziz şehidimiz olmuştur. Darbe girişimi sonrasında 21 Temmuz Milli Güvenlik Kurulu toplantısının ardından Türkiye Büyük Millet Meclisi tarafından olağanüstü hâl ilan edilmiştir.

Ülkemizin askeri darbe geleneğine alıştırılması ve darbe algısının oluşturulmasının ardından 2016 yılına gelindiğinde işler darbecilerin istediği gibi gitmemiştir. Bu geleneğin bozulup algının değişmesi için darbecilere karşı en güçlü adımı Türkiye her kesiminden halkıyla birlik beraberlik içinde atmıştır. Bu adım, demokrasi algısının değişmesi ve bilincin oturmasıyla hareket eden halkın milli iradeyi güçlendirmesi gelecek iktidarların halktan aldığı meşru yönetim yetkisini daha etkin ve verimli kullanmalarına rehberlik edecektir.

15 Temmuz Darbe Girişimi'nin ülkemiz adına sosyal, siyasi, ekonomik, kültürel vb. daha birçok etkisi olmuştur ve olmaya devam edecektir. Halkın demokrasiyi sahiplenişiyle elde edilen tarihi zafer tarih sayfalarında yerini aldığı zaman bu etkilerin daha iyi anlaşılacağı tahmin edilmektedir. Öncelikle bu tarihi zaferin Türkiye halkına; demokrasisine sahip çıkarak birlik ve beraberliğin sağlanması, gelecek iktidarlara güven verilmesi, din, dil, ırk gözetmeksizin bu topraklar üzerinde yaşayan her bir bireyin Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı olduğu, iç ve dış güçlere karşı tek çözümün bir olmaktan geçtiği, gelecek nesillere gururla anlatılacak ve okunacak bir tarih sahnesinin sunulması gibi daha birçok edinim sağlayacağı söylenebilir. Ayrıca 15 Temmuz Darbe Girişimi'nin nedenleri arasında yer alan hain terör örgütünün kamuya sızması ve yuvalanması bizlere kamuya personel alımlarında liyakata önem verilmesi gerektiğini göstermektedir. Aksi takdirde 15 Temmuzlar kaçınılmaz olacaktır.

Kaynakça

Akıncı, A. (2018). "Askeri vesayetten Fetö vesayetine: 15 temmuz üzerine genel bir inceleme". *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 15, 105-122.

Akıncı, B. (2017). "15 temmuz darbe girişiminde kamuoyunun göstermiş olduğu tavırsal yaklaşımın pekişmiş demokrasi açısından değerlendirilmesi" *International Journal of Disciplines Economics & Administrative Sciences Studies,* 3(3), 205-216

Akıncı, A. (2014). "Türkiye'nin darbe geleneği: 1960 ve 1971 müdahaleleri". *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İİBF Dergisi,* 9(1), 55- 72.

Alkan, H. (2016). "15 temmuzu anlamak: parametreler ve sonuçlar." *Bilig Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi,* 79, 253-272.

Belli, A. ve Aydın, A. (2018). "Türkiye'deki sivil toplum anlayışına 15 temmuz darbe girişimi üzerinden bakış". *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 15, 63-78.

Cumhurbaşkanlığı Genel Sekreterliği. (2016). "15 temmuz darbe girişimi ve milletin zaferi". *Cumhurbaşkanlığı Yayınları,* Ankara.

Çilliler, Y. (2017). "Sivil-asker ilişkileri teorileri ve türkiye'de geçmiş askeri darbeler ışığında 15 temmuz darbe girişimi". İstanbul Gelişim Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 4(1), 1-17.

Devran, Y. ve Özcan, Ö. F. (2016). "15 temmuz Darbe Girişimi: Gelenekselden Yeniye Medya Araçlarının Kullanımı". *AJIT-e; Online Academic Journal of Information Technology*, 7(25), 71-91.

Duman, M.Z. (2016). "15 Temmuz askeri darbe girişiminin sosyolojik okuması". *Muhafazakar* Düşünce Dergisi, 13(49), 103-118.

Durna, F. Z. (2018). "Demokrasiye müdahale örneği olarak 15 temmuz 2016 darbe kalkışması ve toplumsal tepkiler". Yayımlanmamış yüksek lisans tezi. Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Afyonkarahisar.

Dursun, D. (2005). "Türk demokrasisinde kurumsallaşma sorunu ve krizleri çözme yöntemi olarak askeri darbeler". *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*, 1(3), 175- 196.

Ertem, B. (2018). "28 Şubat 1997 "Post-Modern" askeri müdahalesi ve medya". *1. Uluslararası Eğitim ve Sosyal Bilimlerde Yeni Ufuklar Kongresi Bildiriler Kitabı,* İstanbul.

Kırkpınar, D. (2009). "12 Eylül askeri darbesinin gençliğin üzerindeki etkileri". Yayımlanmamış yüksek lisans tezi. Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir.

Koçak, H. (2016). "Türkiye'de son altmış yılda yaşanan darbelerin sosyolojik analizi". *Ayrıntı Dergisi,* 4(45), 53-59.

Şehirli, Y.A. (2018). "Okul öncesi öğretmen adaylarının darbe kavramına ilişkin metaforik algıları". *Social Sciences Research Journal*, 7(4), 134-148.

Yılmaz, A. (2016). "15 Temmuz sivil direnişi: demokrasiyi yeniden kurmak". *Muhafazakar Düşünce Dergisi,* 13(49), 57-71.

Toplumsal Değişmenin Karizmatik Ajanları Peygamberler

Emine Hilal Palta*

Öz: Varlık alanına çıkmasından bu yana insan toplulukları, değişim olgusunu da beraberinde getirmişlerdir. Öyle ki hiçbir topluluk, toplum veya toplumsal yapı yoktur ki geçmişten günümüze kadar değişmeden aynı kalmış olsun. Bu şekilde her toplumda olumlu veya olumsuz anlamda kalıcı ve köklü değişimler olagelmiştir. Bu değişimleri başlatan pek çok sebep vardır ki karizmatik liderler belki de bu sebeplerin en önemlisidir. Kısa bir tanımı yapılacak olursa karizmatik lider, olağanüstü ve sıra dışı yeteneklere sahip olduğu düşünülen, diğer insanlardan farklı görülen ve belli bir takipçi kitlesine sahip toplumsal değişim araçlarıdırlar. Savaş kahramanları, siyasi liderler, ruhani liderler gibi figürler birer karizmatik lider olarak sayılmışlardır. Ancak, kutsala olan yakınlıkları ve meydana getirdikleri mucizelerle peygamberler, karizma olgusunun yegâne taşıyıcısı olarak kabul edilmişlerdir. Her ne kadar peygamberler gönderildikleri toplumlarda sadece dinî anlamda bir değişimin başlatıcıları olarak görülseler de aslında onlar toplumsal yapıyı oluşturan sosyo-ekonomik, kültürel, siyasi ve kurumsal yapılar üzerinde de değişim meydana getirmişlerdir. Hatta konuşulan dil üzerinde dahi değişimin ortaya çıkmasına yol açarak adeta tarihin seyrini değiştirmişlerdir. Bu çalışmamızda toplumsal değişim kavramı ele alınacak ve çalışmanın kapsamı karizma unsuru bağlamında peygamber örnekleri ile sınırlandırılacaktır. Böylelikle hem toplumsal değişme kavramı üzerine eğilinmiş hem de geçmişten günümüze önemini korumuş olan karizma kavramına din ve yegâne dinî figür olan peygamberler bağlamında yeniden vurgu yapılmış olacaktır.

Anahtar Kelimeler: Toplumsal Değişme, Karizma, Karizmatik Lider, Peygamber

Giriş

İnsanların bir araya gelerek bir birliktelik oluşturmaya başladıkları andan itibaren tarih, pek çok toplumsal değişim sürecine şahit olmuştur. Kimi zaman büyük çaplı ve birçok insanı etkisi altına alan değişimler baş gösterirken kimi zaman da daha yumuşak ve daha az insanı etkileyen değişimler meydana gelmiştir. Bu değişimler bazen olumsuz yönde gerçekleşirken bazen de olumlu yönde gerçekleşmiştir. Kimi zaman insanlar tarafından iyi ve yararlı görülürken kimi zaman da kötü ve zararlı addedilmişlerdir. Ancak yönü nereye doğru olursa olsun değişim, toplum yapısının ayrılmaz bir parçası olarak hep var olagelmiştir.

* İzmir Katip Çelebi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Din Sosyolojisi, Yüksek Lisans Öğrencisi.
İletişim: emeha.93@gmail.com

Toplumsal değişim konusunun öneminden dolayı, sosyoloji tarihinde önemli bir yere sahip olan Max Weber, E. Troeltsch, J. Wach, G. Mensching gibi isimler bu konuya çalışmalarında fazlaca yer vermişlerdir (Okumuş, 2009, s. 324). Böylesine önemli görülmüş olması ve hâlâ daha da önemini koruyor olması nedeniyle biz de karizma ve karizmatik otorite bağlaa mında bu konuya eğildik. Bunu yaparken de karizmatik lideri ve onun devrimsel etkilerini merkeze alarak çalışmamızı peygamber konusu ile sınırladık. Çünkü peygamberler, ortaya çıktıkları toplumların hemen hemen hepsinde önemli faaliyetlerde bulunmuşlar ve toplum üzerinde ciddi etkiler bırakmışlardır.

Peygamberlerin geldikleri toplumların çoğu, -belli süreliğine de olsa- önemli değişimler geçirmişler ve eski toplumsal yapılarında farklılaşmalara şahit olmuşlardır. Özellikle günümüzde dünya nüfusunun yarısından fazlasını kapsayan bir inanan sayısına sahip olan Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam dininin kurucu peygamberleri olan Hz. Musa, Hz. İsa ve Hz. Muhammet, toplumsal değişimin yegâne karizmatik temsilcileridir. Onların karizmatik eylem ve söylemleri, Kur'an-ı Kerim ayetlerinin yanı sıra Hz. Musa için Tevrat ve Hz. İsa için İncil ayetlerinden yola çıkılarak incelenmeye çalışılacaktır. Bu sayede, bu üç peygamberin toplumlarında gerçekleştirdikleri devrim nitelikli değişimler ve dönüşümler anlaşılmaya çalışılacaktır.

Toplum ve Toplumsal Değişme

Yüzyıllar boyunca pek çok araştırmanın konusu olmuş olan insan birliktelikleri, yere, zamana, büyüklüklerine ve bir araya gelme amaçları gibi kriterlere göre farklı isimler almışlardır. Toplum da bunlardan birisidir. Toplum, sosyal ihtiyaçları nedeniyle iletişim ve etkileşim hâo linde olan, ortak bir kültürü paylaşarak bir arada yaşayan insanların oluşturduğu bir birlikteliktir (Fichter, 2015, s. 86).

Bir birlikteliğin toplum olarak isimlendirilebilmesi için bazı özelliklere haiz olması gerekir. Öncelikle toplum, belirli bir nüfustan oluşur. Yani bir yerden toplum olarak bahsedebilmek için ilk olarak orada belirli bir nüfusun yaşıyor olması gerekir. İkinci olarak da bu kişilerin ortak bir coğrafi mekânda bir arada olmaları gerekir. Onların mekansal olarak aynı ortamı paylaşmalarının yanı sıra kültürel olarak da benzer olmaları gerekir. Örneğin, aynı dili konuşurlar, ortak değerlere sahiptirler ve temel hassasiyet noktaları birbirine yakındır. Belirli sınırlar dahilinde yaşayan bu insanlar, farklı işlevlere sahip grupları oluştururlar. Farklı işlevlere sahip kişilerin ve grupların sağladığı işbirliği sayesinde toplumda düzen oluşur ve sürekli hale gelir (Fichter, 2015, s. 87, 88). Tüm bu özellikleri içinde barındıran toplum, kendi başına bir varlık kazanır ve diğer toplumlardan farklılaşır.

Toplumun önemli bir diğer özelliği de değişimdir. Nitekim toplum üzerine yapılmış olan tüm çalışmalar, çeşitli nedenlere bağlı olarak bütün insan topluluklarının belirli değişimler geçirdiğini ortaya koymuştur. Aynı mekân içerisinde var olmaya devam etse de ve ortak kültüre bağlı belirli toplumsal grupları içerisinde barındıran bir yapı olsa da toplum, statik yani durağan bir yapıya sahip değildir. Bunun aksine toplum, dinamik bir yapıya sahiptir ve bu da onun değişime açık olması anlamına gelir (Sinanoğlu, 2008, s. 18). Zaten tarih boyunca var olagelmiş topluluklara ve toplumlara baktığımız zaman hepsinin belli değişimler geçirdiğini görürüz.

Toplumun dinamik yapısı, onun değişmeden kalmasına ve durağanlaşmasına engel olmuştur. Nitekim toplum için tam anlamıyla bir durağanlıktan bahsetmek de neredeyse imkânsızdır. Bu yüzden aynı hızda ve oranda olmasa da her toplumda değişimler meydae na gelmiştir (Kaya, 1998, s. 17). Yani toplumlar, varlık alanında bulundukları süre boyunca yavaş veya hızlı bir şekilde değişime uğramışlardır. Ayrıca bu değişimler bazen çok etkili ve derin değişimler iken bazen de daha soft ve toplumsal düzene hızlı adapte olan değişimler olmuşlardır.

Toplumsal değişimi terimsel olarak tanımlayacak olursak, toplumun yapısında, kurumlarında veya kurumlar arasındaki ilişkide meydana gelen değişimler şeklinde tanımlayabiliriz. Toplumun yapısını oluşturan bazı öğelerde meydana gelen değişimler, diğer öğeleri de etkilerler. Birbirini etkileyerek değişime uğrayan öğeler toplumsal sistemin bütününde değişime yol açar. Bu da toplumu oluşturan fertlerin düşüncelerinde, eylem ve söylemlerinde karşılığını bulur (Güçhan, 1992, s. 22, 23). Sosyal, kültürel, siyasi, ekonomik veya dinî açıdan değişime uğrayan toplumla beraber toplumun üyeleri olan kişiler ve gruplar da değişime uğrarlar. Bu değişim sürecinden sonra eskisi gibi inanmamaya ve hareket etmemeye başlarlar. Zihin yapılarında dönüşümler meydana gelir. Önceden meşru gördükleri fikir, tutum ve davranışları meşru görmemeye veya meşru görmediklerini meşru görmeye başlarlar. Bu süreçten sonra da ne toplum ne de bireyler eskisi gibi değildir artık.

Karizma ve Karizmatik Lider

Tarihsel süreç içerisinde günümüze değin tarihin seyrini değiştiren, belli yapıları yıkıp yenilerini kuran, değer yargıları üzerinde değişim ve dönüşümlere yol açan pek çok kişi gelip geçmiştir. Bu kişiler, ortaya çıktıkları toplumlar üzerinde ciddi etkiler bırakmışlardır. Onların toplum üzerindeki böylesine derin ve büyük etkileri sosyologların da ilgisini çekmiştir. Bu konu üzerine sosyolojik anlamda ilk eğilen ve ona karizma ismini veren kişi Weber'dir (Arslantürk ve Amman, 2014, s. 180).

Weber, karizma kavramını bir kilise tarihçisi ve hukukçusu olan Rudolf Sohm'dan almıştır. Karizma, kelime anlamı olarak "tanrı vergisi ilahi bağış ve yetenekler" anlamına gelmektedir (Weber, 2014, s. 101). Weber ise bu kelimeyi sosyolojik olarak tanımlamıştır. Ona göre karizma, sıra dışı insanların sahip olamadığı, olağanüstü ve insanüstü yetenekler ve istisnai güçler anlamındadır (Weber, 2012, s. 362). Yani karizma, sadece belli insanların sahip olabildiği bir özelliktir. Bu kişiler, tanrı vergisi niteliklere ve yeteneklere sahiptirler.

Lider ise bir grup içerisinde yer alarak karar verme yetkisine sahip olan, grup üyelerini yönlendiren ve onlara emretme hakkına sahip olan kişi şeklinde tanımlanabilir (Kaya, 1998, s. 50). Otorite ise Weber'in tanımı ile " kişilerin ya da grupların, başkaları karşı çıktığında bile kendi istedikleri şeyleri gerçekleştirebilecek olmaları"dır (Marshall, 1999, s. 328). Bu bağlamda baktığımızda karizmatik iddialarla meydana çıkan ve bu iddiasının tanınıp kabul edilmesiyle takipçi kazanan ve güç elde eden kişiler karizmatik liderlerdir. Aynı şekilde karizmaya dayanarak tahakküm elde etmeye çalışan otorite şekli de karizmatik otoritedir. Karizmatik otorite, Weber'in belirlediği üç meşru otorite tipinden bir tanesidir (Geleneksel Otorite, Yasal Otorite ve Karizmatik Otorite) (Weber, 2012a, s. 334, 335).

Karizması sayesinde bir kişi toplum içerisinde farklı bir yere konumlanır. Ancak o kişinin karizmaya sahip olduğunu iddia etmesi, karizmatik bir lider olması için yeterli değildir. Bunun sağlanabilmesi için öncelikle o kişinin, toplumun belli bir kısmı tarafından tanınması ve kabul edilmesi gerekir. Karizmaya sahip olduğunu iddia eden veya bu şekilde davranan kişi, ancak onu tanıyıp kabul eden bir takipçi kitlesine sahip olursa karizmatik bir lider olabilir (Weber, 2012, s. 362). Örneğin bir kişi, içinde bulunduğu toplum üyeleri için kurtarıcı olduğunu iddia eder ve çıplak bir şekilde sokağa çıkar da hemen bir takipçi kitlesi bulursa karizmatik bir lider olur. Ancak onu tanıyan ve kabul eden bir takipçi kitlesi olmazsa o, apaçık bir deliden başkası değildir (Wilson, 1975, s.7).

Karizma iddiasında bulunan bir kişinin yapması gereken bir diğer gereklilik de karizmasını ispat etmesidir. Bu ispat da ancak karizmatik kişinin başarısı sayesinde gerçekleşir. Nitekim bir kişi karizma iddiasıyla ortaya çıkar ve karşılaştığı problemler karşısında veya giriştiği eylemler neticesinde takipçileri onu başarısız olarak addederlerse karizması kaybolmaya başlar (Bendix, 1978, s. 296). Bu yüzden Weber'e göre eğer bir kişi savaş kahramanı olmak istiyorsa harp alanında kahramanca işler yapmalıdır ve eğer peygamber olmak istiyorsa mucizeler göstermesi gerekir (Runciman, 1988, s. 229). Böylelikle karizmatik kişinin karizması ispatlanır ve bu tür karizmatik eylemleri gerçekleştirmeye devam ettiği müddetçe başarılı sayılır. Gerçekleştirdiği ispat ve başarı da onun karizmasının sönmesine engel olur ve süreklilik sağlar.

Karizma kavramının barındırdığı bir diğer önemli nitelik de onun anti-ekonomikliğidir. Karizma, para kazanmak için girişilen tüm rasyonel ve düzenli eylemleri reddeder. O, rasyonel

otorite altında çalışan bir memurun veya patriyarkın emri altında olan bir serfin elde ettiği düzenli gelirleri reddeder (Runciman, 1988, s. 228). Onun asıl gayesi vizyonuna sahip çıkmak ve misyonunu yerine getirmektir. Özellikle peygamberler, karizmanın anti-ekonomikliğini barındıran yegâne örneklerdir. Onlar sadece aldıkları vahyin gereklerini yerine getirmek için tebliğde bulunurlar. Bunun karşısında da hiçbir ücret talep etmezler.

Karizmasına dayanarak varlık alanına çıkan bir kişinin en önemli etkisi hiç şüphesiz ki insanlar ve insan toplulukları üzerinde sağladığı değişimlerdir. Onlar belirli bir zamanda ve mekânda ortaya çıkarak belirli değişimlerin ve dönüşümlerin öncüleri olurlar. Bu konunun, çalışmamıza temel teşkil etmesi sebebiyle ayrı bir başlık altında incelenmesi yararlı olacaktır.

Toplumsal Değişme ve Karizmatik Devrim

Karizma kavramı, toplumsal değişmeyi anlamak ve açıklamak için Weber'in analiz sisteminde çok önemli bir yere sahiptir. Ona göre diğer otorite tipleri daha sabit ve değişmeye kapalı sistemlerken karizmatik otorite toplumsal değişimin önemli bir itici gücüdür (Friedland, 1964, s. 19). Bu yüzden karizma iddiasının olduğu her yerde toplumsal değişme de beraberinde gelir. Karizmatik kişiler ve liderler, ortaya çıktıkları toplumun yegâne değişim ajanları olmuşlardır.

Ebetteki toplumsal değişmeye yol açan etkenler, tek bir sebeplilik üzerinden açıklanamaz. Değişmenin birden fazla farklı nedenleri vardır. Sosyo-ekonomik değişmeler ve gelişmeler, teknolojik ilerlemeler, siyasal değişimler, nüfus oranındaki farklılaşmalar ve benzeri nedenler toplumsal değişmeye neden olabilirler (Güçhan, 1992, s. 26). Tüm bu toplumsal değişme etkenlerini gözden geçirdiğimizde görürüz ki tarih boyunca en etkili ve derin toplumsal değişim faktörü karizmatik liderler olmuşlardır. Karizmatik liderler, ortaya çıktıkları toplum üzerinden ciddi etkiler bırakmışlar ve farklılaşmalara yol açmışladır.

Karizma iddiasıyla varlık alanına çıkan kişiler, olağanüstü yeteneklerine ve daha önce görülmemiş söylemlerine ve eylemlerine taraftar bulabilirlerse karizmatik birer lider olurlar. Bu şekilde meşruiyetini elde eden karizmatik otorite, hiçbir soyut yasayı ve resmi yargıyı kabul etmez. Takipçilerinin kabul ve itaatinden elde ettikleri güce dayanan karizmatik liderler, bütün yasal ve geleneksel düzenleri reddederler. Reddettikleri bu düzenleri ya dönüştürler ya da ortadan kaldırırlar (Weber, 2012b, s. 479). Karizmatik liderler, sahip oldukları tanrı vergisi yetenek sayesinde yeni bir düzen oluştururlar. Bu yeni düzende eski düzene ait bazı unsurlar yer alabilir. Ancak bu unsurlar, onlar için sorunlu olmayan unsurlardır. Sorunlu olanlar ise ya varlık alanından kaldırılırlar ya da uygun hâle getirilirler.

Karizmatik lider her zaman radikaldir. O, maddenin kökenine gider ve kurulu pratiklere meydan okur. O, diğerleri tarafından ulaşılamayan ve gündelik hayatın akışının dışında ka-

lan niteliklerine dayanarak bunu yapar (Bendix, 1978, s. 300). Ona göre, belli bir süre boyunca kendine yaşam alanı bulmuş ve insanlar tarafından kabul görmüş olan kurulu ve yerleşik düzen yanlışlıklarla doludur. Bu yanlışlıklar da insanlara düşünsel ve yaşamsal anlamda zarar vermektedir. Bu yüzden de bir an önce bu gidişata bir son verilmesi gerekmektedir.

Yerleşik düzenin yanlışlığı ve bozukluğu farklı açılardan anlaşılabilir. Örneğin, ekonomik düzenin bozukluğu ve toplum üyeleri arasındaki gelir farkının çok fazla olması. Veya ahlaki anlamda yaşanan bozulmalar da bunun bir örneğidir (Aktay, 2011, s. 41). Toplumda baş gösteren ahlaksızlık karizmatik kişiyi rahatsız eder. Bu durumu bir an önce değiştirmek ister. Bunun için de bazı ahlaki veya dinî öğretilerle toplumun karşısına çıkarak onlardan itaat talep eder. Onlardan destek aldığı zaman da karizmatik devrimi gerçekleştirir. Bu sayede geçmişi yadsır ve yeni bir çağrıda bulunur. Onun istediği yeni bir toplumsal, ahlaki ve dinî düzendir (Kaya, 1998, s. 34).

Karizmatik liderin takipçilerinden isteği itaat ve bağlılık ise psikolojik temelli bir istektir. O, takipçilerini bunun için zorlamaz, bu amaçla şiddete başvurmaz. Onun istediği gönüllü bir boyun eğmedir (Günay, 2014, s. 290). Takipçileri gerçekten onun karizmasına inanmışlardır. Bu yüzden de karizmatik liderin her zaman arkasında dururlar ve onun eylemlerini desteklerler. Bu sayede karizmatik güç, toplumsal değişmeye yol açan devrimci bir güç hâline gelir.

Weber'e göre geleneğin ve genel kabul görmüş düzenin karizmatik reddinin ilk örneği Hz. İsa'nın "yazılıdır… fakat ben size derim ki" şeklinde geçen ifadesidir (Turner, 1997, s. 59; Weber, 2012b, s. 479). Yani karizmatik bir lider için, bozuk olarak gördüğü düzenin veya kurallar sisteminin bir yerde yazılı olmasının veya kanun hâline gelmiş olmasının önemi yoktur. Aynı şekilde egemen güç tarafından veya halk tarafından meşru olarak görülmesinin de önemi yoktur. Ona göre önemli olan kendine görev edindiği doğrulardır. Bu doğrular ise ya ilahi kaynaklıdır ya da karizmatik güce dayanan doğrulardır.

Toplumsal değişim açısından baktığımızda diyebiliriz ki karizmatik lider sadece bir yenilikçiden çok daha fazlasıdır. O, egemen güçler veya toplum tarafından daha rahat kabul edilebilecek bazı yeniliklerin getiricisi değildir. O, zorunlu olarak radikal, egemen düzeni bozucu, geleneği iptal eden ve gelenek sınırlarını aşan bir kişidir (Wilson, 1975, s. 9). Bu özelliği de karizmatik lideri, sıradan bir reformcudan veya yenilikçiden çok daha farklı bir yere konumlandırır. O, kelimenin tam anlamıyla bir devrimcidir.

Toplumsal Değişmenin Karizmatik Temsilcileri: Peygamberler

Weber'in terminolojisinde peygamberlik kurumu, karizmatik liderliğin dinî bir yansımasıdır. Ona göre peygamber, dinî bir doktrini veya ilahi kaynak tarafından gönderilen bir emri in-

sanlara ulaştıran, tebliğ eden karizmatik bir şahsiyettir (Weber, 2012a, s. 565). Onun vizyonu ve misyonu ilahi kaynaklıdır. Onlar görevlerini hiçbir insani organdan almazlar (Eisenstadt, 1968, s. 258). Eylemlerini ve söylemlerini yüce bir Tanrıya dayandırırlar. Bu sayede takipçilerine belli şeyleri emrederler ve onları belli şeylerden de sakındırırlar.

Dinî karizmatik bir tip olarak peygamberin karizması, ilahi varlık ile olan ani bir yakınlığı içerir. Bu yakınlığı sağlayan ise peygamberin ilahi varlık tarafından çağrılmasıyla oluşur. Bu çağrı, doğrudan doğruya iletişimle veya mesaj ve ilham gönderme yoluyla gerçekleşebilir. Onun bu şekilde ilahi varlık tarafından özel olarak seçilmiş olması ve onunla iletişime geçmiş olması peygambere karizmasını veren yegâne faktördür (Akyüz, 2000, s. 285). Yani onların misyonunun özü doktrin veya buyruktur. O, kişisel karizmasına ve vahye dayanarak egemenlik iddia eder (Weber, 1964, s. 46,47). Daha sonra bu iddiası belirli bir insan topluluğu tarafından tanınıp kabul gördüğünde de sosyolojik anlamda karizmasının meşruiyetini sağlamış olur. O andan itibaren de peygamber, meşru karizmasına dayanarak eylemde bulunur.

Sıradan insanları etkileme gücü anlamına gelen karizma, dinî karizmatik lidere takipçileri gözünde ayrı bir konum verir. Bu konumu sayesinde o, güçlü bir reformcu hâline gelir (Günay, 2014, s. 372). Peygamber, ilahi iradeyi yansıttığını düşündüğü kamu düzeninin ve ahlak düzeninin her türlü ifsadına ve karmaşasına karşıdır. O, toplumun karşı karşıya olduğu tehlikeyi fark eder ve hemen harekete geçer (Wach, 1990, s. 411). Bu nedenle de geleneksel düzeninin sorunlu parçalarını bozar, dönüştürür, normlarını kırar ve yeni bir toplumsal düzen inşa etmeye çalışır. Bu yeni düzende eski düzenin sorunlu ve bozuk kısımları yoktur. Siyasi, ahlaki, dinî, sosyo-ekonomik olarak mümkün olduğunca doğru bir düzen kurulmaya çalışılır. Bu nedenle Weber, peygamberleri tarihin esas ve gerçek devrimci güçleri olarak görmüştür (Weber, 2014, s. 102).

Bir diğer özellikleri olarak peygamberler sadelikleriyle de dikkat çekerler. Gösterişten ve kibirden mümkün olduğunca uzak durmaya çalışırlar. Yaşam tarzları her zaman itidal üzeredir. Ayrıca onlar genelde halkın içinden çıkarlar. Yani peygamberlerin neredeyse hiçbiri yönetici sınıfından veya üst kademe bürokrat sınıfından değillerdir. Bu sayede de getirdikleri mesajları, halk tarafından daha çabuk benimsenirken üst kademe insanlar tarafından genelde reddedilirler (Akyüz, 2000, s. 285). Nitekim tarihi gerçekliklere baktığımızda da bunu rahatlıkla görebiliriz. Örneğin Hintli kurtuluş öğretmenlerinin çoğu Brahman sınıfından değillerdi ve İsrail peygamberleri de rahip sınıfından çıkmamışladır (Weber, 1964, s. 46).

Peygamberlerin vizyonlarının ve misyonlarının barındırdığı en önemli niteliklerden olan toplumsal değişme terimi nötr bir anlam ifade eder. Yani toplumsal değişme denilince akla iyi anlamda veya kötü anlamda, olumlu veya olumsuz her türlü değişme gelebilir. Toplumsal değişmeden bahsedebilmek için önemli olan uzun süreli ve insanları etkisi altına alan

bir değişimin gerçekleşmiş olmasıdır. Değişimin yönünün ne tarafa olduğu bu noktada pek bir anlam ifade etmez (Okumuş, 2009, s. 325). Bu anlamda ilahi vahye dayanan peygamberin misyonunun da iki farklı işlevi vardır. Bu iki işlev birbirine zıt olarak konumlanan yıkım ve onarım işlevleridir (Hutton, 1994, s. 124). Yani peygamberler, gönderildikleri toplumun geleneksel inancını ve yapısını yıkarlarken, kendi doktrinlerine uygun yeni bir toplumsal yapı inşa etmeye çalışırlar. Onlar, bozuk olanları yıkarlar ve yerine yenilerini getirirler. Sorunlu gördükleri bazı kısımları ise tamamen yıkmazlar, onları onarırlar, kendi vizyonlarına ve misyonlarına uygun hâle getirirler.

Tüm bu anlatılanlarda görülmektedir ki peygamberler, tarihsel süreç içerisinden en etkili devrimci güç olmuşlardır. Onlar genellikle kriz dönemlerinde ortaya çıkmışlarıdır. Bu kriz dönemleri ahlaki, sosyal ve ekonomik açıdan olabilir. Toplumun bu açılardan bataklığa saplandıkları dönemlerde peygamberler ortaya çıkmışlar ve bu sorunlu gidişata dur demişlerdir. Onların peygamberlik göreviyle gönderildikleri andan itibaren o toplumda şiddetli çekişmeler görülmüş ve büyük değişimlere imza atılmıştır. Nitekim İbrahimî dinler olarak isimlendirilen Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam'ın kurucusu olarak kabul edilen Hz. Musa, Hz. İsa ve Hz. Muhammet de bu değişimlerin en büyük temsilcileridirler. Bu peygamberlerin tebliğ göreviyle gönderilmeden önce yaşadıkları toplumların düzeni ve gönderildikten sonra karşılaştıkları durumlar ve yol açtıkları değişimler konumuz açısından örnek teşkil etmektedir. Bu nedenle bu üç peygamberin başlattıkları karizmatik devrimler, ayrı başlıklar altında ele alınacaktır.

1. Hz. Musa

Bir peygamber olarak Hz. Musa, Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam için önemli bir konuma sahiptir. Her ne kadar farklı anlamlar yüklense ve yoğunlukları farklı olsa da Hz. Musa'nın kıssası her üç dinin kutsal metinlerinde kendine yer bulmuştur. Yahudilik açısından Hz. Musa, Yahudiliği en mükemmel şeklinle ulaştıran (Gürkan, 2014, s. 117) ve en büyük Yahudi peygamberi olarak kabul edilen kişidir. Hz. Musa tarafından getirildiğine inanılan Tevrat'a baktığımızda bu durumu net olarak görebiliriz. Zira Tevrat'ın neredeyse tümü Hz. Musa önderliğinde hareket eden İsrailoğullarının tarihinden ibarettir (Harman, 2016, s. 207).

Yahudi inancına göre Hz. Musa'dan önce gelen peygamberler, Hz. Musa'nın müjdecisidirler. Onlara göre Hz. İbrahim ilk Yahudi iken Hz. Musa en mükemmel Yahudi'dir ve Hz. İbrahim'in prestijli konumunu aşan tek peygamber Hz. Musa'dır. Çünkü Hz. Musa, Allah ile yüz yüze görüşen tek kişidir. Ayrıca ona pek çok mucizeler bahşedilmiştir (Sheridan, 2005, s. 10). Hz. Musa'nın Yahudi tarihinde ve inancında bu derece kendine yer etmesi ve önem kazanması elbette ki onun eylem ve söylemlerinden kaynaklanmaktadır. O, âdeta Yahudi tarihini yeni baştan başlatmış ve önemli değişimlere kapı aralamıştır.

Hıristiyan paradigmasından Hz. Musa'nın konumuna bakacak olursak Yahudilik anlayışı ile pek de farklı olmadığını görürüz. Çünkü Hıristiyanlar kendi kutsal kitapları ile birlikte Yahudilerin kutsal kitabı olan Ahd-i Atik'i de kutsal olarak kabul etmektedirler (Aygün, 2006, s. 15). Kendi metinlerinde çok fazla Hz. Musa'dan bahsetmeseler de Hz. Musa'ya önemli bir konum atfetmektedirler. Onu tarihsel bir kişi olarak kabul etmekte ve kendi dinleri için mühim görmektedirler.

Hz. Musa, İslam inancında da önemli bir yere sahiptir. Zira o, Kur'an'da adı en çok geçen peygamberdir (Harman, 2006, s. 207). Onun kıssasının Kur'an'da bu şekilde geniş bir yer kaplaması şüphesiz ki boşa değildir. Çünkü Kur'an'a göre de Hz. Musa, önemli değişimlerin ve dönüşümlerin öncüsü olmuştur. O, hem dinî hem de toplumsal bir lider konumundadır (Harman, 2006, s. 210). Gönderildiği kavmin dinî, sosyal ve kültürel zihin yapısı ve yaşama tarzı üzerinde oldukça etkili olmuştur.

Konuya ilk olarak Kur'an ayetleri ışığında bakarsak Hz. Musa'nın peygamber olarak gönderildiği dönemde İsrailoğulları Mısır'da köle durumundaydılar. Dönemin hükümdarı olan Firavun, tam bir diktatör hâline gelmiş ve halkını sınıflara ayırmıştı. Firavun halkına çok kötü davranıyor, oğullarını öldürüp kadınlarını sağ bırakıyordu (el-Kasas, 28/4). Sadece kendi emirlerini önemsiyor ve karşısına kim çıkarsa acımadan yok ediyordu. Çünkü ona göre egemenliği altında bulunan İsrailoğulları pek az ve önemsiz bir toplulukken kendisi ve kendi ırkından olanlar ise uyanık ve tedbirli bir topluluktur (eş-Şuara, 26/54-56).

Firavun bunları yaparken yalnız da değildi. O, dönemin zenginlerini kendi tarafına çektiği gibi din adamlarını da kendine destekçi kılmıştı (el-Ankebut, 29/39). Bu muamelenin karşılığında ise İsrailoğulları kendini oldukça pasifleştirmiş ve âdeta düşünme yetilerini kaybetmişlerdir. Bedenleri olduğu gibi beyinleri de köleleşmiştir. Çoğu zaman sadece güçlünün yanında yer almışlar ve yalnızca kendi çıkarlarını düşünmüşlerdir (eş-Şuara, 26/38-42). Bu yüzden de yıllar boyunca köle olarak kalmışlar ve Hz. Musa'nın gelişine kadar bu kölelik zincirini kıramamışlardır.

Böyle bir toplumsal düzen içerisinde dünyaya gelen ve Allah tarafından peygamberlik görevini verilen Hz. Musa, bozuk ve kokuşmuş olan bu toplumsal ve dinî düzene karşı çıkmıştır. Allah tarafından o, haddi aşmış olarak nitelenen Firavuna gitmekle emrolunmuştur (et-Taha, 20/24). Hz. Musa, kardeşi Harun'u da yanına alarak Firavun'a gitmiş ve ondan tek olan Allah'a iman etmesini isteyerek İsrailoğullarını kendisiyle birlikte göndermesini istemiştir (et-Taha, 20/47).

Hz. Musa'nın bu çağrısına karşı Firavun'un tepkisi ise onu yalanlamaktan ibaret olmuştur. Hz. Musa, Firavun'un İsrailoğullarını serbest bırakması için durmadan mücadele etmiş ve mucizeler göstermiştir. Yine de buna rağmen Firavun, Hz. Musa'yı etkisiz kılmak için pek çok

yöntem denemiş ve İsrailoğullarının Hz. Musa ile birlikte gitmelerine müsaade etmemiştir (el-Araf, 7/103; et-Taha, 20/56- 76).

Tüm bu mücadelenin sonucunda Allah, Hz. Musa'ya emrederek İsrailoğullarını Mısır'dan gece çıkarmasını istemiştir. Hz. Musa ile birlikte yola çıkan İsrailoğulları Firavun'un elinden kurtulmuş ve Firavun ve askerleri de denizde boğulmuşlardır (et-Taha 20/77-79). Bu tarihten sonra da İsrailoğullarının hayatları tamamen değişmiştir. Hz. Musa, onların hayatlarında devrim etkisi yaratmış ve yıllarca köle olarak kullanılan insanları hürriyete kavuşturmuştur. Üzerlerinde mutlak hakimiyeti olan ve âdeta onların ilahıymış gibi hareket eden Firavun ve askerleri onların gözlerinin önünde boğulmuşlardır. Hatta hayatı boyunca haddi aşarak yaşayan ve Hz. Musa'ya şiddetle tepki gösteren Firavun'un son sözleri de İsrailoğullarının Rabbine iman ettiğini söylemek olmuştur (el-Yunus, 10/90). Allah'ı unutarak ve azgınlaşarak yaşayan Firavun ve destekçileri ummadıkları şekilde ölürlerken senelerce ızdırap çeken İsş railoğulları da Hz. Musa önderliğinde özgürlüklerine kavuşmuşlardır.

Hz. Musa'nın Tevrat'ta anlatılan hikâyesi de İsrailoğullarının, Firavun'un zulmünden kurtarılması üzerinedir. Tevrat'a göre İsrailoğulları, Mısırlıların emri altında cefa çekmektedirler. Mısırlılar, onları esir olarak tutmakta ve onlara zor zamanlar yaşatmaktadırlar. Bu nedenle Rab, Hz. Musa'yı Firavun'a göndermiş ve ondan İsrailoğullarını Mısır'dan çıkarmasına izin vermesini istemiştir (Çıkış 5/6 ;10-7/3). Bunun karşılığında ise Firavun'un kalbi katılaşmış ve İsrailoğullarının Mısır'dan çıkmasına izin vermemiştir. Bu yüzden de Rab onları türlü türlü belalarla sınamıştır. Tüm bunların sonunda Firavun İsrailoğullarının gitmesine izin vermiş (Çıkış 12/12) ve Rab, İsrailoğullarını Mısır'dan çıkarmıştır (Çıkış 51/12).

Hz. Musa ile birlikte Mısır'dan çıkan İsrailoğulları için yeni bir dönem başlamıştır. Rab onları çeşitli imtihanlardan geçirmiştir. Bu süreçte on emir inmiş (Çıkış 20/1-17) ve İsrailoğulları için hem dinî hem de toplumsal anlamda kendi başına varolabilme dönemi başlamıştır. O, hem İsrailoğullarını Firavun'un zulmünden kurtararak toplumsal bir lider olmuş ve hem de şeriatı getirerek dinî lider olmuştur (Harman, 2006, s. 210). Bu yüzden de Hz. Musa, Tevrat'ta eşsiz olarak nitelenmiş ve onun gibisinin bir daha asla gelmeyeceği ifade edilmiştir (Tesniye 34/10-12).

2. Hz. İsa

Hz. İsa, Hıristiyanlar tarafından Hıristiyanlığın kurucusu olarak kabul edilmektedir. Bu yüzden Hıristiyanların kutsal metni olan İncil, Hz. İsa merkezli bir anlatıma sahiptir. Yahudi inancında ise Hz. İsa meşru olarak görülmemektedir ve bu sebeple Hz. İsa, Yahudi paradigmasında kendine yer bulamamıştır. İslam inancına göre ise Hz. İsa Allah tarafından gönderilmiş bir peygamberdir ve babasız dünyaya gelmek gibi önemli bir niteliğe sahiptir.

Hz. İsa, Kur'an'a göre Allah tarafından seçilmiş ve döneminin toplumu olan İsrailoğullarına peygamber olarak gönderilmiştir. Onun görevi, hak yoldan sapmış olan kavmini uyarmak, kendinden önce gelmiş olan Tevrat'ı doğrulamak ve daha önce haram kılınan bazı şeyleri helal kılmaktır (el-Ali İmran 3/49-51). Bunun karşılığında ise İsrailoğulları Hz. İsa'yı yalanlamışlar ve gösterdiği mucizeleri büyü olarak nitelemişlerdir (el-Maide, 5/110).

Tüm bu karşı çıkışlarının sebebi ise Hz. İsa'nın onların toplumsal, dinî ve ahlaki düzenlerine karşı çıkmış olması ve kurulu düzenlerini bozmak istemesidir. Nitekim İncil'de geçen ifadelere göre Hz. İsa, İsrailoğullarının "Öldürmeyeceksin" emri yerine "Kardeşine kızmayacaksın dahi", "Zina etmeyeceksin" hükmü yerine "Bir kadına şehvetle dahi bakmayacaksın", "Yalan yere and içmeyeceksin" emri yerine "Hiç and etmeyin", "Göze göz, dişe diş" hükmü yerine "Kötüye karşı koyma, ve senin sağ yanağına kim vurursa ona ötekini de çevir", "Komşunu seveceksin, düşmanından nefret edeceksin" emri yerine "Düşmanlarınızı sevin ve size eza edenler için dua edin" (Matta 5/ 21-45) emirlerini getirmiştir.

Ayrıca Hz. İsa, İsrailoğulları için çok önemli olan başka kuralları da delmiştir. Hatta bazış larını somut olarak uygulamış veya havarilerinden uygulayanları tasdik etmiştir. Nitekim yasak olmasına rağmen havarileri, aç olmaları gerekçesi ile sebt günü bir ekin tarlasından geçerken ekinin başaklarını koparıp yemişlerdir. İsrailoğulları bundan Hz. İsa'ya şikâyette bulununca havarilerini haklı görmüş ve onlara Yahudi şeriatından deliller getirmiştir (Matta 12/1-8).

Hz. İsa, ortaya çıktığı dönemdeki İsrailoğullarının bozulmuş inanç yapılarını ve ibadet şekillerini düzeltmeye çalışmıştır. Onlardan sadaka verirken gizli vermelerini ve dua ederken de gizli dua etmelerini istemiştir. Zira döneminin insanları bu ibadetleri insanların içinde yapıyorlar ve bunun karşılığında saygınlık elde etmek istiyorlardı. Ayrıca oruç tutarken de ikiyüzlüler gibi surat asmamalarını ve insanlardan değil Tanrı'dan karşılık beklemelerini istemiştir (Matta 6/2-8, 16-18). Hatta zaman zaman bu eleştirilerini ve tepkilerini daha şiddetli bir şekilde vermiş ve İsrailoğullarına ağır suçlamalarda bulunmuştur. Nitekim Hz. İsa, mabee de girdiği bir gün mabedi alışveriş yerine çevirenlere çok sinirlenmiş ve alışveriş edenleri dışarı atarak sarrafların masalarını ve güvercin satanların iskemlelerini devirmiştir. Daha sonra da onlara yönelerek şöyle seslenmiştir: "Benim evime dua evi denilecek diye yazılıdır; fakat siz onu haydut ini yapıyorsunuz!" (Matta 21/12-13)

İsrailoğullarının kurulu düzenine ve yıllardır uyguladıkları ahlak ve öğretilere bu derece karşı çıkan ve yerine yenilerini inşa etmeye çalışan Hz. İsa, İsrailoğulları tarafından ciddi koe vuşturmalara uğramıştır. Hatta Kur'an'a göre İsrailoğulları daha da ileri giderek Hz. İsa'yı öldürmeye çalışmışlar ancak Allah buna mani olmuş ve onu katına yükseltmiştir (en-Nisa 4/157). İncil'e göre ise İsrailloğulları Hz. İsa'yı yakalamışlar ve çarmıha gererek öldürmüşlera

dir (Matta 27/27-56). Ancak tüm bunlara rağmen Hz. İsa, kendi döneminden sonra da etkileri süren ve hatta katlanarak artan bir değişim sürecinin başlatıcısı olmuştur. O, katı Yahudi şeriatına ve Yahudi ikiyüzlülüğüne karşı çıkarak yeni bir düzen oluşturmaya çalışmıştır. Her ne kadar kendi dönemi içerisinde gerçekleşemese de İsrailoğullarının katı düzenine bir darbe indirmiş ve Hıristiyanlık olarak isimlendirilen bir dinin kurucusu konumuna getirilmiştir.

3. Hz. Muhammet

İslam dininin peygamberi olarak Allah tarafından seçilen Hz. Muhammet, gerek ortaya çıktığı toplum üzerinde gerekse kendi toplumunun sınırlarını aşan toprak parçaları üzerinde oldukça etkili olmuştur. Onun getirdiği dinin evrensel oluşu, İslam'ın, zamanın ve mekânın ötesinde bir etki yaratmasına yol açmıştır. Tebliğ sürecine başladığı andan itibaren Muhammet (as) pek çok tepki ile karşılaşmış, çeşitli ve şiddetli itirazlara maruz kalmıştır. Zira onun içinde yaşadığı Arap toplumu, daha önce peygamberlerin hikayelerini duymuş olsalar da böyle bir gerçeğin kendi başlarına geleceklerini düşünmemişlerdi (Evkuran, 2006, s. 58).

Hz. Muhammet'in peygamberlik görevi ile gelmesinden önce Arap toplumunu niteleyen temel özellik, kabile merkezli bir toplum yapısına sahip olmasıydı. Onların kabile merkezli düşünce biçimleri, toplumun sosyal, kültürel, ekonomik ve hatta dinî yapılarında etkisini göstermiştir (Evkuran, 2006, s. 60). Onlar için en önemli olgu kabile ve kabileyle doğrudan bağlantılı olan atalarıydı. Hz. Muhammet ise onların bu en temel inanç ve öğretilerine karşı çıkıyor ve onlardan bu zihniyeti terk ederek tevhit dinine gelmelerini istiyordu. Bu, onlar için uyulması mümkün olmayan bir yoldu. Onlar ataların gittiği yoldan gitmek istiyorlardı. Çünkü yıllardır devam edegelen bu gelenek yanlış olamazdı. Bu yüzden de Hz. Muhammet'in, onları atalarının tapmakta oldukları şeylerden alıkoyacağını söyleyerek ona şiddetle karşı çıkmışlardır (es-Sebe 34/43; el-Maide 5/104).

Cahiliye dönemi Arapları, kişisel çıkarlarına göre kurallar koyuyorlar ve toplumsal düzenini üst tabakanın kazancına göre ayarlıyorlardı. Nitekim buna paralel olarak inanç yapıları da zaman içerisinde farklılaşmış ve putlara tapar hale gelmişlerdir. Hz. Muhammet ise toplumu için yepyeni bir sistem çağrısında bulunuyordu. Onun istediği itaat ve bağlılık, kabilevî referanslara dayanmayan, kişisel çıkarların geçerli olmadığı bir itaat ve bağlılıktı (Evkuran, 2006, s. 62). Hz. Muhammet onları, hiçbir ortağı olmayan, tek hüküm sahibi Allah'a iman etmeye davet ediyordu. Onun görevi sadece uyarmak ve müjdelemekti (el-Araf 7/158; es-Sebe 34/28).

Hz. Muhammet'in tevhit çağrısına şiddetle karşı çıkan Araplar, kendi inançlarını savunmaktan da geri durmuyorlardı. Onlar her ne kadar Allah'ın varlığına inanan insanlar olsalar da (el-Ankebut 29/61,63) kendi nefislerini ve putları Allah'a ortak koşuyorlardı. Bunu da Allah'a daha fazla yakınlaşmak için yaptıklarını iddia ediyorlardı (ez-Zümer 39/3). Yani onlara göre kendileri zaten doğru yol üzereydiler. Hz. Muhammet'in yapmaya çalıştığı ise onları, atala-

rının doğru yolundan çıkarıp kendi yoluna sokmaktı. Bu yüzden de geleneklerini korumak için var güçleriyle mücadele etmişlerdir.

Atalarının geleneksel dinine ve dünya görüşüne, yaşam tarzına, değer yapısına karşı çıkarak yepyeni bir inanç yapısı ve toplumsal düzen inşa etmeyi amaçlayan Hz. Muhammet, birçok itiraz ve yaptırımla karşılaştığı gibi hızlı bir şekilde kendine taraftar da bulmuştur. İslam dininin inananları gün geçtikçe artmış ve belli bir güç oluşturmaya başlamıştır. Öyle ki on üç yıllık Mekke döneminden sonra müminlerin ve Hz. Muhammet'in Medine'ye göç etmeleri ile sosyo-kültürel ve siyasi bir yapı da oluşmuştur (Okumuş, 2009, s. 333, 334). Böylelikle, daha önce güçsüz durumda olan Müslümanlar, Mekke toplumunun karşısına bir güç olarak çıkmışlardır. Hem de tamamen farklı ve İslam üzere kurulu bir inanç ve toplum yapısı ile birlikte.

Yirmi üç yıllık peygamberliği boyunca Hz. Muhammet, karizmatik bir önder olarak giriştiği mücadelenin neticesinde önemli değişimlere ve dönüşümlere imza atmıştır. Toplumun temel yapı taşlarını değiştirerek takipçileri ile birlikte yeni bir toplumsal ve dinî bir yapı inşa etmiştir. Mekke'de başlattığı değişim hareketi Medine'de sistemli bir hâl alarak sınırlarını oldukça genişletmiş ve neredeyse bütün Arabistan bu etkinin altına girmiştir (Okumuş, 2009, s. 333). O, kurulu düzene ve insanların zihinlerine yer etmiş geleneksel inanç yapısına meydan okuyarak etkisi yüzyılları kapsayan bir değişimin öncüsü olmuştur.

Sonuç

Toplumsal değişim olgusu, tarihi ve sosyal bir gerçekliğe sahiptir. Değişimin ise tek bir sebebi yoktur. Değişime neden olan doğal sebepler olabildiği gibi insan eli kaynaklı nedenler de olabilir. Bu değişimin sebeplerine baktığımız zaman en etkili ve devrim niteliğinde olanının karizmatik kaynaklı değişimler olduğunu görürüz. Zira karizma, mahiyetinde devrimsel bir nitelik barındırmaktadır. Karizmatik kişi, ortaya çıktığı toplumda yeni bir algı oluşturur ve insanları da buna davet eder.

Eğer karizmatik kişi, karizmasına dayanarak bir toplumun karşısına çıkar ve takipçi bulursa önemli değişim ve dönüşümlerin öncüsü olur. Nitekim bu öncülerin kim olduklarına bakacak olursak peygamberler en ön sırayı alırlar. Çünkü onların dayandığı ilahi kaynaklı karizma ve gösterdikleri mucizeler, belli bir topluluk tarafından kabul gördüğü zaman karizmatik kişiler, önemli değişimleri meydana getirebilmişlerdir. Kurulu ve yerleşik düzene karşı çıkmışlar, kokuşmuş yönetim sistemine itirazlar yönelterek köleleşmiş insan bedenine ve zihniyetine darbe indirmişlerdir.

Tarihe baktığımız zaman toplumsal anlamda ciddi değişimlere yol açmış ve isminden hâlâ bahsettiren peygamberler olduğunu görürüz. Şüphesiz ki Hz. Musa, Hz. İsa ve Hz. Muham-

met bu isimlerin başında gelir. Zira onlar, ortaya çıktıkları toplumların hem dinî hem siyasi hem ekonomik ve hem de sosyo-kültürel yapılarında önemli değişimlere neden olmuşlardır. Devrim niteliğinde olan söylemleri ve eylemleri ile pek çok insanı etkilemişler ve toplumların kaderleri üzerinde başat rol oynamışlardır. Dayandıkları ilahi otoritenin yardımı ile bozuk olan toplumsal yapıları yıkmışlar ve yerine yenilerini inşa etmişlerdir. Sorunlu olarak gördüklerini ise onarmışlar ve yeni yapıya uygun hâle getirmişlerdir.

Kaynakça

Aktay, Y. (2011). *Karizma zamanları*. İstanbul: Timaş.

Akyüz, N. (2000). Dinlerin teşekkülünde dinî liderlerin karizması. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 41*, 275-293.

Arslantürk, Z, Amman, M.T. (2014). *Sosyoloji*. İstanbul: Çamlıca.

Aygün, F. *Kitab-ı Mukaddes ve Kur'an-ı Kerim'de Hz. İbrahim ve insanlığa mesajı*. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2006.

Bendix, R. (1978). *Max Weber: An ıntellectual potrait*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California.

Eisenstadt, S. N. (1968). *Max Weber: On charisma and ınstitution building (selected paper)*. Chicago and London: The University of Chicago.

Evkuran, M. (Bahar 2006). Peygamber, karizma ve siyasal otorite –Hz. Muhammet'in liderlik tecrübesi üzerine bir analiz-. *İslami ilimler dergisi, 1/*, 51-67.

Fichter, J. (2015). *Sosyoloji nedir?*. (Çev., Nilgün Ç.). Ankara: Anı.

Friedland, W. H. (Ekim, 1964). For a sociological concept of charisma. *Social Forces, 43/1*, 18-26.

Güçhan, G. (1992). *Toplumsal değişme ve Türk sineması*. Ankara: İmge.

Günay, Ü. (2014). *Din sosyolojisi*. İstanbul: İnsan.

Gürkan, S. L. (2014). *Anahatlarıyla Yahudilik*. İstanbul: İSAM.

Harman, Ö. F. (2006). Musa. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, 31*, 207-213.

Hutton, R. R. (1994). *Charisma an Authority in Israelite Society*. Minneapolis: Fortress.

Kaya, A. (1998). *Toplumsal değişme açısından karizmanın şiddeti: Atatürk, Hitler, Humeyni*. Ankara: Sis.

Marshall, G. (1999). *Sosyoloji sözlüğü*. (Çev., Osman A. & Derya K.). Ankara: Bilim ve Sanat.

Okumuş, E. (2009). Toplumsal değişme ve din. *Elektronik Bilimler Dergisi, 8/30*, 323-347.

Runciman, W. G. (1988). *Max Weber: Selections in translation*. (Translator, E. Matthews). Cambridge: Cambridge University.

Sheridan, S. (2005). Abraham from a jewish perspective. *Abraham's Children: Jews, Christians and Muslim Conversation*, Norman S. vd. (Ed.). New York-London: T&T Clork, 9-17.

Sinanoğlu, A.F. (Temmuz-Aralık 2008). Toplumsal değişim ve din. *Hikmet Yurdu Dergisi, 1/2*, 17-24.

Turner, B. S. (1997). *Max Weber ve İslam*. (Çev., Yasin A.). Ankara-Konya: Vadi.

Wach, J. (1990). *Din sosyolojisi*. (Çev., Ünver G.). Kayseri: Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.

Weber, M. (2012). *Ekonomi ve toplum*. (Çev., Latif B.). (C.1-C2). İstanbul: Yarın.

Weber, M. (2014). *Sosyoloji yazıları*. (Çev., Talha P.). İstanbul: Deniz.

Weber, M. (1974). *The sociology of religio*. Boston: Beacon Press.

Wilson, B. R. (1975). *The noble savages: The primitive origins of charisma and ıts contemporary survival*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California.

Türkiye'de Din Sosyolojisi Bilim Haritası

Bahattin Cizreli*, Murat Öztürk**

Öz: Türkiye'de din sosyolojisi çalışmalarına olan ilgi modernleşme-din gerilimi bağlamında ortaya çıksa da akademik örgütlenmenin yayılmasıyla din sosyolojisi çalışmaları çeşitlenmiştir. Din sosyolojisi çalışmaları felsefe ve din bilimleri anabilim dallarında yoğunlaşmaktadır. Yine sosyoloji anabilim dallarında da din konulu çalışmalar yapılmıştır ve yapılmaktadır. Din Sosyolojisi alanında çok sayıda bakış açısı ve paradigma bağlamında çalışmalar sürmektedir. Türkiye'de din sosyologları dönemsel buluşmalarla bu alan üzerine öz düşünüm gerçekleştirmekte, yapılan tezler üzerine makaleler yazılmaktadır. Ancak bu alanda yazılan tüm lisansüstü tezler üzerinden Türkiye din sosyolojisi bilim haritası henüz çıkartılmamıştır.

Bu çalışma ile amaçlanan Türkiye'de din sosyolojisi çalışmalarının bilim haritasını çıkarmaktır. Araştırma kapsamında felsefe ve din bilimleri alanında sosyoloji dizinindeki tüm tezler, din sosyolojisi bilim dalı altında üretilen tüm tezler, sosyoloji, genel sosyoloji ve metodoloji, sosyoloji ve antropoloji anabilim dallarında ve de genel sosyoloji ve metodoloji bilim dalında yazılan ve din, İslam, İslamcılık dizininde bulunan tüm tezler ve bunlara ek olarak Gazi Üniversitesi Alevi-Bektaşi Kültürü Anabilim Dalı'nda yazılan 1 lisansüstü tezle birlikte toplamda 1066 lisansüstü tezin yazarı, yılı, adı, türü, diğer temel dizini, danışmanı, yer bilgisi, 3 temel teması, incelenen bölgesi, ve araştırma yöntemi veri olarak toplanmıştır. Toplanan veriler, veri temizliğinden sonra haritalandırmaya uygun hâle getirilmiştir. Analizin uygulanılmasının ardından geometrik görsel tekniklerle bilim haritası oluşturulmuştur. Verinin izin verdiği ölçüde dönemsel tasnif yapılacaktır.

Bu araştırma ile Türkiye'de din sosyolojisi alanında belirgin damarlar olup olmadığı, din sosyologlarının ilgi alanlarının neler olduğu konusunda bir iz düşüm sunulacaktır. Bu alanın entelektüel haritasının çizilmesi ardıl araştırmacıların konu ve yöntem seçmesinde onlara yardımcı olacak, entelektüel işbirliğini arttıracaktır.

Anahtar Kelimeler: Din Sosyolojisi, Din Bilimleri, Bilim Haritası, Akademi

Giriş

Türkiye'de sosyoloji tarihini kabaca tasnif edersek her döneminde modernleşmenin bir yönüne dair sorunların tartışıldığını görebiliriz. Erken dönem sosyoloji geleneksel bürokrasiye karşı modern bürokrasinin nasıl inşa edileceğini tartışırken, cumhuriyet sonrası sosyolojinin ana gündemi modern sanayi temelli kalkınmanın nasıl gerçekleşeceği idi. 1980 sonrasında

* Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sosyoloji, Yüksek Lisans Öğrencisi. İletişim: bahattincizreli@gmail.com

** Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sosyoloji, Yüksek Lisans Öğrencisi.

ise demokratik siyasetin nasıl kurulacağı sosyolojinin temel gündemlerinden biri oldu. Ekonomik, kültürel veya siyasi boyutlarıyla modernleşme başlığı sosyal bilimlerimizin merkezinde olduğu gibi sosyolojinin alt dallarında da esas mesele idi. Din Sosyolojisi alanının da odağı her dönem din-modernleşme gerilimi oldu.

Klasikler olarak kabul edilen sosyolojinin kurucu isimlerinin dini anlama, tanımlama, konumlandırma gayretleri gibi Türkiye'de de ilk sosyologlar modern Türk devleti ile dinin ilişkisini belirlemeye çalışmıştır. *İlm-i İçtima-i Dini* eserinin yazarı Ziya Gökalp, "İslami İçtimaiyat" makalesinin yazarı İsmail Hakkı Baltacıoğlu, "İlmi İçtimaya Nazaran İslamiyet ile İçtimaiyat ve Şeriyyat" makalesiyle Selahaddin Asım, Türkçe sosyolojinin ilk eserlerini verirken din olgusunu da teorilerinin merkezine koymuşlardır (Kenevir, 2010). Bu isimlerin yanı sıra Hilmi Ziya Ülken, Nurettin Topçu, Mümtaz Turhan, Niyazi Berkes, Sabri Ülgener, Cemil Meriç politik göndermelerle dolu olsa da dinin sosyolojik bir olgu olarak işlenmesine önemli düzeyde katkıda bulunmuşlardır.

"Türkiye'de yapılan Din Sosyolojisi çalışmaları iki kanaldan beslenmektedir. Bunlardan biri özellikle İlahiyat Fakültelerinde Din Sosyolojisi alanı çerçevesinde yapılan çalışmalardır. Diğeri ise, farklı seksiyonlarda gerçekleşen ve sosyal bilimlerin özellikle genel sosyoloji disiplini içinde üretilen çalışmalardır. (Subaşı, 2015, s. 409)" Türkiye'de sosyolojiye olan merak Cumhuriyet öncesine dayandırılsa da sosyoloji bölümlerinin kurumsallaşması ve yayılması 1960 sonrasında gerçekleşmiş, İstanbul, Hacettepe, Ege, ODTÜ ve Ankara Üniversiteleri sosyoloji bölümleri kurulmuştur (Kaçmazoğlu, 2015). Din sosyolojisinin bir başka kesişim alanı olan İlahiyat Fakülteleri için de durum aynıdır. Üniversitelerin kurumsallaşması ve bilimsel bilgi üretim sürecinin yapısal bir süreklilik kazanması (hâlâ tartışılması gereken bir mesele olsa da) yakın zamanda gerçekleşmiştir. İlahiyat Fakültelerinde ilk din sosyolojisi dersini 1951 yılında Mehmet Karasan vermiştir. Türkiye'de yetişen ilk din sosyoloğunun Mehmet Taplamacıoğlu olduğu ve ilk doktora tezinin de 1969 yılında Mehmet Rami Ayas tarafından hazırlandığı kabul edilmektedir (Çapçıoğlu, 2009). İlahiyat Fakültelerinde bulunan felsefe ve din bilimleri anabilim dalları üzerinden din sosyolojisi çalışmaları 1980 sonrasında alan genişletmiştir. Bugün ilahiyat fakültelerinden akademik personellerin bilimsel yeterliliğini sağladığı lisansüstü üretim gerçekleştirmiş 32 felsefe ve din bilimleri anabilim dalı bulunmaktadır.

Bu araştırma ile amaçlanan Türkiye üniversitelerinde yayınlanmış lisansüstü tezler üzerinden Türkiye'de Din Sosyolojisi bilim haritasını çıkarmaktır. Bu yolla Türkiye'de din alanındaki sosyal bilim çalışmalarının genel bir tablosu üzerinden temel ilgi alanları, yöntemsel yaklaşımlar, teorik kaynaklar anlaşılacaktır. Bu alana ilgi duyan bilimsel camianın bilgilendirilmesi sağlanacak, entelektüel bir ağın oluşmasına katkı sunulacaktır. Alanla ilgili gelecek çalışmacıların konu seçimlerinde de yardımcı önerilerin ortaya konması da hedeflenmektedir.

Lisansüstü tezlerin incelendiği bu araştırmanın ardından diğer Türkçe yazılan basılı kaynakların ve ardı sıra çevirilerin benzer şekilde haritalandırılması hedeflenmektedir. Bu yönüyle çalışmamız geniş bir ölçeklendirmenin girişi niteliğindedir.

Daha önce de benzer çalışmalar farklı din sosyologları tarafından gerçekleştirilmiştir. İlkin 1986 yılında o dönem bir araştırma görevlisi olan Mehmet Bayyiğit din sosyolojisi alanında yapılan tüm çalışmaların bir bibliyografyasını çıkartmaya çalışmıştır (Bayyiğit, 1986). Yine 2004 yılında araştırma görevlisi olan İhsan Çapcıoğlu da akademisyen olan din sosyologlaoın çalışmalarının bir bibliyografyasını çıkarmıştır (Çapcıoğlu, 2003). Daha sonra Çapcıoğlu Türkiye'de yayınlanmış lisansüstü çalışmaların bir bibliyografyasını çıkarmıştır (Çapcıoğlu, 2004). Alana dair yapılan genel taramaların incelendiği ve toplumsal cinsiyet konulu din araştırmalarının ele alındığı bir başka çalışma Fatma Kenevir ve Şeyda Koçak Kurt'a tarafından yayınlanmıştır. Yapılan bu taramada din araştırmalarının cinsiyet çalışmalarına olan yoğun ilgisi görülmüştür (Kenevir & Kurt, 2016). Alanın taraması üzerine şu ana kadar yapılan en kapsamlı ve derinlikli bir tartışmaya sahip çalışma Fatma Çakmak'a aittir. Çakmak, 10-12 Mayıs 2018 tarihinde Aksaray'da gerçekleşen Uluslararası Din Sosyolojisi Sempozyumu'nda sunduğu bildiri için 274 lisansüstü tezi incelemiş ve önemli teorik sonuç ve önerileri alanın önde gelen isimlerine sunmuştur (Çakmak, 2018).

Aksaray'da gerçekleşen son sempozyum da göstermektedir ki İlahiyat Fakültelerinde görev yapan din sosyologları arasında çok sıkı bir iletişim bulunmaktadır. Daha önce de benzeri toplantılar düzenlenmiştir. 2004 Haziran'ında Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi'nde birinci din sosyolojisi sempozyumu tertip edilmiştir. Haziran 2005'te Konya'da, Temmuz 2006'da Elazığ'da, Temmuz 2007'de İstanbul'da, Temmuz 2008'de Bursa'da, Haziran 2009'da Ankara'da akademik din sosyolojisi toplantıları düzenlenmiştir. İlahiyat merkezli din sosyologları, kendi aralarındaki etkileşimi iyi kurdukları gibi alanı betimleyecek çalışmalar da kaleme almışlardır. Bu araştırma ilahiyat dışından bir gözle alanın betimlenmesi ve tartışılmasını sağlayacaktır.

Verilerin Toplanması ve Yöntem

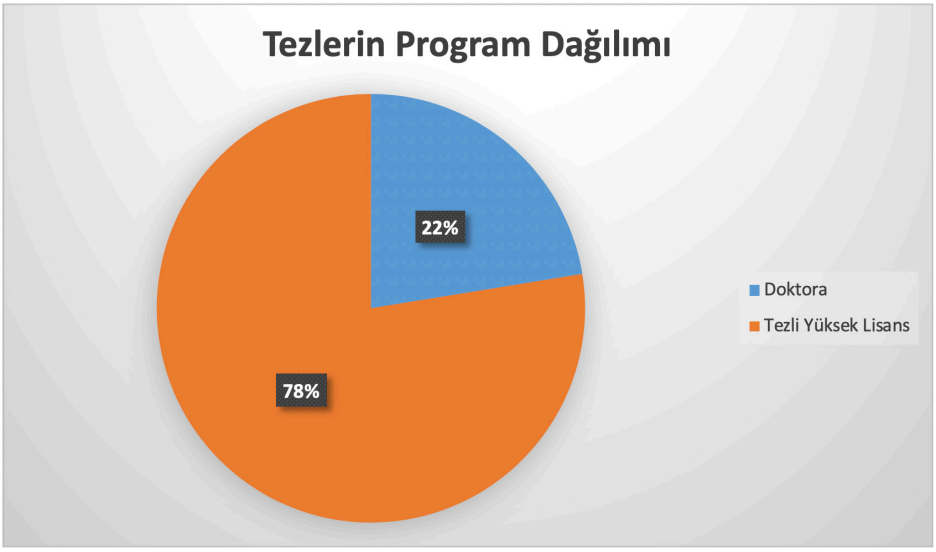
Din sosyolojisi, sosyoloji bölümleri ile ilahiyat fakültelerinin kesişim alanında bulunduğu için araştırmada bu iki alana özgü ayrı ayrı tarama teknikleri kullanılmıştır. Veri toplama sürecinin başlangıcında üniversitelerin felsefe ve din bilimleri anabilim dallarında yazılan ve sosyoloji dizininde bulunan 625 ve sosyolojiyle ilişkili farklı anabilim dallarında üretilen 57 tez olmak üzere toplamda 652 lisansüstü çalışma tespit edilmişti. Ancak veri toplama süresince Yüksek Öğretim Kurumu'nun tez tarama motoruna dair çeşitli sorunlar görülmüştür. Lisansüstü çalışmaların kurum, dizin ve konu bilgileri sisteme işlenirken belirli anahtar kelimelerin kullanılmadığı, geniş bir yelpazede ve hatta belirsiz bir biçimde sisteme

kaydedildiği görülmüştür. Örneğin aynı yıl içinde aynı kurumdan çıkan bir tezin yer bilgisi "Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı", başka bir tezin yer bilgisi "Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Felsefe ve Din Bilimleri Bilim Dalı" bir başka tezin yer bilgisi "Felsefe ve Din Bilimleri Din Sosyolojisi Bilim Dalı" olarak girilmiştir. Bu durumun kurum içi bir ihtisaslaşmayla ilgili olmadığı tespit edilmiştir. Bu kurumsal çeşitliliğin aşılması için dizin ve konu başlığı ile tarama yapmak da çözüm olmayınca danışmanların akademik yolculukları izlenmiştir. Din Sosyolojisi alanında ağırlıkla danışmanlık yapan öğretim üyelerinin danışmanlık yaptığı tüm tezler tespit edilerek taranmıştır. Ayrıca ilgili öğretim üyelerinin kendi tezleri de tespit edilerek onların danışmanlarının da danışmanlık yaptığı tüm tezler bulunmuştur. Sonuç olarak felsefe ve din bilimleri alanında sosyoloji dizinindeki tüm tezler, din sosyolojisi bilim dalı altında üretilen tüm tezler, sosyoloji, genel sosyoloji ve metodoloji, sosyoloji ve antropoloji anabilim dallarında ve de genel sosyoloji ve metodoloji bilim dalında yazılan ve din, İslam, İslamcılık dizininde bulunan tüm tezler ve bunlara ek olarak Gazi Üniversitesi Alevi-Bektaşi Kültürü Anabilim Dalı'nda yazılan 1 lisansüstü tezle birlikte toplamda 1066 tezin yazarı, yılı, adı, türü, diğer temel dizini, danışmanı, yer bilgisi, 3 temel teması, incelenen bölgesi, yöntemi veri olarak depolanmıştır. Eğer daha detaylı bir tarama yapabilecek yeterli zamanımız olsaydı bu tez sayısının daha da artabileceği tahmin edilmektedir. Araştırmamızın bu temel sınırlılığının aşılması Yüksek Öğretim Kurumu'nun tez arama motorunun güncellenmesi ile mümkün olacaktır.

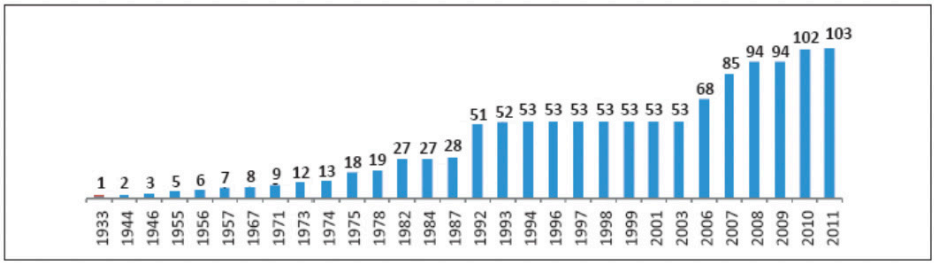
Taranan 1066 tezin anahtar kelimeleri, özetleri mümkün değilse başlıkları üzerinden 3 temel kavram kod olarak tespit edilmiştir. Daha sonra bu kodlar 65 ortak kategoriye indirgenmiştir. Kategorilerde kendi aralarında tasnif edilerek 22 temaya düşürülmüştür. Bu temalar farklı bağlamlarda oluşturulan şemalar ile alanın genel görünümü hakkında bir tartışma yürütülmektedir.

Araştırma Bulgularının Genel Tanıtımı

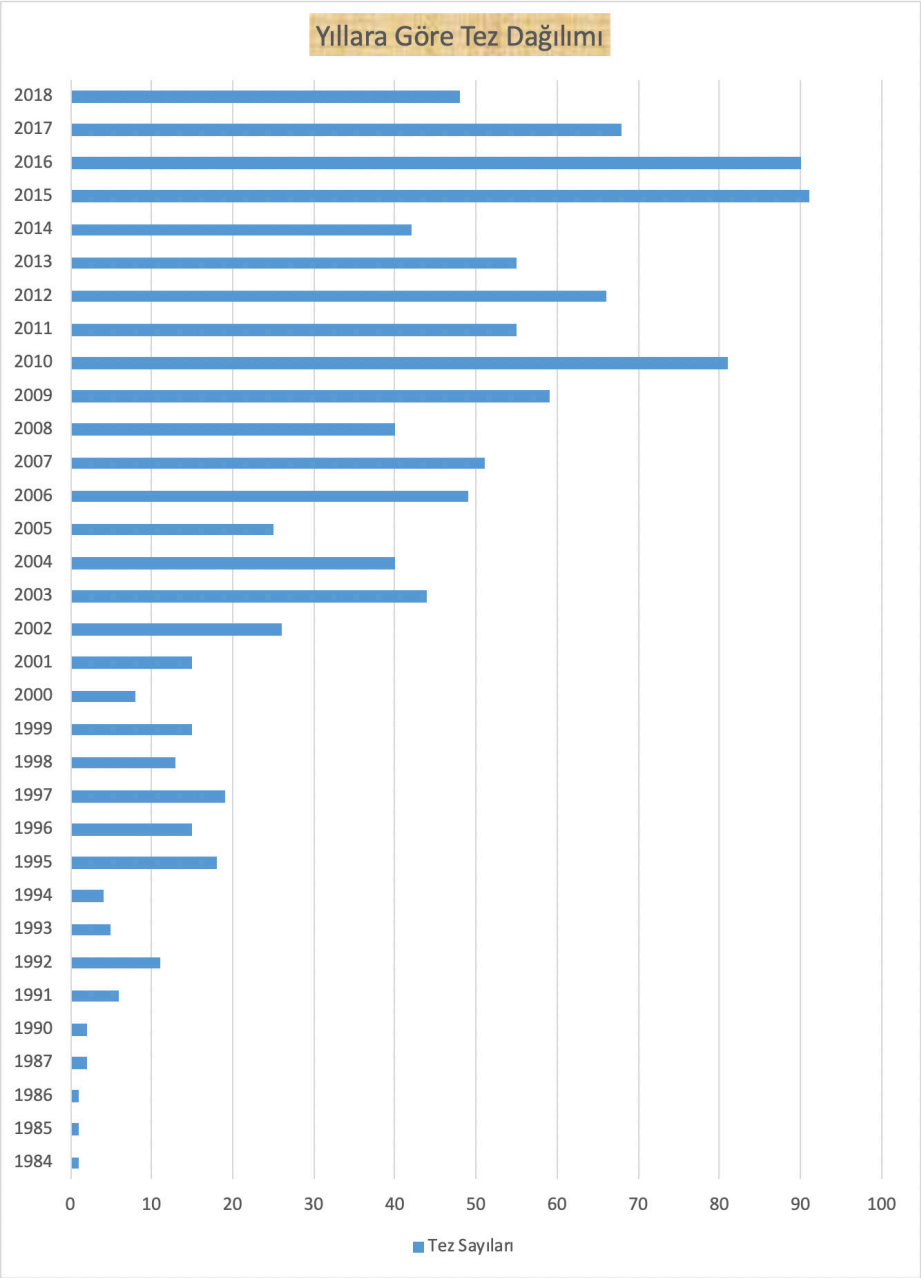
Araştırma kapsamında taranan 1066 lisansüstü tezin 239'u doktora, 826'sı lisansüstü programlara aittir.



Şekil 1: Taranan Tezlerin Program Dağılımı

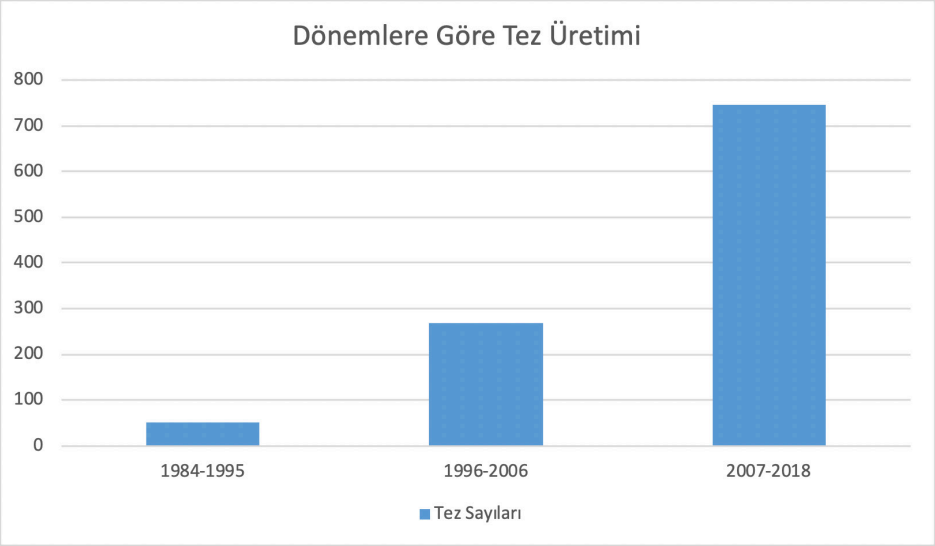


Şekil *2:* Türkiye'de Yıllara Göre Devlet Üniversitelerinin Artışı (Günay & Günay, 2011)



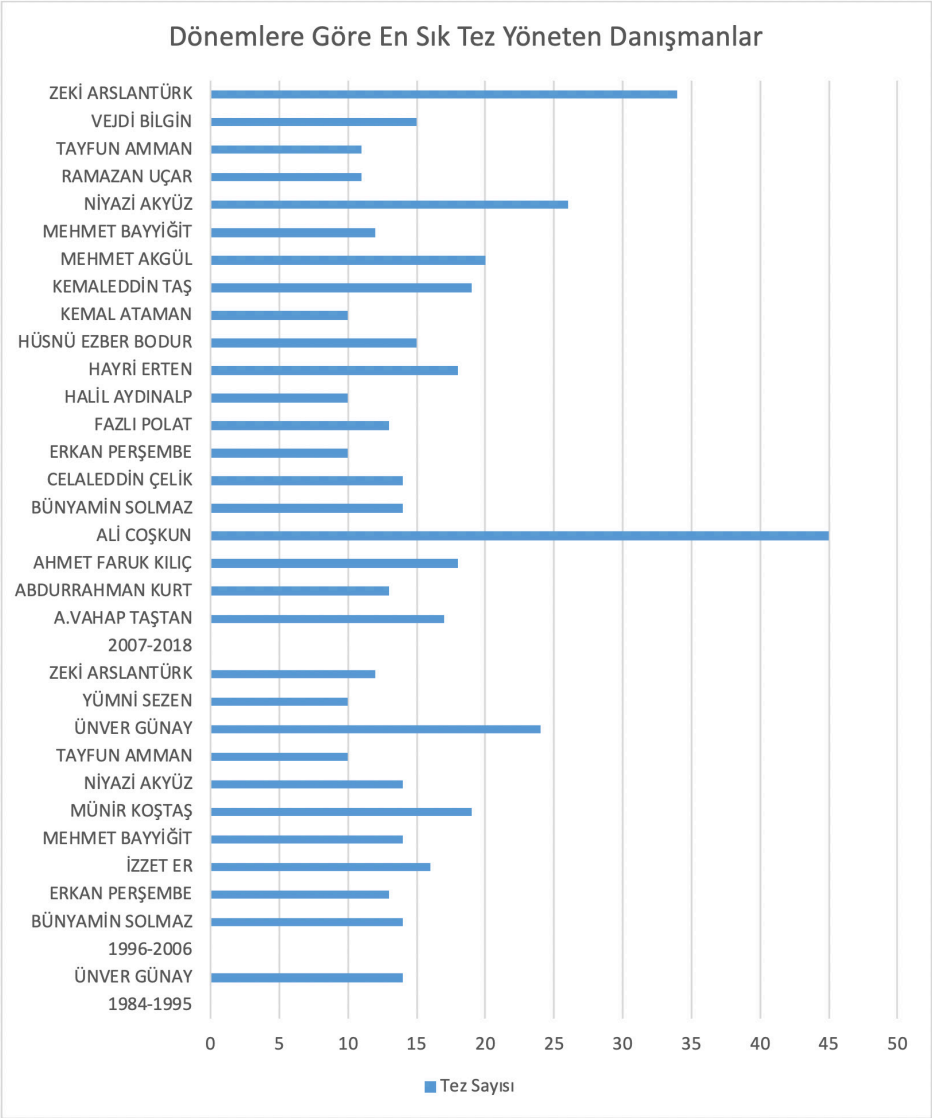
Şekil *3:* Yıllara Göre Tez Dağılımı

İhsan Çapçıoğlu 1995 sonrasında İlahiyat Fakültelerinin sayılarında önemli bir artışla birlikte lisansüstü tezlerde ciddi bir artış olduğuna dikkat çekmektedir. Üniversite ve ilahiyat fakülteleri sayılarında artışın olduğu bir diğer dönem 2006 sonrasıdır. Bu nedenle araştırmamızda tarihsel dönemlendirme Yüksek Öğretim Kurumu'nun tez arama motorunda tespit ettiğimiz en erken tez olan Ünver Günay'a ait doktora çalışmasının yayınlandığı 1984 ile 1995 arası birinci dönem olacaktır. 1996-2006 arası ikinci dönem olarak değerlendirilecektir. 2007-2018 arası ise en çok tezin üretildiği üçüncü dönem olarak nitelendirilecektir. Bu bölümleme Türkiye'de devlet üniversitelerinin artış oranlarına da uygundur. Tezlerin dağılımını bu dönemlemeye göre yeniden tasarladığımızda aşağıdaki tablo oluşmaktadır.

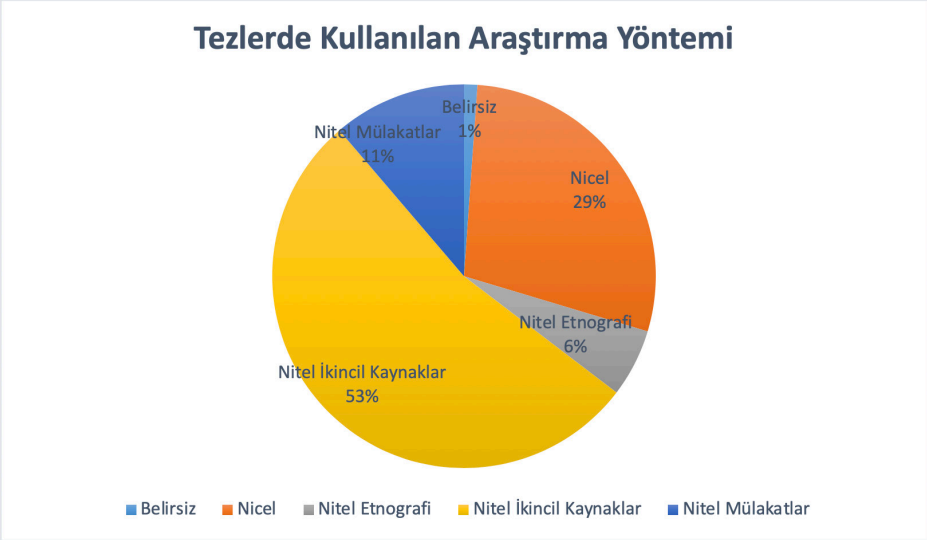


Şekil *4:* Dönemlere Göre Tez Dağılımları

Yıl bazlı bakıldığında sabit bir artış hızı gözükmezken dönem bazlı bakıldığında katlanarak giden bir tez üretim artışı söz konusudur. Yıl bazlı bakıldığında 1992, 2003, 2006-2007, 2010, 2015-2016 yıllarında belirgin bir artış var. Bu artışların öncesinde açılan üniversitelerin buna etki ettiği söylenebilir. Ancak tez öğrencilerinin lisansüstü programa başlangıcı ile bitişi arasında belirsiz zaman aralıkları olduğu için bu artışların hangi kaynakla olduğunu söylemek çok zordur.



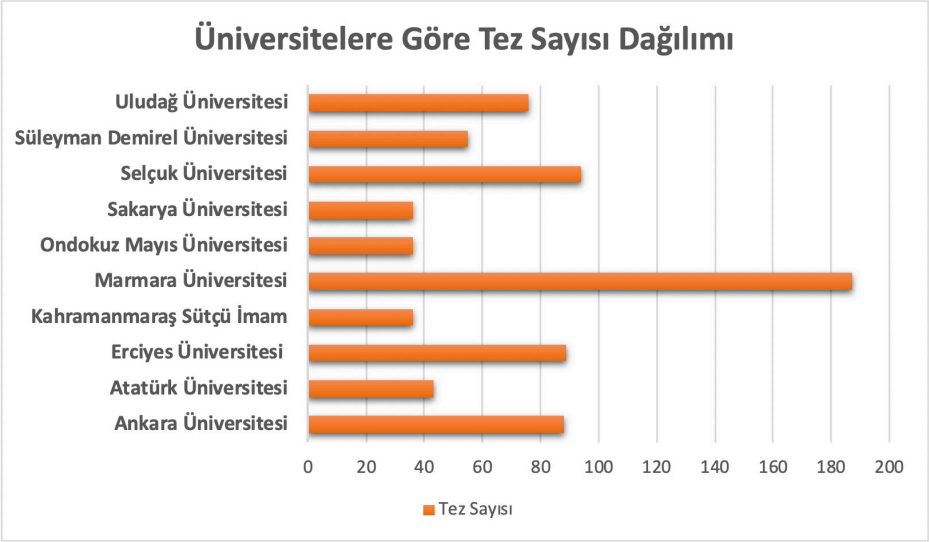
Şekil *5:* En Sık Tez Yöneten Danışman Öğretim Üyeleri



Şekil *6* Tezlerin Yöntem ve Tekniğe Bağlı Dağılımı

Araştırma verileri toplanırken din sosyolojisi birincil disiplin olarak kabul edilip araştırma dizininde yazan bir diğer bilimsel alan ikincil disiplin olarak kabul edilmiştir. Bu yolla din sosyolojisi alanında yazılan tezlerin etkilendiği diğer bilimsel alanların ortaya çıkacağı düşünülmüştür. Ancak sosyolojinin baskın bir biçimde ikincil bilim olarak belirmesi bize anlamlı bir sonuç sunmamıştır.

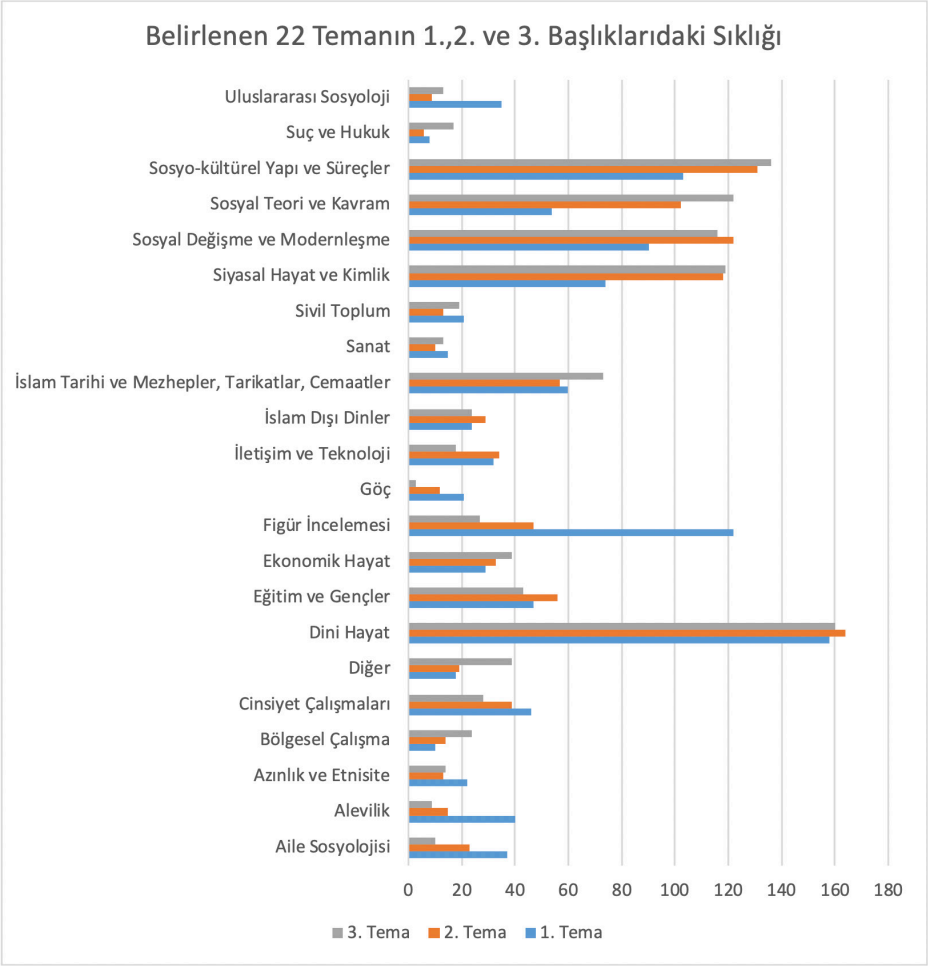
İlahiyat alanında en köklü üniversite Ankara (88 tez) olmasına rağmen tez üretiminde sayısal olarak Marmara (187 tez), Selçuk (94 tez), ve Erciyes (89 tez) üniversiteleri daha öndedir.



Şekil *8:* En Çok Tez Yazılan 10 Üniversite

Araştırma Bulguları ve Değerlendirme

Bu çalışmayla 1066 lisansüstü teze bağlı olarak din sosyolojisi sahasının haritası oluşturulmak istenmektedir. Haritalandırma çalışmasının bir nevi ölçeklendirme faaliyeti olduğunu hatırlatmalıyız. İncelenecek saha genişledikçe detaylar gözden kaybolur ve biz gerçeklikte birbirinden farklı olan nesneleri ortak noktaları ile görürüz. Araştırma süresince incelenen her tez için 3 temel kod belirlenmiştir. Bu kodlar kendi aralarında tasnif edilerek 65 kategoriye indirgenmiştir. Bu sayının da geniş bir alanı ölçeklendirmede yeterli olanağı sunmaması nedeniyle kategoriler de 22 temaya indirilmiştir. Dolayısıyla her temanın altında geniş bir yelpaze bulunmaktadır. Daha detaylı inceleme yapmak için ayrıntıya inilmelidir. Üniversite, yayın yılı veya danışman bazında daha detaylı incelemeler de yapılabilir. Ancak biz ilk aşamada öne çıkan temalara odaklanmayı tercih edeceğiz. Bu temaların incelenen tez toplamındaki yoğunluğunu anlamak için kesişim kümelerini çıkarmak kaydıyla üç temanın toplamını aldık.

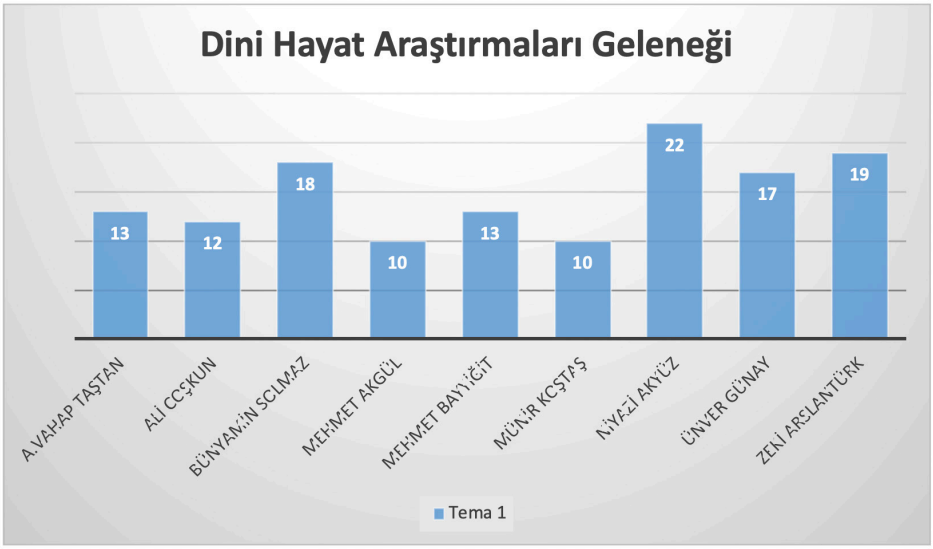


Şekil *9:* Kodların ve Kategorilerin Gruplandırılması ile Oluşturulan 22 Tema

Dini Hayat Ölçümleri

Daha önce yöntem ve tekniğe dair gösterdiğimiz grafikte saha araştırması yoluyla veri toplama çalışması olan tezlerin ağırlıkla nicel araştırma yöntemini ve buna bağlı ölçekleri kullandığını ifade etmiştik. İlahiyat Fakültelerinde görev yapan akademisyenlerin yürüttüğü tezlerde dini hayat araştırmaları adeta bir geleneğe dönüşmüş olarak görülüyor. Genellikle bir araştırma bölgesi seçilerek burada yaşayan nüfusun dini eğilimleri rasgele örneklem yoluyla ölçülmektedir. Araştırmacı aktörlerin dini ritüellere katılımını ve dini kurallara bağlılıklarını ölçerek araştırmayı bir dizi tablo ile biçimlendirmektedir. Kimi dini hayat ölçümlerinde cinsiyet grupları kimi ölçümlerde ise yurtdışında yaşayan Türkiye kökenli göçmenler incele-

meye tabi tutulmaktadır. Dini hayat temasının altında grupladığımız bir diğer kategori dini kuruluş ve din hizmetlilerinin durumudur. Diyanet İşleri Başkanlığı'na bağlı Kur'an Kursları, Camiler, Aile İrşat Büroları ve Diyanet İşleri Başkanlığı'nda görev yapan imamların durumu da nicel yönteme bağlı olarak incelenmiştir. Kesişim kümesi çıkarıldığında 3 temadan biri dini hayat olan 371 tez bulunmaktadır. Bu da toplam tez oranının %39,5'i demektir. Her beş tezden ikisi dini hayat kapsamında ritüel biçimlerini, dini davranışları, ibadet düzeylerini ele almıştır.



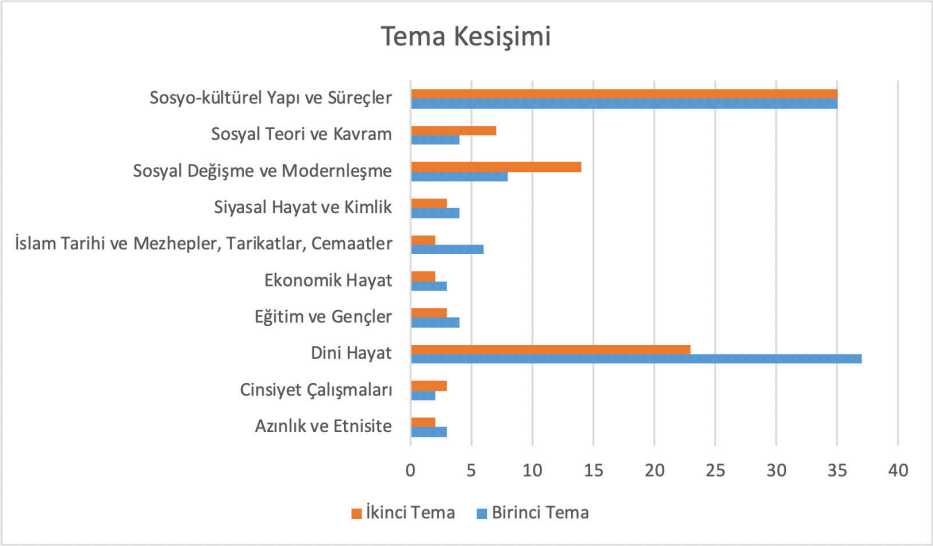
Şekil *10:* Dini Hayat Teması Danışman Karşılaştırması

Bu grafikten anlaşıldığı üzere dini hayat araştırmalarını en sık yöneten danışmanlara baktığımızda Ankara Üniversitesi İlahiyat, Marmara Üniversitesi İlahiyat, Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültelerinde bu temaya ilgi bağlamında bir gelenek oluştuğu görülmektedir.

Sosyo-kültürel Yapı ve Süreçler

Bu çalışmaların ortak özelliği toplumsal ve kültürel yapıyı bütünsel olarak inceleme gayesi ve toplumsal bütünleşmeyi destekleyici argümanlara sahip olmasıdır. Üç tema arasındaki kesişim kümesi çıkarıldığında 291 lisansüstü tezin sosyo-kültürel yapı ve süreçlere odaklandığı görülmektedir. Bu da toplam çalışma sahasının %31'i demektir. Manevi değerler, gelenekler, folklorik dini uygulamalar, halk inançları, kutsallar, atasözleri ve deyimler, kültürel kimlik, doğum, ölüm, evlenme gibi insan hayatının temel yaşam evreleri konuları bu başlık altında gruplandırılmıştır. Etnografi yöntemine dayanarak yapılan 61 tezin 45'i bu konu başlığı altında görülmektedir. Tıpkı dini hayat temasında bir bölgenin seçilerek nicel bir ölçeğin

uygulanması gibi yine bir bölge seçilerek etnografik gözlem yapılmakta, o bölgede bulunan tüm inanç unsurları kayda alınmaktadır. Bu tema bağlamında halk biliminden yoğun bir etkilenme söz konusudur.

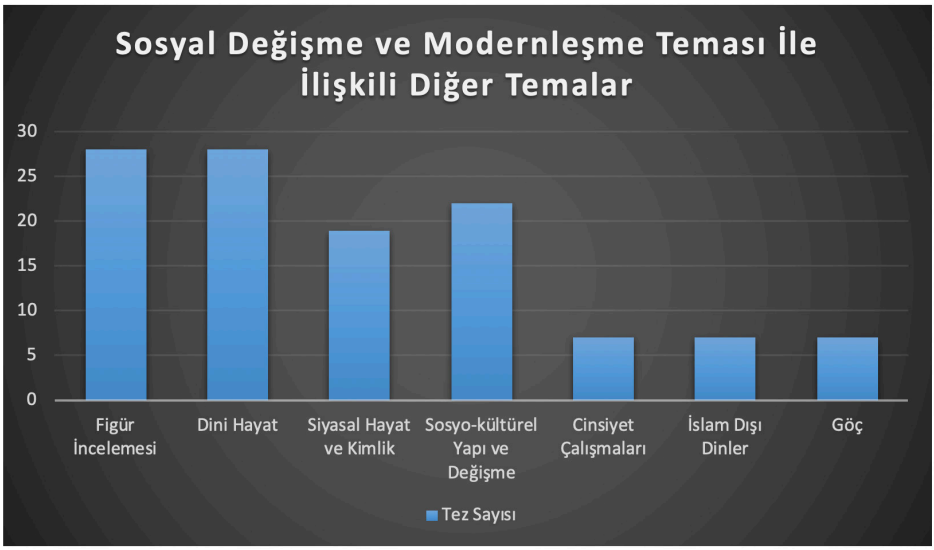


Şekil *11:* Sosyo-kültürel Yapı ve Değişme Temasının Diğer Temalarla Kesişimi

Sosyo-kültürel yapı ve değişme temasının birinci ve ikinci temalar üzerinde kesişimine bakıldığında ise kendisi dışında dini hayat, sosyal değişme ve modernleşme temaları ile sıkı bir ilişki içinde olduğu görülmektedir. Yani üzerine en çok tez yazılan üç temanın aralarında da anlamlı bir ilişki olduğu belirgindir.

Sosyal Değişme ve Modernleşme

Bu başlığı diğer tüm başlıklardan ayırmak neredeyse imkânsızdır. "dini hayat", "sosyo-kültürel yapı ve değişme" araştırmalarında da mutlaka modernleşmenin, sekülerleşmenin dini, toplumsal ve kültürel yapıya etkisi incelenmektedir. Zira din sosyolojisi alanının en belirleyici motivasyon kaynağı modernleşme tartışmalarıdır. Ancak doğrudan modernleşme, laikleşme, sekülerleşme, sanayileşme, batılılaşma, batıcılık ve yeni dini hareketler sosyal değişme başlığı altında toplanmıştır. Kesişim kümeleri çıkartıldığında üç temadan biri sosyal değişme ve modernleşme başlığı olan 269 tez bulunmaktadır. Bu da toplam tezlerin %27'si demektir. Sosyal değişmeyle ilişkili olarak işlenen diğer temalara bakıldığında şu tablo görülmektedir:

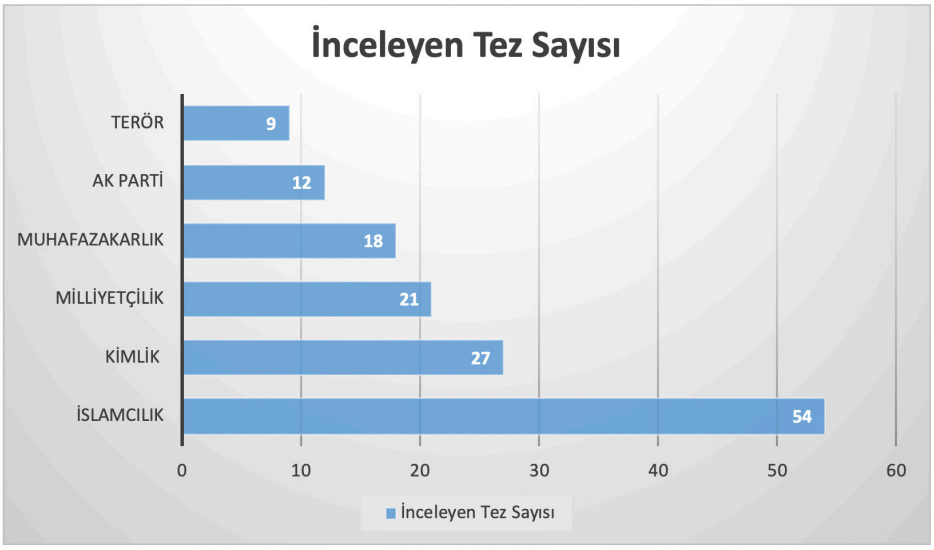


Şekil *12:* Sosyal Değişme Teması ile İlişkili Diğer Temalar

Figür İncelemesi ile ilişkili tezlerde bir entelektüel veya İslami düşünürün sosyal değişme ve modernleşme konusundaki görüşleri aktarılmaktadır. "Peyami Safa Romanlarında Sosyal Değişme Olgusu", "Cevdet Said'de Toplumsal Değişim ve Şiddet İlişkisi" birer örnek olarak gösterilebilir. Burada siyasetin sosyal değişme konusuyla ne kadar iç içe olduğunu da tespit edebiliriz. Kadın çalışmaları, İslam dışı dinlerin yayılması ve göç hareketliliği ilgi çeken ve sosyal değişmeyle alakalı görülen diğer konulardır.

Siyasal Hayat ve Kimlik

Siyasal hayat çalışmalarının sosyal değişme ve figür incelemeleri dışında diğer temalarla etkileşimi oldukça zayıftır. Siyasal hayat çalışmalarının ağırlıkla siyaset konusu ekseninde olduğu görülmektedir. Siyasal partiler, akımlar, olgular, ideolojiler bu alanın genel çalışma başlıklarıdır. AK Parti, Demokrat Parti, Milli Görüş hareketi, Selefi şiddet, güvenlik sorunu, eski sosyalist rejimlerin dini hayat üzerindeki etkisi gibi konular bu tema altında sınıflandırılmaktadır. Kod düzeyinde bakıldığında din sosyolojisi alanında siyasal hayat temasından en yoğun seçilen konular aşağıdaki tabloda belirtilmiştir.

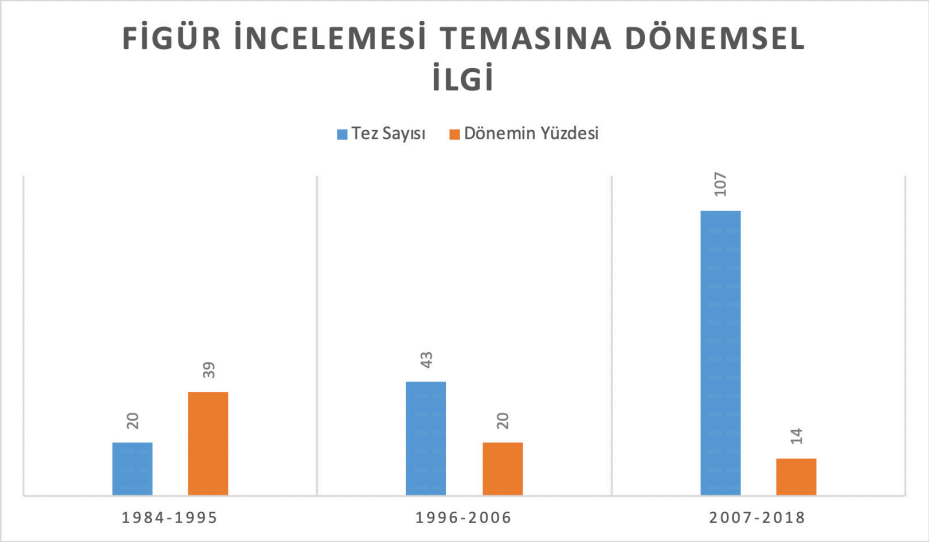


Şekil *13:* Kod Düzeyinde Bakıldığında En Çok İlgi Duyulan Siyasal Konular

Bu tabloya bakarken bir yandan Türkiye'de din olgusuyla ilişkili görülebilecek siyasal olguları okuyabiliyoruz diğer yandan İlahiyat Fakültelerinin siyasal eğilimlerine dair sonuçlar çıkarabiliyoruz. Kesişim kümeleri çıkartıldığında üç temadan biri siyasal hayat başlığı olan 219 tez bulunmaktadır.

Figür İncelemesi

Figür İncelemesi başlığı altında ağırlıkla son yüzyıla ait entelektüeller olmak üzere bazı tarihi şahsiyetler de incelenmektedir. Tüm bu çalışmalar ikincil kaynaklara dayanılarak hazırlanmıştır. Bu türden lisansüstü çalışmalarda tez yazarı öncelikle ele aldığı figürün biyografisini, daha sonra genel görüşlerini veya bir konu hakkındaki özel görüşlerini ele almakta ardından onun hakkındaki eleştirilerle çalışmayı sonlandırmaktadır. Kesişim kümesini çıkartırsak birinci ve ikinci tema olarak 170 lisansüstü tezin odak noktası bu entelektüel veya tarihi figürlerdir.



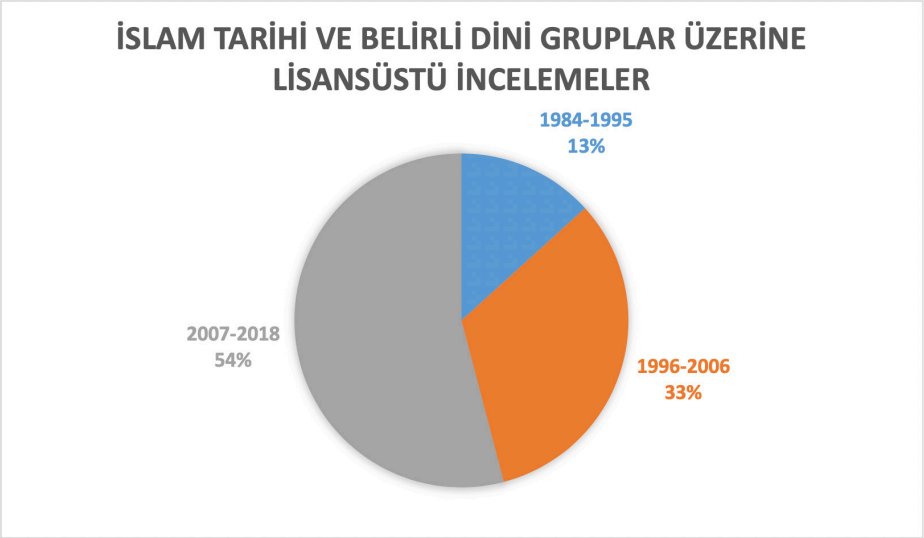
Şekil *14:* Dönemlerine Göre Figür İncelemesi Tezlerinin Sayısı ve Dönemine Göre Yoğunluk Yüzdesi

Yukarıda yer alan şekilde görüldüğü gibi figür analizlerine olan dönemsel ilgi azalmasına rağmen tez yekûnu olarak ciddi bir sayı gözükmektedir. Bu tez incelemeleri arasında öne çıkan şahsiyetler ise şunlardır; İbn Haldun, Mevlana, Max Weber, Nurettin Topçu, Said Halim Paşa, Şerif Mardin, Erol Güngör, İsmet Özel, Cemil Meriç ve Ziya Gökalp. Figür incelemesi yapan tezler az sayıda olsa da Türkiye'de hakkında pek yayın olmayan isimleri seçerek bilimsel literatüre katkı da sunmaktadır. Örneğin Betül Can'ın 2015 yılında Niklas Luhmann üzerine hazırladığı tez akademik alana literatür katkısı sunmuştur.

İslam Tarihi, Mezhepler, Tarikatlar, Cemaatler

Din sosyolojisi disiplininin temel çalışma alanlarından biri de dini gruplardır. Dini gruplar dini sembol, ritüel, anlatı ve örgütlenme biçimlerinin en iyi şekilde açığa çıktığı alanlardır. Türkiye tarikat ve dini cemaat örgütlenmelerinin çok yaygın olduğu bir ülke olduğu için lisansüstü tezlerde bu gerçekle karşılaşmamak mümkün değildi.

Bu alandaki çalışmalar ağırlıkla bir dini gruba, o grubun liderine veya geçmişte hayatını kaybetmiş manevi önderliğine odaklanmaktadır. Bu alanda çok basit şekilde sadece ikincil kaynaklara dayanarak yapılmış çalışmalar olduğu gibi alana teorik ve yöntemsel olarak katkıda bulunmuş tezler de bulunmaktadır. Mehmet Kurt'un Hizbullah, Selimz Sözer'in İsn kenderpaşa Cemaati üzerine tezleri nitelikli birer çalışma örneğidir. Bu tema başlığında en çok merak edilen gruplar şöyledir: Mevlevilik, Rifailik, Nakşilik, Selefilik, Nurculuk. Yine de bu gruplar ya da onların alt grupları üzerine yapılan tezlerin yeter düzeyde olduğunu söyleyemeyiz. Üstelik bu çalışmaların teorik olarak iyi işlenmiş olduğunu da söylemek zordur.

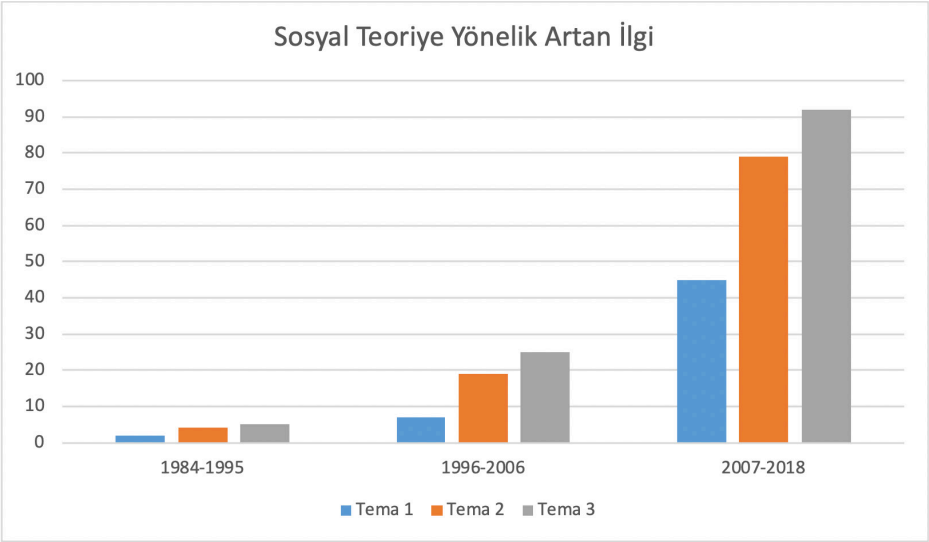


Şekil *15:* İslam Tarihi, Mezhepler, Tarikatlar ve Cemaatler Üzerine Yapılan Tezlerin Dönemsel Dağılımı

Yukarıdaki tabloda da görüldüğü üzere İslam tarihi ve belirli dini gruplar üzerine yapılan 98 tezin yüzdelik dağılımı gözükmektedir. Her ne kadar son dönemde bu tezlerin sayısal olarak arttığı görülse de son 12 yılda toplam tezlerin %70'inin üretildiği düşünülürse burada kısmi bir gerileme olduğu söylenebilir.

Sosyal Teori ve Kavramlar

Bu tema altında üç temel kategori bulunmaktadır: bilim sosyolojisi, sosyal teoriye dair tartışmalar ve bir soyut kavramın analizi. Bu temadaki tezlerde daha sık incelenen kavramlar şunlardır: zihniyet, anomi, fonksiyon, yabancılaşma, post-modernizm, ön yargı, kutsal, karizma, kabile, ideoloji, bilgi sosyolojisi, fenomenoloji, ideal tip. Görüldüğü gibi bazı kavramlar modernleşmenin sonucu olarak toplumsal hayatta ortaya çıkan durumları ifade etmektedir. Soyut kavramlar gibi özellikle Türk Sosyolojisi olmak üzere sosyoloji tarihine olan kuramsal ilgilinin dönemler içerisinde arttığı görülmektedir.



Şekil *16:* Dönemlere Bağlı Olarak Sosyal Teori ve Soyut Kavramlara Akademik İlginin Artışı

Araştırma süresince lisansüstü tezlerde teorik ve yöntemsel açıklamaların sınırlı olduğu gözlemlenmiştir. Hatta bazı tezler tümüyle teorik tartışmadan yoksundur. Bu durum Türkiye'de Din Sosyolojisi'nin yumuşak karnıdır. Lisans düzeyinde sosyal bilim ve yöntem derslerinin sınırlı olması nedeniyle eğer ilahiyat fakülteleri mezunu olan öğrenciler ciddi bir bilimsel hazırlık süreci geçirmezlerse lisansüstü tezlerinde teorik bir alt yapı kuramamaktadır. Çoğu araştırmada tez yazarı araştırma için seçtiği yöntemi neden tercih ettiğini açıklamamaktadır.

Cinsiyet Çalışmaları

Cinsiyet ve kadın üzerine yapılan tez sayısı 72'dir. Bu da toplam tezin %7'si demektir ve hiç de göz ardı edilemeyecek bir ilgi olduğu görülmektedir. Üstelik bu tezlerin çok azı başörtüsü ve tesettür üzerinedir. Başörtüsü yasağı sürecini bir biçimde konu edinen sadece üç tez bulunmaktadır. Örtünmeyle alakalı irdelenen asıl konu modanın örtünmeye etkisidir. Kadınlar üzerine yazılan tezlerin ağırlıklı iki alanı şehirleşmeyle ve modernleşmeyle beraber kadının değişen toplumsal konumu ve dini cemaatlerde kadınların eğitimi ve sosyalleşme süreçleridir. Bazı çalışmalar özgün niteliktedir. Örneğin: İhsan Toker'in 2006 tarihli Başkent Kadın Platformu'nu incelediği doktora tezi. Toker'in çalışması başörtüsü, feminizm, sivil toplum kavramlarının kesişim alanını yansıtmaktadır. Kadın çalışmaları özelinde cinsiyet çalışmalarında 2007 sonrası belirgin bir artış görülmektedir. Hatta queer teori ve eşcinsellikle ilgili birer tez de yazılmıştır. Önümüzdeki yıllarda bu konuya yönelik ilginin artacağı söylenebilir.

Eğitim ve Gençler

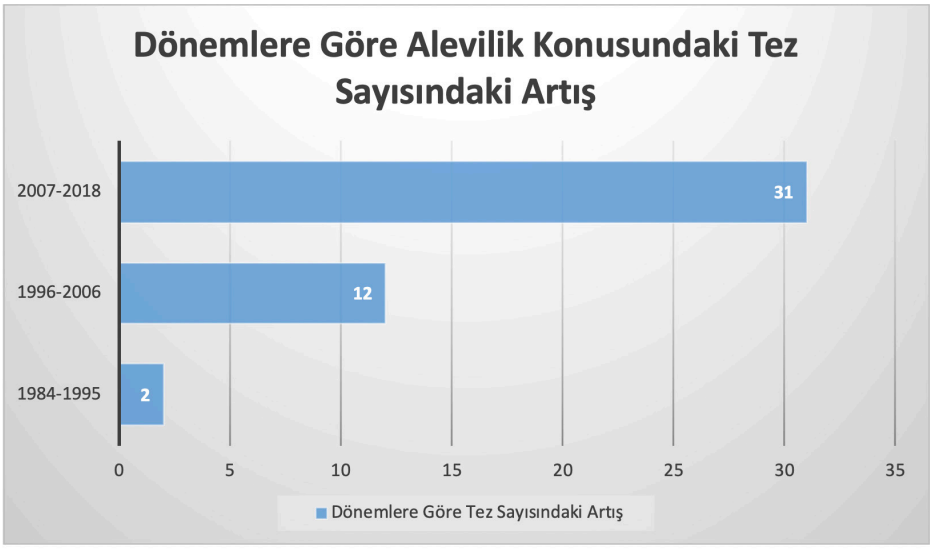
Bu alanda yazılan 86 tez bulunmaktadır. Bu tema altında ahlak eğitimi, başarı, din eğitimi, ergenlik, ilahiyat fakülteleri, imam-hatipler, lise öğrencileri, üniversite öğrencileri, uzaktan eğitim konulu lisansüstü çalışmalar bulunmaktadır. Öğrencilerin Allah algısı, dini yaşamı, dini davranışları, dini eğitimleri, dini öğrenme kaynakları, kimlik oluşumunda dini etki bu çalışmaların odaklandığı noktalardır.

Şekil *17:* Eğitim ve Gençlik Temalı Lisansüstü Tezlerde Kullanılan Yöntemler

Toplamda tüm tezlerin %29'u nicel yöntemi kullanırken eğitim çalışmalarında %69'u nicel yöntemle kurulmuştur. Algı, dini davranış ve eğilim ölçümleri için nicel ölçekler daha kullanışlıdır. Ancak araştırma için aktörlerin hazır bulunması bu yöntemin seçilmesi için teşvik edici bir faktör olabilir.

Alevilik

"Dini hayat kavramı" kullanıldığında tezlerde incelenen bölgede Sünni İslam anlayışının egemen olduğu düşünülmelidir. Bu nedenle Aleviliğe dair yapılan bir bölgenin dini hayat incelemesinde Alevilik, Bektaşilik kelimeleri ya da Aleviliğe özgü bir mekân veya olgu mutlaka kullanılmaktadır. İlahiyat Fakülteleri'nde Sünni mezhebi merkezli bir müfredatın kurulduğu göz önünde bulundurulursa Aleviliğe dair din sosyolojisi alanındaki ilgi dikkat çekicidir. Alevilik üzerine din sosyolojisi alanında 45 lisansüstü tez üretilmiştir. Ağırlıklı olarak bir bölgede yaşayan Alevilerin dini ve sosyal özelliklerin betimlendiği tezlerin yanı sıra, Alevi sivil toplum kuruluşları, Alevi açılım ve çalıştayları tezlerdeki ana konular olmuştur.



Şekil *18:* Din Sosyolojisi Alanındaki Alevilik Çalışmalarındaki Dönemlere Göre Artış

Tabloda belirtildiği gibi Alevilik alanına olan ilgi gittikçe artmaktadır. Ancak yine de Türkiye'de lisansüstü çalışmalarda Alevilik üzerine araştırmaların 500'e yaklaştığı görülmektedir. Bunlar ağırlıkla antropoloji, siyaset bilimi, tarih ve güzel sanatlar alanlarında üretilmektedir. Din sosyolojisi alanının diğer disiplinlerin önünde olabilmesi için hem daha fazla üretim yapması gerekir hem de dini hayat incelemelerini aşacak keşfedici çalışmalar ortaya koymalıdır.

Aile Sosyolojisi

Aile yapısı, aile değerleri, aile içi şiddet, çalışan anne, boşanma, evlilik, çocuklar ve yaşlılar konularıyla ilgili toplam 53 tez bulunmaktadır. Aile sosyolojisi ile ilgili yapılan din araştırmalar ile danışman, yer, dönem, üniversite karşılaştırması yaptığımızda belirgin bir sonuç çıkmamıştır. Aile araştırmalarının 2008 sonrasında artışa geçtiği söylenebilir. Aile araştırmalarının diğer temalarla kesişim kümesine bakıldığındaysa dini hayat ve sosyo-kültürel yapı araştırmaları ile belirgin bir ilişki olduğu görülür. Aile çalışmalarının konu başlıkları ve bu temanın diğer temalarla kesişimi dikkate alındığında aile olgusunun din sosyologları tarafından toplumsal yapının temel bir bileşeni olarak görüldüğü ifade edilebilir. Söz konusu aile olduğunda din sosyologlarının normatif bakışları daha da belirginleşmektedir. Kullanılan başlıklarda aile kavramının yanında bütünleşme, çözülme kavramlarının kullanılması bu iddiayı teyit etmektedir.

Uluslararası Sosyoloji İncelemeleri

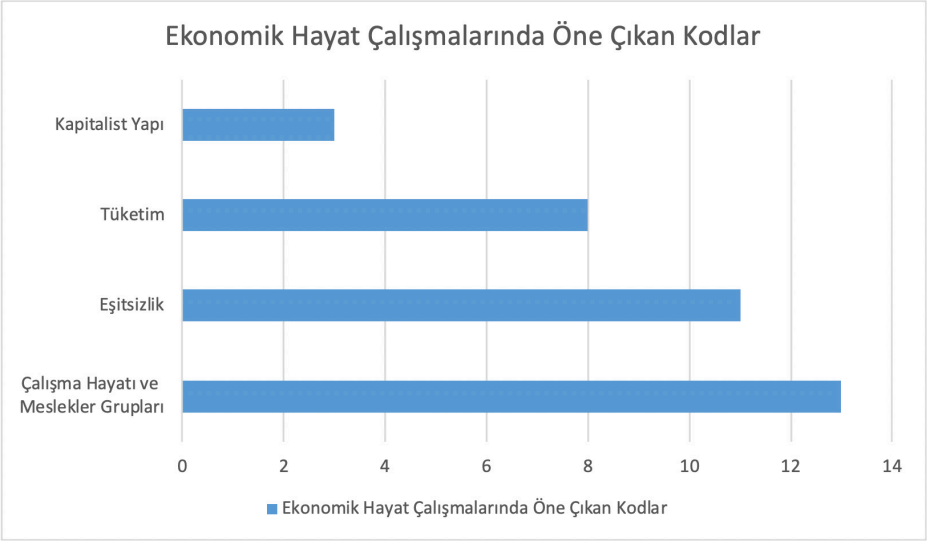
Bu tema altındaki lisansüstü çalışmalar dört temel kategoride ifade edilebilir; küreselleşme, dinler arası diyalog, Avrupa Birliği, Büyük Ortadoğu Projesi. Küreselleşme karşısında dinin durumu, küreselleşmeyle birlikte gelişen yeni kültürel eğilimler ve tüketim alışkınları karşısındaki dini hayattaki değişim ilgi odağındadır. 11 Eylül saldırıları sonrasında küresel siyasette yaşanan değişimler akademik araştırmaların da dikkatini çekmiş ve Batı ülkelerinin Müslüman toplumlar dünyası üzerinde bazı planları olduğu yönünde çalışmalar üretilmiştir. Kurum merkezli analiz yaptığımızda çalışmaların yarısının Marmara Üniversitesi'nde üretildiği görülmektedir. Bunun başlıca nedeni Marmara Üniversitesi'nde İlahiyat Fakültesinde bulunan öğretim üyelerinin bir dönem Orta Doğu Araştırmaları üzerine bir lisansüstü program açmış olmalarıdır.

İletişim ve Teknoloji

Bu alanda yazılan 58 tezin ağırlıkla gazete ve dergi incelemeleri olduğu görülmektedir. Bunun dışında sosyal medya, internet kültürünün dini hayat üzerindeki etkileri, reklam analizleri, televizyon programları ilgi çeken diğer konulardır. Din sosyolojisi alanında bu tema altındaki çalışmalar 1996 yılı itibarıyla başlamış, 2001 sonrasında artmıştır. Televizyon 1999 yılında, internet 2004 yılında din sosyolojisinin merceğine takılmıştır. İnternet üzerinde faaliyet yürüten İslami gruplar ise 2012 itibarıyla çalışılmaya başlanmıştır. Bu konuda Betül Erken'in "Online İslami eğitim: Qıbla.com örneği" başlıklı yüksek lisans tezi ilgi çekici bir örnek olarak görülmektedir.

Ekonomik Hayat

Ekonomik hayat teması altında toplanabilecek lisansüstü tez sayısı 76'dır. Bu tezlerin konu bağlamında kendi içindeki dağılımı ele alındığında aşağıdaki tablo ortaya çıkmaktadır. Bu tabloda görüldüğü üzere çalışma hayatının düzenlenmesi, meslek gruplarının dini eğilimleri, tüketim kültür ve alışkanlıkların dini hayata etkisi ve ekonomik hayattaki eşitsizlikler din sosyolojisi araştırmacılarının ilgi odağındadır.



Şekil *19:* Ekonomik Hayat Teması En Yoğun Bulunan Kodlar

İslam Dışı Dinler

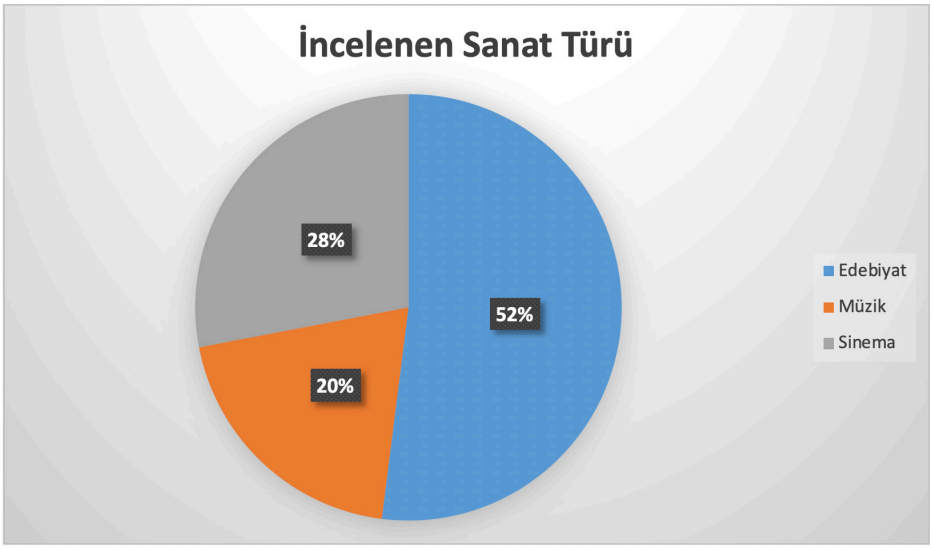
Hristiyanlık, Yahudilik ve Uzak Asya dinleri üzerine yapılan sosyolojik çalışmalar bu tema altında derlendi. Bu temayı içeren toplam 55 lisansüstü tez bulunmaktadır. Bu çalışmalardan 15'inin konusunun Hristiyan misyonerliği olması dikkat çekicidir. Bu çalışmalarda Türkiye'deki misyonerlik faaliyetlerine dair yaygın bir endişe vardır. Misyonerlik araştırmalarının 13'ü 2004-2009 yılları arasında yazılmıştır. Bu dönem misyonerliğin televizyonlarda da tartışma konusu olduğu, kimi siyasi organların bu konuda karşı politika ürettiği ve Malatya'da misyonerlerin öldürüldüğü bir zaman aralığıdır. Lisansüstü çalışma konusu tercihi ile güncel siyasi durumun ilişkisi üzerine özel bir örnek olarak dillendirilebilir. Misyonerlik dışında Hıristiyanlığın ve Yahudiliğin mezhepleri ilgi çeken diğer tez konularındandır. Bu tezlere dair bir diğer dikkat çekici nokta 55 tezin verilerinin sadece 8'inin saha araştırması yoluyla toplanması. Diğer 47 çalışma sadece ikincil yazılı kaynaklardan beslenmiştir.

Göç

Göç teması üzerinden yazılan 34 lisansüstü tez bulunmaktadır. Bu çalışmaların 13'ü Avrupa'da yaşayan Müslüman nüfus üzerineyken 12'si yurt içi göçü ele almaktadır. Göç çalışmalarının yıllara dağılımı da anlamlı bir sonuç vermemektedir. Türkiye 2011 yılından bu yana Suriye'den göç almasına rağmen din sosyolojisi tezleri arasında Suriyeli göçünü işleyen sadece bir çalışma bulunmaktadır. Din sosyolojisinin güncel Türkiye'ye yönelik insan hareketliliğini temel bir araştırma konusu olarak görmediği söylenebilir.

Diğer Çalışma Başlıkları

Azınlık ve etnisite çalışmaları ile dini hayat temasının kesiştiği görülmektedir. Ağırlıkla yurt içi veya yurt dışı bir bölgede Müslüman bir azınlık seçilerek onların dini hayatı incelemeye alınmaktadır. Müslüman azınlıklar dışında Yezidiler, Süryaniler ve Dürziler sınırlı sayıdaki tezde inceleme konusu olmuştur. 1980'lerden bu yana Kürt meselesi ülke gündeminde sıcaklığını hep korurken din sosyolojisi bağlamında sadece 4 lisansüstü çalışmanın konusu olabilmiştir. Daha önce misyonerlik üzerine yaptığımız tartışmanın aksi yönünde tıpkı Suriyeli göçünde olduğu gibi bu defa ülkenin politik gündemiyle akademi arasında doğrudan bir ilişki görülememiştir.



Şekil *20:* Sanat Teması Altında İncelenen Sanat Eserlerinin Türleri

Sanat teması altında 25 tez bulunmaktadır. Bu çalışmaların yarısı edebiyat eserlerinin incelemelerine dayalıdır. Edebiyat incelemelerinde bir yazarın dini ele alış biçimi ya da dindar edebiyatın seyri işlenmektedir. Peyami Safa, Ahmet Hamdi Tanpınar, Yakup Kadri Karaosmanoğlu, Şule Yüksel Şenler, Refik Halid Karay üzerine çalışılmış başlıca isimlerdir.

Cami cemaatlerinin ve dini derneklerin incelendiği sivil toplum teması bir başka ilgi çeken çalışma alanıdır. Az sayıda sağlık alanının sorunlarını, çevrebilim tartışmalarını ve farklı ayrımcılıkları ele alan çalışmalar bulunmaktadır. Evcil hayvan besleme alışkanlıkları, siyah Müslüman hareketi, tanatoloji gibi özgün alanlarda yapılan az sayıda çalışma da bu başlıklar altında toplanmıştır.

Sonuç ve Tartışma

Din sosyolojisinin durum analizini yapmak Türkiye'nin politik kültürü ve yakın dönem politik tarihi nedeniyle ister istemez ilahiyat fakülteleri hakkında da konuşmak anlamına geliyor. Türkiye'de laikleşme kendine özgü bir karaktere sahip. Laikleşme hem din ile gerilimli bir ilişki içinde hem de dini alanı yeniden kuran bir tutum içerisindedir. Genel anlamda akademinin, konu bağlamında ilahiyatların daha özelde ise din sosyolojisinin hangi çalışma konularını seçip hangi çalışma konularına karşı duyarsız kalacağı politik konjonktürle ilişkili bir durumdur. Bu meselede akademiyi eleştirmek ya da akademiye bir ödev çıkarmak hem kolaycı bir tutum olur hem de politik kültürün yeterli düzeyde analiz edilmemiş olduğunu gösterir. Akademiyi toplumun sağına, soluna, önüne veya üstüne koymak yanlış bir anlama biçimidir. Akademiyi nesnel kültürel durumun bir yansıması olarak okumak daha anlamlı bir gayret olacaktır. Buradan yola çıkarak devletin diğer kurumlarını, özellikle Diyanet İşleri Başkanlığı'nı din sosyolojisine desteğe çağırmak bu alanı konu, teori ve yöntem tercihlerinde sınırlandıran atmosferin güçlenmesine neden olacaktır.

Bu sonuç bölümü girişinin ardından öznel imkânların neler olduğu üzerine odaklanmak gerekir. Öne çıkan temalar bağlamında değerlendiğimizde Türkiye'de din sosyolojisinin disiplini sosyal değişmeye karşı düzen arayışı içerisinde olduğu söylenebilir. Din sosyologları ağırlıkla kendisini verili bir anlam sisteminin koruyucuları olarak konumlandırmaktadır. Bu nedenle din sosyologları gerçekliğin keşfi sürecinde üzerinde hareket ettikleri değer zemininin sınırlarını zorlamak yerine onun yeniden tesisi için çabalamaktadır. Bunun nedeni din sosyolojisi araştırmacılarının disiplinler etkileşiminin zayıf olması olabilir. Tezlerin içeriğinden de anlaşılacağı gibi din sosyolojisi alanındaki lisansüstü çalışmalar teorik yoksunluk içerisindedir:

> Türkiye'de din sosyolojisi alanında yapılmış olan *çalışmaları* hem kuramsal açıdan hem de uygulama açısından, sosyal bilimler felsefesi ve metodolojisindeki yeni gelişmeleri yakından takip etme ve bunu kendi tarihsel ve yerel toplumsal gerçekliğine uyarlayarak kendine özgü araçları geliştirme noktasında bazı problemler yaşamaktadır. Bu anlamda Türk din sosyolojisinin genel sosyolojik teoriye yeterli oranda kenetlenemediği ifade edilebilir (Şahin, 2016, s. 153).

Din sosyologları Batı merkezli teorilerin kendi toplumsal durumlarını açıklayamayacağına dair bir kanaate sahiptir. Ancak bu kanaat tümden kuramsal birikime yabancılaşma gibi bir tehdidi içermektedir. Türkiye'de din sosyologları, din sosyolojisinin dünya üzerindeki seyrinin ne durumda olduğuna dair daha yoğun bir araştırma içinde olmalıdır. Her ne kadar akademide bulunan öğretim üyeleri çok değerli uluslararası çalışmaları Türkçe'ye kazandırsa da bu çabanın lisansüstü tezlere de yansıması arzulanır. Bu nedenle araştırmacıların yetiştiği eğitim süreçlerinin daha fazla irdelenmesi gerekir. Örneğin eğer ilahiyatlardaki din

sosyolojilerinde bilimsel hazırlık programları dini bilimler üzerinden kuruluyorsa sosyolojik imgelemin gelişmesi için araştırmacıya yeterli desteğin sunulmadığı düşünülebilir.

Sadece "Kuzey Atlantik" olarak değerlendirmesek de İngilizce din sosyolojisi literatürü hızla genişlemekte, pek çok yaşayan değerli teorisyen modern dünyada dinin önemi hakkında kapsamlı fikirlerini sunmaktadır. Özellikle figür incelemesi yapan tezlerin aynı düşünürlerin edebi metinlerini incelemek yerine çağdaş sosyal teoriye dönmeleri araştırmacıların kültürel merkezcilikten kurtulmalarını sağlayacağı gibi dünya hakkında fikir sahibi olmak onlara özgüven kazandıracaktır.

Din sosyolojisi dini değil onun görünümlerini tartışan bir alandır. Toplumsal etkileşimin hızlanarak geliştiği sosyal süreçleri yaşarken dinsellikleri belirli modellere indirgemek neredeyse imkânsızdır. Din sayısız düzeyde farklı biçimde deneyimlenmekte, bu deneyimlerin çeşitliliği ölçüsünde görünür olmaktadır. O hâlde birbirini takip eden dini hayat çalışmaları bu çeşitliliği anlama imkânına sahip midir? Nicel yöntemlerin kullanıldığı açıklayıcı araştırmalar yerine farklı gerçeklikleri keşfedici araştırmalara yoğunlaşmak ve bunu teorik bir kavrayışla desteklemek din sosyolojisi alanında üretilen tezleri bilimsel camia için daha cazip kılacaktır. Dini hayat üzerine farklı bölgelerde toplanan veriler bir veya birden fazla belirli merkezde birleştirilerek anlamlı bir kuramsal çalışmaya destek sunabilir. Bir havuzda birleştirilmediği ve entelektüel müdahalelerle şekillendirilmediği sürece dini hayat tezlerinin din sosyolojisini geliştirmek bir yana alandaki muhtemel konu çeşitliliğini engellediği de söylenebilir. Nicel ve nitel yöntemler birbirleri ile kavgalı iki köy olarak düşünülmemelidir. Her araştırma konusu gereği araştırmacı yöntem ve tekniklerini seçer ve hatta donanımlı araştırmacılar kendi yöntemsel desenini ortaya koyabilir.

Din sosyolojisi alanında sekülerleşme eleştirileri varken sekülerleşme üzerine yürütülen teorik tartışmalar güçlü görünmemektedir. Sekülerleşme ile dini iki karşı taraf olarak konumlandırıp düşünmek yerine dinsel düşünce ile seküler düşünceyi birbirini besleyen, etkileyen iki düşünsel alan okuyarak anlamaya çalışmak da mümkündür. Bu yolla değişmeyen bir ilgi alanı olarak din-modernleşme gerilimini aşarak din araştırmacılarının en sık meşgul olduğu bir diğer konu geri plana itilebilir. Böylelikle konu çeşitliliğini daha da artar. Modernleşme olgusuyla kurulan entelektüel ilişkinin bir diğer sorunu da onu salt Batılı ve ağırlıkla teknik-ekonomik bir gerçeklik olarak kavrayıp bilinçte yarattığı değişimin kavranamamasıdır. Modern deneyim (her deneyim gibi) insan bilincinden köklü değişimler yaratmış ve insanın inanma tarzında da farklılaşmalara neden olmuştur. Bu yönüyle din sosyolojisinin modernlik deneyimini ve modern bilinci anlamaya çalışması da gerekmektedir.

Tekil örnekler üzerinden bakıldığında kimi araştırmacıların konu çeşitliliğini arttırma hususunda katkı sunduğu söylenebilir. Fakat yine de din sosyolojisi araştırmacıları bu çağın sorunlarını yakalamak için tıpkı ilahiyatçılar gibi yeterince pratik davranamamaktadır. Yeni

medya aygıtlarının toplumsal hayattaki etkinliğinin sonuçları, bilişim alanındaki teknolojik atılımlarının toplumsal işbölümünü nasıl şekillendireceği, büyük veri yöneticilerinin din ile rekabet edecek düzeyde manevi talepleri karşılayabileceklerine dair iddialar çağın bazı temel problemleridir. Bunun gibi sayısız problemlerle ilgilenmek din sosyolojisinin bilimsel camia ve kamuoyu tarafından ilgi görmesini sağlayacaktır.

Üniversitelerin sayısının artması ve Yüksek Öğretim Kurumu'nun doktoralı yetişmiş birey mevcudunu yükseltmeye yönelik planı, din sosyolojisinde her geçen yıl üretimin daha da hızlanmasına neden olmaktadır. Türkiye'de bu alanın sosyologları, aralarındaki sıkı iletişim ve düşünsel üretimleri ile alana yön verecek kabiliyet ve donanıma sahiptir. Düzenli yapılan toplantılar ve ilahiyat fakültelerinde yayınlanan dergilerle alan üzerinde öz-düşünüm gerçekleştirilmektedir. Ne var ki din sosyologlarının dinin ve dindarların geleceği ile ilgili kaygıları bu müdahalelerin niteliğini etkilemektedir.

Kaynakça

Bayyiğit, M. (1986). Türkiye'de genel ve özel din sosyolojisi ile ilgili bir bibliyografya denemesi. *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 403-445.

Çakmak, F. (2018). Türkiye'de din sosyolojisi alanında üretilen doktora tezlerinde öne çıkan konuların "akademik ilgi ve yönelimler". *Uluslararası Din Sosyolojisi Sempozyumu.* Aksaray: Muhafazakar Düşünce Dergisi.

Çapcıoğlu, İ. (2003). Türkiye'de akademisyen din sosyologları. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*, 207-255.

Çapcıoğlu, İ. (2004). Türkiye'deki İlahiyat fakültelerinde din sosyolojisi alanında tamamlanmış lisansüstü tezler üzerine bir araştırma . *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 203-224.

Çapçıoğlu, İ. (2009). Türkiye'de din sosyolojisi: tarihsel arkaplan ve yeni gelişmeler. *Türk Bilimsel Derlemeler Dergisi* , 219-233.

Günay, D., & Günay, A. (2011). 1933'den günümüze Türk yükseköğretiminde niceliksel gelişmeler. *Yükseköğretim ve Bilim Dergisi*, 001-022.

Kaçmazoğlu, H. B. (2015). Türkiye'de sosyolojinin 100 yıllık birikimi üzerine bazı tespitler. *Sosyoloji Konferansları (No:52)*, 29-55.

Kenevir, F. (2010). Türkiye'de din sosyolojisinin doğuşu ve gelişimi. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Kenevir, F., & Kurt, Ş. K. (2016). Türkiye'de toplumsal cinsiyet ve din temalı tez çalışmaları üzerine bir değerlendirme. *Din Araştırmaları*, 347-383.

Subaşı, N. (2015). Türkiye'de Din, dini toplumsallıklar ve din sosyolojisi. *Sosyoloji Konferansları No:52*, 391-418.

Şahin, M. C. (2016). Türkiye'de din sosyolojisi disiplini üzerine bazı değerlendirmeler. *Journal of Islamic Research* , 148-163.

Engellilere Yönelik Algının Demografik Özelliklere Göre Farklılaşması: Fırat Üniversitesi Örneği

Hülya Diğer*

Öz: Engelli bireyler, sahip oldukları nitelikler sebebiyle hayatları boyunca diğer bireylerin yardımına gereksinim duyan savunmasız gruplar arasında yer almaktadır. Genel anlamda günlük hayatı idame ve bireysel ihtiyaçlar kapsamında ortaya çıkan gereksinimler, bireylerin engellilere yönelik düşünceleri üzerinde etki oluşturmaktadır. Söz konusu düşünceler negatif/pozitif şekilde ortaya çıkabilmekte ve davranışları şekillendirmektedir. Korku, acıma, gereksiz sorular ve değişik bakışlar şeklinde ortaya çıkan davranışlar, bireylerin düşüncelerini yansıtmakta ve engelli bireylere yönelik algının temelini oluşturmaktadır. Ancak engelli bireylere yönelik algının temeli ve düzeyi bireylerin özelliklerine göre farklı şekilde oluşabilmektedir. Bu araştırmada engelli bireylere yönelik toplumda varlığını sürdüren algının demografik özelliklere göre gösterdiği değişikliklerin değerlendirilmesi amaçlanmaktadır. Bu amaç kapsamında yapılan çalışmanın evrenini, toplumsal değişim ve gelişimlerden en fazla etkilenen genç nesil olarak da ifade edebileceğimiz kesimden seçilen Fırat Üniversitesi öğrencileri oluşturmaktadır. İlgili çalışmanın örneklemi ise belirtilen üniversitenin çeşitli fakültelerinde öğrenim gören öğrencilerden oluşmaktadır. 385 öğrencinin katılımıyla gerçekleştirilen çalışmada; benimsemek, farkındalık, bireysel destek ve toplumsal çevre olmak üzere toplam 4 faktör elde edilmiştir. Ayrıca engelli bireylere yönelik sahip olunan algının davranışların şekillenmesinde önemli bir rol oynadığı sonucuna varılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Engelli, Engelli Bireyler, Engellilik Algısı.

Giriş

İnsanoğlunun var olduğu dönem ile ortaya çıkan engellilik durumu günümüze kadar varlığını sürdürmüştür. Engellilik durumu ilk çağlarda anlaşılamamış ya da farklı şekillerde anlaşılmıştır. Bazı toplumlarda engelli bireylere yönelik duyarlı bir toplum yetiştirilmesi amaçlanıp ders kitaplarında engelli bireylere özel bölümler hazırlanırken, bazı toplumlarda ise engelli bireylerin içerisinde şeytan olduğu düşüncesi sebebiyle engelli olduğu düşün-

* Fırat Üniversitesi, SBE, Sağlık Yönetimi Bölümü, Doktora
İletişim: hulyadiger@gmail.com.tr

cesi var olmuştur. Bunun bir sonucu olarak doğan engelli bebekler öldürülmüş ve engelli bireyler, çeşitli toplumlarda farklı düşünce ve davranış şekillerine maruz bırakılmıştır. İlerleyen süre zarfında toplum yapısının değişip gelişmesi ile birlikte engelli bireylere yönelik düşünce ve davranış şekilleri de değişme göstermiştir.

Dünyanın küreselleşmesi ve teknolojinin gelişmesi ile birlikte engelli bireyler için günlük yaşam daha yaşanabilir bir hal almıştır. Onlara özel düzenlenen öncelikler ve uygulamalar sayesinde engelsiz bir dünyanın temelleri atılmaya başlamıştır. Engelli bireylere yönelik düzenlenen uygulamalar yalnızca hayatı erişilebilir hale getirmekle kalmamış aynı zamanda, engellilere yönelik olumsuz bakış açısını da ortadan kaldırmıştır. Ayrıca engelli bireylerin sorunlarına çözüm önerileri geliştirebilmek amacıyla da birçok çalışma gerçekleştirilmiştir.

Savunmasız gruplar arasında bulunan engelli bireylere yönelik farkındalık çalışmaları pazarlama alanında da kendini göstermiştir. Gerçekleştirilen çalışmalarda amaç ulaşılabilirlik, erişilebilirlik ve toplum üzerinde farkındalık oluşturmanın yanı sıra bireylerin zihinlerinde engelsiz hizmet işletmesi imajını oluşturabilmektedir. Hangi amaç kapsamında gerçekleştirilirse gerçekleştirilsin farkındalık çalışmaları engelli bireylere yönelik düşünceler üzerinde pozitif etki oluşturmaktadır. Ancak oluşturulan pozitif algı belirli bir süre sonra etkisini kaybedebilmektedir. Dolayısıyla engelli bireylere yönelik algının sebeplerini, düzeyini, hangi durumlara göre farklılaşıp farklılaşmadığını belirlemek ve algıyı değiştirmeye yönelik önerilerde bulunmak çalışmanın önemini oluşturmaktadır.

Bu önem doğrultusunda çalışmada, engelli bireylere yönelik algı çeşitli açılardan değerlendirilecektir. Toplumun engelli bireylere yönelik algı düzeyini tespit etmek ve demografik özelliklere göre algı farklılaşmasını incelemek, bu araştırmanın temel amacını oluşturmaktadır. Bu amaç kapsamında Fırat Üniversitesinde öğrenim görmekte olan 385 öğrenciden anket yöntemi ile elde edilen verilerle engelli bireylere yönelik algı düzeyi analiz edilerek gerekli incelemeler yapılmıştır. Yapılan inceleme sonucunda engelli bireylerin sahip oldukları özelliklere, toplumun düşüncelerine ve engellilik algısının oluşmasında etkili olan faktörlere değinilmiştir.

Engelliliğin Kavramsal Tanımı

Engelli kavramı, doğuştan veya daha sonradan herhangi bir sebep sonucu bedeninin çeşitli yeteneklerini kaybetmiş, normal yaşamın gereklerini yerine getiremeyen birey olarak ifade edilebilir (Baldemir, 2007, s.118). Dünya Sağlık Örgütüne göre ise; engellilik durumu herkesin hayatının belirli bir döneminde yaşayabileceği, insan işlevleri üzerinde kendini gösteren geçici ya da kalıcı zorluklar olarak tanımlanabilir (World Health Organization, Dünya Engellilik Raporu, 2011, s.1). Diğer bir ifadeyle engellilik, herhangi bir kaza sebebi ile ortaya çıkan

yaralanmalar ve birçok olgunun işlevini kaybetmesi, gereksinimlerin yerine getirilmesinde güçlükler yaşanılması, gerekli destek hizmetlere ihtiyaç duyulması olarak tanımlanabilir (Kır vd, 2015, s.106).

Dünya Sağlık Örgütünün (World Health Organization) uluslararası yetersizlik, özürlülük ve engellilik sınıflandırması (International Classification of Impairments, Disabilities and Handicaps) 2001'de yeniden incelenerek uluslararası fonksiyon, özürlülük ve sağlık sınıflaması (International Classification of Functioning-İşlevselliğin Uluslararası Sınıflandırması) şeklinde yayınlanmıştır. ICF, ICIDH'de bulunan nedensel düşünce yerine, sağlığın bileşenleri veya kavramların etkileşimini kapsamaktadır. Bu hususta oluşturulan yeni sınıflamada eskisine göre iki büyük farklılık bulunmaktadır. Bu farklılıklardan ilki, özürlülük ve engellilik şeklinde tabir edilen olumsuz ifadeler yerine aktivite ve katılım şeklinde ibarelerin kullanılması, diğeri ise bireysel ve çevresel dış etkenlerin de sınıflandırma hususuna dâhil edilmesidir (Kaya, 2006, s.8).

İşlevselliğin uluslararası sınıflandırması (ICF), herhangi bir nedenden ötürü ortaya çıkan eksiklik veya bozuklukta bireylerin neleri yapabildiğini ya da yapma becerilerini sınıflandırmaktadır. Çünkü aynı hastalık farklı kişilerde farklı şekilde seyredilebilmektedir. İşlevselliğin uluslararası sınıflandırması, kişinin iyi olma durumunu sağlık ve sağlıkla ilgili bileşenlerini daha detaylı bir şekilde incelemesinin yanı sıra bireysel faktörleri de göz önüne alması hususu bakımından yaşamın kalitesinin değerlendirilmesinde daha geniş bir bilgi ağı oluşturmaktadır. Uluslararası yetersizlik, özürlülük ve engellilik sınıflandırması (ICIDH) sakatlık durumunu çok boyutlu bir şekilde ele almakta ve sağlık durumlarının sonuçları ile ilişkilendirerek tanımlamaktadır. Ancak ICIDH, bireylerin işlevleri üzerinde belirleyici anlamda önem arz eden çevreyi kapsamamaktadır. ICF ise, sosyal bir yaklaşım olması ile beraber birey ve çevreyi kapsayan bir şekilde tasarlanmıştır. ICF ve ICIDH'nin esas amacı klinik kullanım değil, istatistiksel ve hastalık, kaza ve sağlıkla ilgili verilerin karşılaştırılmasıdır (Şiriner Önver, 2012, s.46).

Geçmişten günümüze engellilik kavramında çeşitli tanımlamalar ve çalışmaların yapılmasına ek olarak söz konusu husus farklı özellikleri kapsayan modeller ile de ifade edilmektedir. Engellilik kavramı çeşitli modeller ile de açıklanmaktadır. Bu modeller (Güneş, 2016, s.8);

- *Moral Model:* Engelliliğe ilişkin ilk ve en eski model olarak bilinmektedir. Bu model engelliliğin, ahlaki çöküntüden oluştuğunu, kişinin içindeki "şeytanın" veya "ahlaksızlığın" dışa vurumu olduğunu ileri sürmektedir. Engelliliğin moral model olarak değerlendirilmesi görüşü Orta Çağın sonuna kadar devam etmiş ve engelli olarak yaşamlarını idame ettiren bireyler, sağlığın tanımında belirtilen ruhen iyi olma durumu konusunda iyi olmadığı için engelli olduğu şeklinde yargılanmış ve bu şekilde değerlendirilmiştir.

- *Medikal Model:* Bütün engellileri çeşitli nedenlerden kaynaklanan fizyolojik bozuklukların sonucu olarak gören bu model, temelinde bütün engelli kişilerin otomatik olarak sınırlı olduğunu varsaymaktadır. Bu modelde kişi sınırlılık veya kısıtlılık ile öne çıkarılmakta ve sorun engelli bireyin bedenine yerleştirilmektedir. Medikal modelin politikası, kurumsal bakım veya tıbbi desteği kapsamaktadır. Bu modelde, bireylerin bedenen iyi olmama hâlinin sonucunda engelli olarak değerlendirilebileceğini benimsemiş ve açıklamıştır.
- *Sosyal Model:* Bu model engellilik olgusu konusunda medikal modelin açıklamalarında oluşan eksiklikler sonucunda ortaya çıkmıştır. Bu modelin temel iddiası, engelliliğin toplumsal olarak yenilendiği ve çeşitli eksiklikleri olan kişilere dayatıldığıdır. Kişinin bedensel veya ruhsal eksikliğinin değil, toplumun muktedir bir bedene sahip olmayı temel bir esas olarak kabul etmesinin, bireyleri engelleyici ettiğini ifade etmektedir.

Konu ile ilişkilendirilebilecek kavramlara değindikten sonra bu alanda yapılan çeşitli çalışmalara değinmek, çalışmanın bütünlüğü açısından önem arz etmektedir. Bu anlamda yapılan çeşitli çalışmalar ise aşağıdaki gibi özetlenmiştir.

Elmacı (2014, s.51), "Engelliler Biziz Projesi" faaliyetleri bazında toplumda engellilerin sorunları ve çözüm önerilerini incelediği araştırmada, engelli bireyin ailesi ve toplum tarafından kabul görmemesinin, sosyal hayatında ve eğitim sürecinde gerekli düzenlemelerin yapılmamasının, eğitim hayatlarında birçok soruna neden olduğu sonucuna varmıştır.

Çaha (2016, s.142), engellilerin toplumsal hayata katılmasına yönelik politikalarını Türkiye, ABD ve Japonya örnekleri ile incelediği araştırmasında, toplumda engelli bireylere yönelik sergilenen tutum ve davranışların pozitif yönde değişmesi için, yaşamın her anında engelli olmayan bireyler ile engelli bireylerin bir arada olmalarını ve bu birlikteliğin olması için gerekli düzenlemelerin yapılması gerektiği sonucuna ulaşmıştır. Öte yandan engelli bireylerin gelişmiş ülkelerde dâhi yoksulluk riski en yüksek kişiler olduğu ve diğer bireyler tarafından dışlandıkları sonucuna varılmıştır. Toplumdan dışlanmada en önemli sebebin engelli bireylerin eğitimlerini engelli olmayan bireylerden farklı alanlarda almaları ve toplumdan uzak bir şekilde hayatlarını sürdürmeleri olduğu öngörülmektedir.

Eratay ve Eldeniz Çetin (2013, s.1689), Bolu ilindeki işverenlerin engelli çalışanlara yönelik tutumlarını inceledikleri çalışmada; işverenlerin engelli çalışanlara, çalışanı olarak engelli bireylere, birey olarak engelli bireylere yönelik tutumları orta düzeyde olumlu iken, toplumsal yaşamdaki yerine ilişkin tutumların ise olumsuz olduğu bulgusuna ulaşılmıştır. Öte yandan işverenlerin engelli bireylere yönelik tutumlarının cinsiyet, yaş, eğitim düzeyi, çalıştığı sektör, çalışma süresi ve engelli olma özelliklerine göre farklılaşmadığı ancak engelli yakını olma özelliğine göre farklılaştığı görülmüştür.

Ergüden (2008, ss.106-109), sosyal dışlanma açısından bedensel engelli bireylerin yaşantılarını inceledikleri araştırmada; engellilerin ulaşımda sıkıntı yaşadıkları, gelir durumlarının gereksinimlerini karşılamadığı, eğitim yaşantılarında birçok sıkıntı ile karşı karşıya kaldıkları, yarısından fazlasının rehabilitasyon hizmetine ihtiyaç duymadığı, sağlık hizmetlerinden birçok sıkıntıdan ötürü memnun olmadıkları bulgularına ulaşmıştır. Öte yandan engelli bireylerin psiko-sosyal açıdan yaşadıkları sosyal dışlanmaları ise medyanın engelli bireyleri reyting ve acıma duygusu oluşturmak için kullandıkları, klasik edebiyata göre engelliliğin kötü davranışın bir sonucu olduğu ve toplumda ise engelleri nedeni ile olumsuz tutum ve davranışlara maruz kaldıkları sonucuna ulaşılmıştır.

Esatbeyoğlu ve Güven Karahan (2014, s.54), engelli bireylerin fiziksel aktiviteye katılımlarının önündeki engelleri inceledikleri araştırmada, ulaşım, tesis ve şehir planlamacılığı konusunda belediyelerin ve özel kuruluşların kuracakları tesisler, düzenledikleri organizasyonlar ve sponsorluklar aracılığıyla engelli bireyleri fiziksel aktivitelere yönlendirme konusunda önemli roller üstlenmeleri gerektiği bulgusuna varmıştır. Öte yandan engelli bireylerin fiziksel aktivite konusunda engelli ailelerinin ve toplumun bilinçlendirilmesi için medya, kamu ve eğitim kurumlarının aktif rol oynamaları sonucuna ulaşmıştır.

Genç ve Çat (2013, s.391), engellilerin istihdamı ve sosyal içerme ilişkisini inceledikleri araştırmada, engelli bireylerin çalıştıkları kurumlarda mesai arkadaşları ile kaynaşmanın maximum seviyede olduğu, iş ortamlarının sosyal çevre oluşturabilmek için bir araç olduğu ve bu ilişkilerin iş dışında da devam ettiği sonucuna ulaşmıştır.

Köten ve Erdoğan (2014, ss.248-249), engelli gençler, sosyal dışlanma ve interneti inceledikleri araştırmada, toplumsal hayatın engelli bireylere göre tasarlanmamış olması dolayısı ile dışarıdaki etkinliklere katılamamaktan kaynaklanan eksikliği giderebilme amacının gençleri internet kullanımına iten en önemli neden olduğu bulgusuna varılmıştır. Söz konusu tasarımların eksikliğinin eğitim sürecinde de hissedilmesi nedeniyle engelli öğrenciler okulda yalnızlığa itilen, fiziksel farklılıklardan dolayı okulda küçümsenen kişiler olarak görülmektedir. Dolayısıyla toplumsal hayattan soyutlanmış bir hayat sürdürmeye zorlanan bireyler gerçek hayatta eksikliğini hissettiği sosyal hayata, sanal ağlar üzerinden katılmaya çabalamaktadırlar.

Özgökçeler ve Bıçkı (2010, ss.240-242), özürlülerin sosyal dışlanma boyutlarını inceledikleri araştırmada, engelli bireylerin mülkiyetten dışlanma şeklinde ifade edilen bir sosyal dışlanmaya sahip olmamalarına rağmen eğitim imkânlarında dışlanmaya maruz kaldıkları sonucuna varmışlardır. Öte yandan sağlık hizmetlerine erişebilme engelli bireyler için sorunlu bir konu haline gelmektedir. Dolayısıyla fiziki engeller engelli bireylerin ulaşılabilirliklerini engellemekte, toplumsal davranışlar kendilerini kültürel yaşamdan ve sosyal ilişkilerden ayırmakta, önyargı ve bilgi eksikliği ise engelli bireyleri kendilerini toplumdan soyutlayarak

kendilerine özel kurumlarda eğitim, istihdam ve hayatlarını sürdürmelerine neden olduğunu ileri sürmektedirler.

Başaran vd. (2010, ss.147-157), özürlülüğe dayalı ayrımcılığın ölçülmesini inceledikleri araştırmada, engelli bireylerin istihdam ve çalışma yaşamı, eğitim alanı, sağlık alanı, siyasete katılımda, adalete erişimde ve topluma entegre olma konusunda ayrımcılığa maruz kaldıkları sonucuna varmıştır. Diğer yandan ise engelli bireylerin ayrımcılıkla karşılaştıklarında haklarını arayacakları ve bu hususta destek alacakları yerler konusunda bilgi seviyelerinin düşük olduğu iddia edilmektedir.

Metodoloji

Bu çalışmanın amacı, toplumun engelli bireylere yönelik algı düzeyini tespit edebilmek ve demografik özelliklere göre algı farklılığını incelemektir. Söz konusu amaç kapsamında yapılmış anket araştırmasının evreni 2017 Eylül ayı itibari ile Fırat Üniversitesinde öğrenim görmekte olan 38.000 öğrencidir.

$$\textbf{Örneklem hacmi (n)} = n_0 = \frac{t^2 \times s^2}{d^2} \qquad n = \frac{n_0}{1 + n_0/N}$$

N: evren büyüklüğü, n: örneklem sayısı, t: güven düzeyine karşılık gelen tablo değeri (0.05 için 1.96), s: standart sapma, d: sapma toleransı

$$\textbf{Örneklem hacmi (N)} = n_0 = \frac{1{,}96^2 \times 0{,}5^2}{0{,}05^2} = 384{,}16$$

$$n = \frac{384{,}16}{1 + 384{,}16/38.000} = 379$$

3.1. Araştırmanın Bulguları

Fırat Üniversitesinde eğitim görmekte olan öğrencilerin engelli bireylere yönelik algılarının demografik özelliklere göre farklılaşmasını ölçmeye yönelik kullanılan 20 değişkenli (N of Items = 20) Likert tipi ölçeğin güvenilirliği, Cronbach's Alpha yöntemi ile ölçülmüştür. Analiz

sonucunda, ölçeğe ilişkin algıların Alpha katsayısı 0,869 olarak saptanmıştır.[1]

Tablo 1. ***Ankette Yer Alan İfadelerin Frekans, Yüzde, Ortalama ve Standart Sapmaları***

1. Kesinlikle Katılmıyorum

2. Katılmıyorum

3. Kararsızım

4. Katılıyorum

5. Kesinlikle Katılıyorum

	N: Kişi Sayısı	1	2	3	4	5	S.S.	X
1. Engelli bireyler toplumda dışlanmaya maruz kalmamaktadır.	**N**	77	51	60	107	90	1,45	3,21
	%	20,0	13,2	15,6	27,8	23,4		
2. Engelli bireyler toplum üzerinde korku oluşturmamaktadır.	**N**	113	98	47	52	75	1,49	2,68
	%	29,4	25,5	12,2	13,5	19,5		
3. Bireylerin engelli bireylere yönelik davranışları engel türüne göre değişiklik göstermektedir.	**N**	45	49	43	165	83	1,28	3,49
	%	11,7	12,7	11,2	42,9	21,6		
4. Bireyler engelli bireylere yönelik uygulamaların önemini bilir ve ona göre davranır.	**N**	55	93	83	95	59	1,29	3,02
	%	14,3	24,2	21,6	24,7	15,3		
5. Engelli bir bireye toplumda mutlaka yardımcı olunmaktadır.	**N**	43	68	74	103	97	1,32	3,37
	%	11,2	17,7	19,2	26,8	25,2		
6. Engelli bireylerin büyük çoğunluğu hayatlarını diğer bireylerin desteği ile engelsiz bir şekilde sürdürebilmektedir.	**N**	62	111	74	90	48	1,28	2,87
	%	16,1	28,8	19,2	23,4	12,5		
7. Engelli bireyler ile bir etkinlik içerisinde bulunmak zihinlerdeki olumsuz algıyı yıkmaktadır.	**N**	36	31	26	134	158	1,27	3,90
	%	9,4	8,1	6,8	34,8	41,0		
8. Yayınlanan kamu spotları engelli bireyler hakkındaki düşünceler üzerinde olumlu bir etki oluşturmaktadır.	**N**	38	30	46	139	132	1,27	3,77
	%	9,9	7,8	11,9	36,1	34,3		
9. Kaldırımlar vb. yerlerde bulunan hissedilebilir yüzeyin işlevi ve anlamı toplumda bilinir ve bu hususta duyarlı davranılmaktadır.	**N**	82	90	76	82	55	1,35	2,83
	%	21,3	23,4	19,7	21,3	14,3		
10. Hizmet kurumlarında engelli bireylerin öncelik hakkı benimsenmekte ve olumsuz bir tutum ile karşılaşılmamaktadır.	**N**	45	110	82	89	59	1,26	3,01
	%	11,7	28,6	21,3	23,1	15,3		

11. Toplumda engelli bireylere yönelik bir ön yargı varlığını sürdürmemektedir.	**N**	45	73	74	111	82	1,31	3,29
	%	11,7	19,0	19,2	28,8	21,3		
12. Engelli bireyleri daha iyi anlamak için çoğu birey engelli okullarına ve rehabilitasyon merkezlerine gitmekte ve engelli bireyler ile vakit geçirmektedir.	**N**	84	91	64	90	56	1,38	2,85
	%	21,8	23,6	16,6	23,4	14,5		
13. Bireylerin ailelerinde engelli birey olup olmaması engelli bireylere yönelik davranışlarını etkilemektedir.	**N**	40	30	50	142	123	1,27	3,72
	%	10,4	7,8	13,0	36,9	31,9		
14. İşaret dili işitme engelli bireyleri anlamak için öğrenilmektedir.	**N**	41	50	49	117	128	1,34	3,62
	%	10,6	13,0	12,7	30,4	33,2		
15. Çevresinde engelli birey olan kişiler ona karşı duyarsız kalmamakta ve yardımcı olmaktadırlar.	**N**	25	46	77	145	92	1,16	3,60
	%	6,5	11,9	20,0	37,7	23,9		
16. Sergilenen tutum ve davranışlardan ötürü engelli bireyler kendilerini toplumdan soyutlamamaktadır.	**N**	48	89	100	80	68	1,28	3,08
	%	12,5	23,1	26,0	20,8	17,7		
17. Engelli bireyleri görmek, diğer bireylerde bir acıma duygusu oluşturmamaktadır.	**N**	39	64	88	114	80	1,25	3,34
	%	10,1	16,6	22,9	29,6	20,8		
18. Engelli bireylere yönelik sahip olunan algı bireylerin davranışlarını şekillendirmektedir.	**N**	35	45	58	173	74	1,18	3,53
	%	9,1	11,7	15,1	44,9	19,2		
19. Engelli bireylerin uygulamalarını ihlal eden kişiler diğer bireyler tarafından uyarılmaktadır.	**N**	34	65	91	124	71	1,21	3,34
	%	8,8	16,9	23,6	32,2	18,4		
20. Farkındalık filmleri ve bu hususta yapılan çalışmalar, toplumda engelli bireylere yönelik algıyı yıkmaktadır.	**N**	33	40	78	144	90	1,19	3,56
	%	8,6	10,4	20,3	37,4	23,4		
Engellilik Algısı Ölçeği							**0,41**	**3,30**
Benimsemek							**0,88**	**3,68**
Farkındalık							**0,48**	**3,07**
Bireysel Destek							**0,94**	**3,15**
Toplumsal Çevre							**1,28**	**2,94**

Tablo 1'de ankete katılan katılımcıların kendilerine yöneltilen sorulara verdikleri yanıtların frekans dağılımlarına yer verilmekte olup, engelli bireylerle ilgili düşünce ve davranışları hakkında bazı yorumların yapılabilmesine imkân tanımaktadır.

Engelli bireyler genel özellikleri itibari ile diğer bireylerden farklı özelliklere sahiptir. Söz konusu farklılık, çoğu zaman erişilebilirlik konusunda sınırlı kalmalarına neden olmaktadır. Bununla birlikte sahip oldukları çevrede karşılaştıkları tutum ve davranışlar ile de kendilerini toplumdan soyutlanmış hissedebilmektedirler. Katılımcılara birinci soruda yöneltilen "Engelli bireyler toplumda dışlanmaya maruz kalmamaktadır" sorusuna katılımcıların %51,2'si olumlu yanıt verirken, on altıncı soruda yer alan "Sergilenen tutum ve davranışlardan ötürü engelli bireyler kendilerini toplumdan soyutlamamaktadır" sorusuna katılımcıların %38,5'i olumlu yanıt verirken, %26'sı kararsız olduklarını ifade etmişlerdir. Elde edilen sonuçlara göre genel anlamda engelli bireylerin toplumsal yaşamdan kendilerini soyutlamadıkları yanı sıra diğer bireylerin de onları dışlamadığı katılımcılar tarafından belirtilmiştir.

Engel türleri bireylerin fiziksel ve ruhsal özelliklerine farklı şekillerde yansımaktadır. Bu anlamda engelli bireyler, çevre tarafından farklı şekilde algılanan, amaçsız hareketler ve tuhaf davranışlar sergileyebilmektedirler. Bu konuda öğrencilere ikinci soruda yöneltilen "Engelli bireyler toplum üzerinde korku oluşturmamaktadır" sorusuna katılımcıların %54,9'unun olumsuz yanıt vermiş olması engelli bireylerin farklı tutum ve davranışlarının toplum tarafından korkutucu olarak algılandığını ve engellilik algısının şekillenmesinde önemli bir rolünün olduğunu göstermektedir.

Engellilik durumu ve engelli bireyler engel türlerine ve gereksinimlerine göre birbirlerinden ayrılmaktadır. Günümüzde bir kişinin yardımı olmadan bireysel ihtiyaçlarını karşılayamayan engelli bireylerin olmasının yanı sıra sadece bir yardımcı araç ile de bireysel ihtiyaçlarını karşılayabilen engelli bireyler de bulunmaktadır. Aradaki farklılık karşı tarafın zihninde de farklı bir algı oluşturmakta ve söz konusu algının tutum ve davranışlara da yansıdığı öngörülmektedir. Bu anlamda ankete katılanlara üçüncü soruda yöneltilen "Bireylerin engelli bireylere yönelik davranışları engel türüne göre değişiklik göstermektedir" sorusuna katılımcıların %64,5'i olumlu yanıt verirken, on yedinci soruda yöneltilen "Engelli bireyleri görmek, diğer bireylerde bir acıma duygusu oluşturmamaktadır" sorusuna katılımcıların %50,4'ü olumlu yanıt vermişlerdir. Bu yanıtlar engelli bireylerin farklı engel türüne ve niteliklerine sahip olmasının normal bireylerin davranışlarını ve algılarını şekillendirdiğini ortaya koymaktadır. Ancak söz konusu davranış ve algı şekilleri kapsamında acıma duygusunun bulunmadığı katılımcılar tarafından ifade edilmiştir.

Toplumsal yaşamda engelli bireylere daha kolay ve kaliteli bir yaşam sürdürmelerini sağlayabilmek amacıyla gerek yasal gerekse de kurum ve kuruluşların çalışmaları ile destek sağlanmaktadır. Ayrıca engelli bireylere yönelik geliştirilen uygulamaların toplumsal yaşa-

ma entegre edilmesi önemlidir. Ancak söz konusu uygulamalar çeşitli nedenlerle normal bireyler tarafından anlaşılmayabilmektedir. Bu konuda katılımcılara dördüncü soruda yöneltilen "Bireyler engelli bireylere yönelik uygulamaların önemini bilir ve ona göre davranır" sorusuna katılımcıların %40'ı olumlu yanıt verirken, on dokuzuncu soruda yöneltilen "Engelli bireylerin uygulamalarını ihlal eden kişiler diğer bireyler tarafından uyarılmaktadır" sorusuna katılımcıların %50,6'sı olumlu yanıt vermişlerdir. Dolayısıyla engelli bireylere yönelik uygulamalar hususunda duyarlı bir toplumun var olduğu düşünülmektedir.

Toplumsal yaşamda desteğe gereksinim duyan kişilere diğer kişiler tarafından genel anlamda yardım edilmektedir. Söz konusu hususta çok nadir de olsa yardımın sağlanmadığı görülse de engellilik durumunda bireylerin duyarsız kalmadıkları düşünülmektedir. Bu anlamda öğrencilere beşinci soruda yöneltilen "Engelli bir bireye toplumda mutlaka yardımcı olunmaktadır" sorusuna katılımcıların %52'si olumlu yanıt verirken, on beşinci soruda yöneltilen "Çevresinde engelli birey olan kişiler ona karşı duyarsız kalmamakta ve yardımcı olmaktadırlar" sorusuna da katılımcıların %61,6'sı olumlu yanıt vermişlerdir. Böylelikle genel anlamda toplumda engelli bireylere gereksinimleri ölçüsünde yardımcı olunduğu tespit edilmiştir.

Destek kavramı, kişi, yer ve zaman gibi unsurlara bağlı olarak farklılaşmaktadır. Kişiler yalnız bir konu da ya da kısa bir süreliğine karşı tarafa destek olabilirken zamanın uzaması ya da mekânın değişmesi gibi nedenlerle desteklerini azaltabilmekte ya da bırakılabilmektedirler. Çoğu engelli birey ise, doğumundan ölümüne kadar günlük hayatın sürdürülmesi, öz bakım, toplumsal yaşam, eğitim, sağlık vb. kısaca hayatının tüm sürecinde bireylerin desteğine ihtiyaç duymaktadır. Bu bağlamda ankete katılanlara altıncı soruda yöneltilen "Engelli bireylerin büyük çoğunluğu hayatlarını diğer bireylerin desteği ile engelsiz bir şekilde sürdürebilmektedir" sorusuna katılımcıların %44,9'u olumlu yanıt verirken %19,2'si kararsız olduklarını ifade etmişlerdir.

Engelli bireyler, hayatlarının önemli bir kısmında mal ve hizmet sunan kurumlarla ya hiç karşılaşmamakta ya da nadiren karşılaşmaktadırlar. Ancak istihdam, hizmet, kurum ve kuruluşlarda engelli bireyler ile karşılaşmanın, iletişimi artıracağı ve arada kurulacak bir bağın ilerleyen süreçte engellilik algısını azaltacağı öngörülmektedir. Bu konuda katılımcılara yedinci soruda yöneltilen "Engelli bireyler ile bir etkinlik içerisinde bulunmak zihinlerdeki olumsuz algıyı yıkmaktadır" sorusuna katılımcıların %75,8'inin olumlu yanıt vermiş olması engelli bireylerin toplumsal yaşamın tüm süreçlerinde bir rol üstlenmesinin engellilik algısını değiştireceğinin katılımcılar tarafından da onaylandığını göstermektedir.

Engelli bireyleri toplumsal yaşama kazandırabilmek ve diğer bireylerin zihinlerinde farkındalık oluşturabilmek amacıyla birçok kamu kurumu tarafından farkındalık çalışmaları yapılmakta ve kamu spotları oluşturulmaktadır. Bu çalışmalar ile bireylerin engelli bireylere karşı

duyarlılık sahibi olacağı ve davranışlarını şekillendirecekleri düşünülmektedir. Bu konuda ankete katılanlara sekizinci soruda yöneltilen "Yayınlanan kamu spotları engelli bireyler hakkındaki düşünceler üzerinde olumlu bir etki oluşturmaktadır" sorusuna katılımcıların %70,4'ü olumlu yanıt verirken, yirminci soruda yöneltilen "Farkındalık filmleri ve bu hususta yapılan çalışmalar, toplumda engelli bireylere yönelik algıyı yıkmaktadır" sorusuna katılımcıların %60,8'i olumlu yanıt vermişlerdir. Bu sonuçlara göre engelli bireylere yönelik yapılan çalışmaların önemli olduğunu ve engellilik algısını azaltıcı yönde etkili olduğunu belirtebiliriz.

Görme engelli bireylere günlük yaşamda ortaya çıkan ihtiyaçlara ulaşmalarını sağlayan ve onlara birçok anlam ifade eden hissedilebilir yüzey, toplumsal yaşamın hemen hemen her alanında bulunmaktadır. Ancak hem ne anlam ifade ettiği hem de işlevinin bilinmemesi gibi nedenlerle hissedilebilir yüzeyler, diğer bireyler tarafından farklı şekillerde kullanılabilmektedir. Bu anlamda öğrencilere dokuzuncu soruda yöneltilen "Kaldırımlar vb. yerlerde bulunan hissedilebilir yüzeyin işlevi ve anlamı toplumda bilinir ve bu hususta duyarlı davranılmaktadır" sorusuna öğrencilerin %44,7'si olumsuz yanıt verirken, %19,7'si kararsız olduklarını belirtmişlerdir. Dolayısıyla genel anlamda hissedilebilir yüzeyin toplum tarafından tanınmadığı ve bu konuda duyarsız davranıldığı ifade edilebilir.

Birçok hizmet alanında engelli bireyler öncelik hakkına sahip olmakta ve sahip oldukları haklar yasalarla desteklenmektedir. Ancak söz konusu öncelik hakkı nedeniyle engelli bireyler bazen olumsuz durumlar ile karşı karşıya kalabilmektedir. Bu bağlamda katılımcılara onuncu soruda yöneltilen "Hizmet kurumlarında engelli bireylerin öncelik hakkı benimsenmekte ve olumsuz bir tutum ile karşılaşılmamaktadır" sorusuna katılımcıların %40,3'ü olumsuz yanıt verirken %21,3'ü kararsız olduklarını ifade etmişlerdir.

Engelli bireylere yönelik yapılan ayrımcılık ve dışlanma durumları farklı durumların akabinde gerçekleşebilmektedir. Bu süreçte kişilerin çevresi ve yaşam şartları belirleyici bir etkiye sahip olabilirken, ailelerinde engelli birey bulunup bulunmaması da önemli bir etken olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu konuda ankete katılanlara on birinci soruda yöneltilen "Toplumda engelli bireylere yönelik bir ön yargı varlığını sürdürmemektedir" sorusuna katılımcıların %50,1'inin olumlu yanıt vermiş olmasının engelli bireylere yönelik varlığını sürdüren ön yargının günümüzde devam etmediğinin katılımcılar tarafından da onaylandığını göstermektedir.

Genellikle engelli bireylere yönelik sosyal ve kültürel aktivitelerde ya da "3 Aralık Dünya Engelliler Günü" ve "10-16 Mayıs Dünya Engelliler Haftası" gibi önemli günlerde empati duygusuna vurgu yapılmakta ve kişilerin dikkatleri çekilmeye çalışılmaktadır. Ancak engelli bireylere karşı asıl empati duygusunu oluşturabilmek için aynı ortam, oyun, aktivite, etkinlik gibi süreçlerde bulunulması gerektiği düşünülmektedir. Bu hususta öğrencilere on ikinci

soruda yöneltilen "Engelli bireyleri daha iyi anlamak için çoğu birey engelli okullarına ve rehabilitasyon merkezlerine gitmekte ve engelli bireyler ile vakit geçirmektedir" sorusuna öğrencilerin %45,4'ü olumsuz yanıt verirken, %16,6'sı kararsız olduklarını belirtmiştir. Söz konusu sonuca göre, normal bireylerin engelli bireyler ile birlikte zaman geçirmek konusunda çok fazla duyarlı olmadığı gözlemlenmiştir.

Kişilerin sahip oldukları çevre ve yaşadıkları olaylar hiç şüphesiz karakterleri ve benzer olaylara karşı tutumları üzerinde belirleyici bir etkiye sahip olmaktadır. Bu bağlamda kişilerin ailelerinde engelli birey bulunmasının ve onunla birlikte yaşamasının engelli bireylere yönelik davranışlarını, düşüncelerini ve engellilik algılarını pozitif yönde farklılaştıracağı düşünülmektedir. Bununla beraber söz konusu kişilerin engellilik algısının asgari seviyede olduğu ya da hiç olmadığı öngörülmektedir. Bu konuda katılımcılara on üçüncü soruda yöneltilen "Bireylerin ailelerinde engelli birey olup olmaması engelli bireylere yönelik davranışlarını etkilemektedir" sorusuna katılımcıların %68,8'i olumlu yanıt verirken, on sekizinci soruda yöneltilen "Engelli bireylere yönelik sahip olunan algı bireylerin davranışlarını şekillendirmektedir" sorusuna katılımcıların %64,1'i olumlu yanıt vermişlerdir. Verilen yanıtlara göre, ailede engelli birey olmasının kişilerin engellilik algısına yönelik düşüncelerini pozitif yönde farklılaştırdığı ve engelli bireylere yönelik zihinlerde varlığını sürdüren algının da kişilerin davranışlarına yansıdığı gözlemlenmektedir.

İşitme engelli olan ve hiçbir şekilde işitme ve konuşma yetisine sahip olmayan bireyler için işaret dilinin önemi yadsınamaz derecede büyüktür. Günümüzde işaret dili öğrenen kişilerin sayısının hızla artmasının engellilik algısı açısından pozitif sonuçlar doğuracağı düşünülmektedir. Bu anlamda ankete katılanlara on dördüncü soruda yöneltilen "İşaret dili işitme engelli bireyleri anlamak için öğrenilmektedir" sorusuna katılımcıların %63,6'sı olumlu yanıt vermişlerdir. Dolayısıyla işaret dili öğrenimi akabinde işitme engelli bireyler ile iletişim imkânı sağlayacağı ve söz konusu durumun da engellilik algısı açısından olumlu sonuçlar oluşturacağı düşünülmektedir.

Tablo 2. Faktör Analizi Sonuçları

İFADELER	**Benimsemek**	**Farkındalık**	**Bireysel Destek**	**Toplumsal Çevre**

Cronbach α	**0,808**	**0,735**	**0,715**	**0,674**
% of Total Variance	**29,02**	**10,64**	**5,93**	**5,34**
13. Bireylerin ailelerinde engelli birey olup olmaması engelli bireylere yönelik davranışlarını etkilemektedir.	**0,753**			
20. Farkındalık filmleri ve bu hususta yapılan çalışmalar, toplumda engelli bireylere yönelik algıyı yıkmaktadır.	**0,705**			
18. Engelli bireylere yönelik sahip olunan algı bireylerin davranışlarını şekillendirmektedir.	**0,682**			
7. Engelli bireyler ile bir etkinlik içerisinde bulunmak zihinlerdeki olumsuz algıyı yıkmaktadır.	**0,571**			
8. Yayınlanan kamu spotları engelli bireyler hakkındaki düşünceler üzerinde olumlu bir etki oluşturmaktadır.	**0,562**			
14. İşaret dili işitme engelli bireyleri anlamak için öğrenilmektedir.	**0,560**			
3. Bireylerin engelli bireylere yönelik davranışları engel türüne göre değişiklik göstermektedir.	**0,518**			
15. Çevresinde engelli birey olan kişiler ona karşı duyarsız kalmamakta ve yardımcı olmaktadırlar.	**0,461**			
10. Hizmet kurumlarında engelli bireylerin öncelik hakkı benimsenmekte ve olumsuz bir tutum ile **karşılaşılmamaktadır**.		**0,642**		
11. Toplumda engelli bireylere yönelik bir ön yargı varlığını **sürdürmemektedir.**		**0,631**		

12. Engelli bireyleri daha iyi anlamak için çoğu birey engelli okullarına ve rehabilitasyon merkezlerine gitmekte ve engelli bireyler ile vakit geçirmektedir.		**0,616**		
9. Kaldırımlar vb. yerlerde bulunan hissedilebilir yüzeyin işlevi ve anlamı toplumda bilinir ve bu hususta duyarlı davranılmaktadır.		**0,577**		
17. Engelli bireyleri görmek, diğer bireylerde bir acıma duygusu **oluşturmamaktadır.**		**0,566**		
16. Sergilenen tutum ve davranışlardan ötürü engelli bireyler kendilerini toplumdan **soyutlamamaktadır.**		**0,516**		
4. Bireyler engelli bireylere yönelik uygulamaların önemini bilir ve ona göre davranır.			**0,672**	
6. Engelli bireylerin büyük çoğunluğu hayatlarını diğer bireylerin desteği ile engelsiz bir şekilde sürdürebilmektedir.			**0,593**	
5. Engelli bir bireye toplumda mutlaka yardımcı olunmaktadır.			**0,573**	
19. Engelli bireylerin uygulamalarını ihlal eden kişiler diğer bireyler tarafından uyarılmaktadır.			**0,543**	
2. Engelli bireyler toplum üzerinde korku **oluşturmamaktadır.**				**0,771**
1. Engelli bireyler toplumda dışlanmaya maruz **kalmamaktadır.**				**0,681**
Total Variance	**50,95**			
Genel Cronbach α	**0,869**			

KMO	,884 (p = 0, 000)

Tablo 2'de engelli bireylere yönelik algının çeşitli açılardan değerlendirilmesini ölçmeye yönelik ölçekteki 20 maddenin "dört faktör" altında toplandığı görülmektedir. Faktörlerin benimsemek, farkındalık, bireysel destek ve toplumsal çevre şeklinde adlandırılmaları uygun görülmüştür. KMO değerinin 0, 884 (p = 0,000) olması, örneklemin faktör analizi açısından oldukça yeterli olduğunu göstermektedir (Gürbüz ve Şahin, 2016, s.319). Söz konusu dört faktör varyansın %50,95'ini açıklayabilmektedir. Ölçeğin çok boyutlu olması durumunda genel olarak faktörlerin toplam varyansın minimum %50 olması yeterli olarak kabul edilmektedir (Gürbüz ve Şahin, 2016, s.312). Bu bağlamda kullanılan ölçeğin faktör yapısının yeterli olduğu söylenebilir. Cronbach alpha katsayısı 0 ila 1 arasında bir değer almakta olup katsayının 0.70 ve üzerinde olması durumunda ölçeğin yüksek güvenilirlik düzeyine sahip olduğu öngörülmektedir (Özdamar, 2015, s.575). Güvenilirlik katsayımızın 0,86 olması nedeniyle, uygulamış olduğumuz ölçeğin yüksek düzeyde güvenilir ve ulaştığımız sonuçların da büyük ölçüde anlamlı olacağını belirtebiliriz.

Tablo 3. Anket Ortalamalarının Demografik Özelliklere Göre Karşılaştırılması

Değişken	Özellik	F (N=385)	Ortalama	S.S.	Fark
Cinsiyet	Kadın	189	3,30	, 42	p = , 859
	Erkek	196	3,31	, 39	
Medeni Durum	Bekâr	373	3,31	,41	p = , 288
	Evli	12	3,18	,38	
Çocuk Durumu	Yok	374	3,31	, 41	p = **, 039**
	Var	11	3,05	, 43	
Ailede Engelli Birey	Yok	355	3,31	, 41	p =, 423
	Var	30	3,25	, 42	
Ailenin Aylık Geliri	0-1000[a]	118	3,18		p = **, 000** a-b a-c
	1001-2000[b]	120	3,37	, 45	
	2001-3000	72	3,29	, 36	
	3001 ve üzeri[c]	75	3,41	, 41	
				, 36	

Kadınlarla erkeklerin engellilik algıları ortalamaları arasında 0,01 puanlık bir fark bulunmaktadır. Erkeklerin engellilik algısı ortalaması kadınlara kıyasla daha yüksek olduğu öngörülEmektedir. Ancak aradaki fark istatistiksel açıdan anlamlı değildir (p= 0,05<0,859).

Bekâr ile evli katılımcıların engellilik algıları ortalamaları arasında 0,13 puanlık bir fark tespit edilmiştir. Bekâr katılımcıların evli katılımcılara nispeten engellilik algıları ortalamaları daha yüksektir ancak aradaki farklılık istatistiksel açıdan anlamlı değildir (p= 0,288>0,05).

Katılımcıların çocuk durumları ile engellilik algıları arasında 0,25 puanlık bir fark bulunmaktadır. Çocuk sahibi olmayan katılımcıların engellilik algısı ortalamaları çocuk sahibi olanlara göre daha yüksektir ve aradaki fark istatistiksel açıdan anlamlıdır (p= 0,039<0,05).

Katılımcıların ailede engelli birey olma durumları ile engellilik algıları arasında 0,06 puanlık bir fark bulunmaktadır. Ancak aradaki fark istatistiksel açıdan anlamlı değildir (p= 0,423>0,05).

Öğrencilerin ailelerinin aylık geliri ile engellilik algıları arasında istatistiksel açıdan anlamlı bir farklılık tespit edilmiştir (p= 0,05>0,000). Anlamlı fark 1000-0 ile 1000-0 ;2000-1001 ile 3001 ve üzeri grupları arasındadır. En yüksek ortalama 3001 ve üzeri grubuna aittir.

Tablo 4. Engellilik Algısı Anketi Benimsemek Faktörü Ortalamalarının Demografik Özelliklere Göre Karşılaştırılması

Değişken	**Özellik**	**F (N=385)**	**Ortalama**	**S.S.**	**Fark**
Cinsiyet	Kadın	189	3,68	, 98	p = , 999
	Erkek	196	3,68	, 79	
Medeni Durum	Bekâr	373	3,69	, 89	p = , 396
	Evli	12	3,47	, 72	
Çocuk Durumu	Yok	374	3,70	, 89	p = , 093
	Var	11	3,24	, 72	
Ailede Engelli Birey	Yok	355	3,70	, 89	p =, 291
	Var	30	3,52	, 84	
Ailenin Aylık Geliri	0-1000[a]	118	3,32	1,00	p =**, 000**
	1001-2000[b]	120	3,85	, 74	a-b
	2001-3000[c]	72	3,76	, 91	a-c
	3001 ve üzeri[d]	75	3,91	, 88	a-d

Engellilik algısı ortalamalarının "Benimsemek" faktörü ile değerlendirilmesinde kadınlarla

erkeklerin puan farkı bulunmamaktadır. Dolayısıyla kadınlar ile erkeklerin engelli bireyleri benimseme düzeylerinin eşit olduğu öngörülmektedir. Ancak söz konusu eşitlik istatistiksel açıdan anlamlı değildir (p=0,999>0,05).

Katılımcıların engellilik algısı ortalamalarının "Benimsemek" faktörü ile değerlendirilmesinde bekâr ile evli katılımcılar arasında 0,22 puanlık fark vardır ancak söz konusu farklılığın istatistiksel açıdan anlamlı olmadığı tespit edilmiştir (p= 0,396>0,05).

Katılımcıların çocuk durumları ile engellilik algısı ortalamalarının "Benimsemek" faktörü ile değerlendirilmesinde gruplar arasında 0,46 puanlık bir fark bulunmaktadır. Ancak aradaki bu fark istatistiksel açıdan anlamlı değildir (p= 0,093>0,05).

Katılımcıların ailelerinde engelli birey durumlarına göre engellilik algısı ortalamalarının "Benimsemek" faktörü açısından değerlendirilmesinde gruplar arasında 0,18 puanlık bir fark bulunmaktadır. Ancak aradaki farklılık istatistiksel açıdan anlamlı değildir (0,291>0,05).

Katılımcıların engellilik algılarının "Benimsemek" faktörüne göre değerlendirilmesinde ailelerin aylık gelirine göre gruplar arasında istatistiksel açıdan anlamlı bir farklılık tespit edilmiştir (p= 0,000<0,05). Aradaki farklar; 0-1000 ile 1001-2000; 0-1000 ile 2001-3000; 0-1000 ile 3001 ve üzeri grupları arasındadır. Gruplar arasında en yüksek ortalamaya 3001 ve üzeri gelir grubu sahiptir.

Tablo 5. Engellilik Algısı Anketi Farkındalık Faktörü Ortalamalarının Demografik Özelliklere Göre Karşılaştırılması

Değişken	Özellik	**F (N=385)**	**Ortalama**	**S.S.**	**Fark**	
Cinsiyet	Kadın	189	3,10	, 48		p = , 212
	Erkek	196	3,04	, 49		
Medeni Durum	Bekâr	373	3,07	, 49		p = , 684
	Evli	12	3,01	, 32		
Çocuk Durumu	Yok	374	3,06	, 49		p = , 509
	Var	11	3,16	, 38		

Ailede Engelli Birey	Yok	355	3,06	, 49	p =, 189
	Var	30	3,18	, 42	
Ailenin Aylık Geliri	0-1000	118	3,09	, 45	p =, 512
	1001-2000	120	3,02	, 50	
	2001-3000	72	3,04	, 46	
	3001 ve üzeri	75	3,12	, 52	

Engellilik algısı ortalamalarının "Farkındalık" faktörü ile değerlendirilmesinde kadınlarla erkeklerin arasında 0,06 puanlık bir fark bulunmaktadır. Kadınların engellilik algısı ortalamasında farkındalığı erkeklere göre daha yüksektir ancak bu fark istatistiksel açıdan anlamlı değildir (p= 0,212>0,05).

Katılımcıların engellilik algısı ortalamalarının "Farkındalık" faktörü açısından değerlendirilmesinde bekâr öğrenciler ile evli öğrenciler arasında 0,06 puanlık bir fark bulunmaktadır. Ancak aradaki farklılığın istatistiksel açıdan anlamlı olmadığı tespit edilmiştir (p= 0,684>0,05).

Katılımcıların engellilik algısı ortalamalarının "Farkındalık" faktörüne göre çocuk durumları açısından irdelenmesinde gruplar arasında 0,10 puanlık bir fark tespit edilmiştir. Ancak aradaki farklılık istatistiksel açıdan anlamlı bir farklılığa sahip değildir (0,509>0,05).

Katılımcıların engellilik algılarının "Farkındalık" faktörü açısından değerlendirilmesinde ailede engelli birey durumuna göre gruplar arasında 0,12 puanlık bir fark tespit edilmiştir ancak aradaki fark istatistiksel açıdan anlamlı değildir (p= 0,189>0,05).

Katılımcıların ailelerinin aylık gelirleri açısından engellilik algılarının "Farkındalık" faktörüne göre değerlendirilmesinde istatistiksel açıdan anlamlı bir farklılık tespit edilememiştir (p= 0,512>0,05). Farkındalık açısından en yüksek ortalama 3001 ve üzeri grubuna aittir.

Tablo 6. Engellilik Algısı Anketi Bireysel Destek Faktörü Ortalamalarının Demografik Özelliklere Göre Karşılaştırılması

Değişken	Özellik	F **(N=385)**	**Ortalama**	**S.S.**	**Fark**

Cinsiyet	Kadın	189	3,00	, 96	p = **, 003**
	Erkek	196	3,29	,89	
Medeni Durum	Bekâr	373	3,16	, 93	p = , 081
	Evli	12	2,68	, 85	
Çocuk Durumu	Yok	374	3,17	,93	p = **, 002**
	Var	11	2,29	,82	
Ailede Engelli Birey	Yok	355	3,17	, 94	p =, 165
	Var	30	2,92	, 92	
Ailenin Aylık Geliri	0-1000	118	3,05	, 96	p =, 268
	1001-2000	120	3,21	, 88	
	2001-3000	72	3,06	, 99	
	3001 ve üzeri	75	3,28	,92	

Engellilik algısı ortalamalarının "Bireysel Destek" faktörü ile değerlendirilmesinde kadınlar ile erkekler arasında 0,29 puanlık bir fark bulunmaktadır. Erkeklerin engellilik algısı ortalamasında "Bireysel Destek" faktörü kadınlara göre daha yüksektir ve aradaki farkın istatistiksel açıdan anlamlı olduğu tespit edilmiştir (p=0,003<0,05).

Katılımcıların engellilik algısı ortalamalarının "Bireysel Destek" faktörü açısından değerlendirilmesinde medeni durumları arasında 0,52 puanlık bir fark tespit edilmiş olup aradaki fark istatistiksel açıdan anlamlı değildir (p=0,081>0,05).

Katılımcıların engellilik algısı ortalamalarının "Bireysel Destek" faktörüne göre irdelenmesinde çocuk durumu açısından gruplar arasında 0,88 puanlık bir fark bulunmaktadır. Çocuk sahibi olmayan bireylerin engellilik algısı ortalamasında "Bireysel Destek" çocuk sahibi olanlara göre daha yüksektir ve bu fark istatistiksel açıdan anlamlıdır (p=0,002<0,05).

Ailede engelli birey durumuna göre katılımcıların engellilik algısı ortalamalarının "Bireysel Destek" faktörü açısından değerlendirilmesinde gruplar arasında 0,25 puanlık bir fark bulunmuştur. Ancak aradaki farkın istatistiksel açıdan anlamlı olmadığı tespit edilmiştir (p=0,165>0,05).

Katılımcıların engellilik algısı ortalamalarının "Bireysel Destek" faktörüne göre değerlendirilmesinde ailenin aylık geliri istatistiksel açıdan anlamlı bir farklılık oluşturmamaktadır (p=0,268>0,05). Bununla birlikte ankette 3001 ve üzeri gelir grubu en yüksek ortalamaya sahiptir.

Tablo 7. Engellilik Algısı Anketinin Toplumsal Çevre Faktörü Ortalamalarının Demografik Özelliklere Göre Karşılaştırılması

Değişken	Özellik	F (N=385)	Ortalama	S.S.	Fark
Cinsiyet	Kadın	189	3,15	1,39	p = **, 002**
	Erkek	196	2,75	1,13	
Medeni Durum	Bekâr	373	2,93	1,29	p = **, 019**
	Evli	12	3,50	, 70	
Çocuk Durumu	Yok	374	2,93	1,28	p = , 226
	Var	11	3,40	1,09	
Ailede Engelli Birey	Yok	355	2,92	1,28	p =, 331
	Var	30	3,16	1,19	
Ailenin Aylık Geliri	0-1000	118	3,12	1,35	p =, 322
	1001-2000	120	2,92	1,25	
	2001-3000	72	2,83	1,24	
	3001 ve üzeri	75	2,82	1,23	

Engellilik algısı ortalamalarının "Toplumsal Çevre" faktörü ile değerlendirilmesinde kadınlar ile erkekler arasında 0,40 puanlık bir fark bulunmaktadır. Kadınların engellilik algısı ortalamasında "Toplumsal Çevre" erkeklere göre daha yüksektir ve aradaki fark istatistiksel açıdan anlamlıdır (p=0,002<0,05).

Katılımcıların medeni durumları engellilik algısı ortalamalarının "Toplumsal Çevre" faktörü açısından değerlendirilmesinde gruplar arasında 0,57 puan farklılık bulunmaktadır. Evli katılımcıların engellilik algısı ortalamalarında "Toplumsal Çevre" bekâr katılımcılara göre daha yüksek olduğu tespit edilmiştir. Söz konusu yüksekliğin istatistiksel açıdan anlamlı olduğu sonucuna ulaşılmıştır (p=0,019>0,05).

Engellilik algısı ortalamalarının "Toplumsal Çevre" faktörü açısından irdelenmesinde katılımcıların çocuk durumları, gruplar arasında 0,47 puanlık bir fark oluşturmaktadır. Ancak bu fark istatistiksel açıdan anlamlı değildir (p=0,226>0,05).

Katılımcıların ailede engelli birey durumları engellilik algısı ortalamalarının "Toplumsal Çev-

re" faktörüne göre değerlendirilmesinde gruplar arasında 0,24 puanlık bir fark bulunmaktadır. Ancak tespit edilen fark istatistiksel açıdan anlamlı değildir (0,331>0,05).

Engellilik algısı ortalamalarının "Toplumsal Çevre" faktörü ile değerlendirilmesinde katılımcıların aile aylık gelirlerine göre anlamlı bir farklılık bulunmamaktadır (p=0,332>0,05). Ankette en yüksek ortalama 0-1000 grubuna aittir.

Sonuç ve Öneriler

Engelli bireylere yönelik, algının demografik özelliklere göre gösterdiği değişikliklerin değerlendirilmesini amaçlayan bu çalışmada, Fırat Üniversitesinde öğrenim gören 385 öğrencinin katılımıyla oluşturulan veri seti, çeşitli metotlar ile analiz edilmiştir. Araştırma neticesinde benimsemek, farkındalık, bireysel destek ve toplumsal çevre olmak üzere toplam 4 faktör elde edilmiştir. Yapılan analiz sonuçları, engelli bireylere yönelik algının demografik özelliklere ve belirlenen faktörlere göre istatistiksel olarak anlamlı farklılık göstermesinin değişiklik arz ettiğini sunmaktadır.

Analiz sonuçlarına göre çocuk sahibi olmayanların ve aile geliri diğer gruplara kıyasla yüksek olan kişilerin ortalamalarının daha yüksek olduğu, söz konusu yüksekliğin istatistiksel açıdan anlamlı ve vasat düzeyde olduğu belirlenmiştir. Ayrıca öğrencilerin bireysel destek ve toplumsal çevre davranışlarında cinsiyet değişkeninde; bireysel destek davranışlarında çocuk durumu değişkeninde, toplumsal çevre davranışlarında medeni durum değişkeninde; benimsemek davranışlarında ise ailenin aylık geliri değişkeninde anlamlı farklılıklar tespit edilmiştir. Bu bağlamda söz konusu farklılığın istatistiksel açıdan anlamlı olmasının yanı sıra düzeyleri benimsemek faktöründe 0-1000 grubu için yüksek iken, diğer gruplar için vasat düzeyde olduğu belirlenmiştir. Öte yandan diğer faktörler için vasat düzeyde olduğu tespit edilmiştir. Bununla birlikte toplumsal çevre faktöründe cinsiyet değişkenine göre kadınların ortalamaları vasat düzeyde iken erkeklerin ortalamalarının düşük düzeyde olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Çalışmadan elde edilen sonuçlar ışığında engellilik algısının azaltılması ile ilgili öneriler şu şekilde ifade edilebilir;

- Engelli bireylerin hayatın her sürecinde bulunmaları (istihdam, eğitim, sağlık, sosyal ve kültürel alanlar vb.) engellilik algısını azaltarak akabinde değiştirilmesine yardımcı olabileceği öngörülmektedir.
- Engelli bireylere yönelik farkındalık çalışmalarının artırılmasının engellilik algısını azaltıp, bireylerin davranışlarını pozitif yönde değiştireceği düşünülmektedir.
- Eğitim kurumlarında engellilik algısı hakkında çocukların düzeylerine uygun eğitim,

seminer ve çeşitli çalışmalar düzenlenerek söz konusu hususta çocuklar eğitilebilirler.

- Ebeveynlerin çocuklarını engelli bireylere yönelik duyarlı yetiştirmesi, ilerleyen süreçte toplumda engellilik algısının oluşmasına zemin hazırlamayacaktır.
- Engelli bireylere yönelik oluşturulan ve kanun tarafından da desteklenen çeşitli alanlardaki (istihdam, eğitim, sağlık, sosyal ve kültürel alanlar vb.) hakların kurumlarda etkili şekilde uygulanmasının engellilik algısını değiştireceği öngörülmektedir.

Kaynakça

Başaran, S., Gürboğa, C., Karçkay, K., Uğurlu, B., & İlter, E. (2010). Özürlülüğe *dayalı ayr*ımcılığın ö*lçülmesi araştırması.* Özürlüler İdaresi Başkanlığı: Ankara.

Çaha, H. (2016). Engellilerin toplumsal hayata katılmasına yönelik politikalar: Türkiye, ABD ve Japonya örnekleri, İnsan ve Toplum Dergisi, 5 (10), 123-150.

Dünya Sağlık Örgütü, (2011). Dünya engellilik raporu Yönetici Özeti.

Elmacı, D. (2014). *Engelliler biziz projesi faaliyetleri*. Aile ve Sosyal Politikalar İl Müdürlüğü: Amasya.

Eratay, E., & Eldeniz Çetin, M. (2013). Bolu ilindeki işverenlerin engelli çalışanlara yönelik tutumları. *Kastamonu Eğitim Dergisi,* 21(4), 1681-1694.

Ergüden, A. D. (2008). *Sosyal d*ışlanma *a*çısından *bedensel engelli bireylerin yaşantılarının incelenmesi*. (Yayınlanmamış yüksek lisans tezi). Hacettepe Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Esatbeyoğlu, F., & Güven Karahan, B. (2014). Engelli bireylerin fiziksel aktiviteye katılımlarının önündeki engeller. *Hacettepe Spor Bilimleri Dergisi,* 2, 25, 44-54.

Genç, Y., & Çat, G. (2013). Engellilerin istihdamı ve sosyal içerme ilişkisi. *Akademik İncelemeler Dergisi,* 8, 1, 363-393.

Güneş, C. (2016). *Engelli sporcularla çalışan antrenörlerin mesleki yeterliliklerinin t*ükenmişlik Ve İş Doyumu Düzeylerine Etkisinin İncelenmesi. (Yayınlanmamış yüksek lisans tezi). Sütçü İmam Üniversitesi/Sağlık Bilimleri Enstitüsü, Kahramanmaraş.

Gürbüz, S. & Şahin, F. (2016). *Sosyal bilimlerde araştırma y*öntemleri. Ankara: Seçkin Yayıncılık.

Köten, E., & Erdoğan, B. (2014). *Engelli gençler, sosyal d*ışlanma *ve internet*. İstanbul: Gençlik ve Spor Bakanlığı.

Kaya, Ç. (2006). *Ortopedik* özürlülerin *g*ünlük *yaşam aktivitelerindeki bağımsızlıklarının yaşam kalitelerine etkisi.* (Yayınlanmamış yüksek lisans tezi), Marmara Üniversitesi/Sağlık Bilimleri Enstitüsü, İstanbul.

Kır, M. Z., Yavuz, M. S., Uluçay, T., Zeyfeoğlu, Y., Kahraman, İ., & Tatar G., (2015). Özürlü sağlık kurulunda değerlendirilen trafik kazası olguları. *Celal Bayar Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü Dergisi,* 2, 4, 106-109.

Özdamar, K. (2015). *Paket programlar ile istatistiksel veri analizi.* Ankara: Nisan Kitapevi.

Özgökçeler, S., & Bıçkı, D. (2010). Özürlülerin sosyal dışlanma boyutları: Bursa ve Çanakkale örneklerinden yansıyanlar, *Sosyal Haklar Ulusal Sempozyumu,* (4-5-6 Kasım 2010-Denizli), Denizli, 217-243.

Şiriner Önver, M. (2012). *Kentsel mekân sakatlık ilişkisi bağlamında yerel y*önetimlerin *politikaları: İstanbul Büyükşehir Belediyesi* üzerinden bir inceleme *(Niteliksel Bir Araştırma),* (Yayınlanmamış doktora tezi). İstanbul Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

TARİH

Osmanlı Ordusunda Avrupalı Danışmanlar: Fransız Ekolü (1789-1807)

Asya Karagül*

Öz: Kara gücü olma özelliğini altı asırlık tarihi boyunca muhafaza etmiş Osmanlı Devleti, 18. yüzyıla gelindiğinde kıtalar boyunca yayılan hakimiyet sahasında kırılmalar yaşamaya başlamış, kısa zamanda elde edilen büyük zaferler yerini uzun soluklu ve eziyetli kuşatmalara bırakmıştır. Kültürel yahut idari mekanizmalardaki bozulmalardan ziyade halkı ve devleti en çok etkileyen nokta kaybedilen savaşlar olduğundan reform programları öncelikli olarak askeriyeden başlamıştır. 15. ve 17. yüzyıllar arasında "model alınan" ordu konumundaki Osmanlı ordusu, 18. yüzyıl itibariyle Avrupa dahilindeki paradigma ordusunu model alan bir savunma gücüne dönüşmüştü. Alman İmparatoru elçisi Busbecq'in vaktiyle yürüyen küçük bir ormana benzettiği Osmanlı piyadesi etkisini kaybetmeye başlamış ve ordunun teknik ve doktrin anlamındaki eksikliği gün yüzüne çıkmaya başlamıştı. Devletlerarası taklide en açık kurum olan askeriyeler, dünya eksenindeki paradigma ordu üzerinden subay değiş tokuşu, danışman heyetleri gibi etkileşimler sağlayarak bu orduların taktiklerinden kurumsallıklarına, talimlerinden üniformalarına kadar kopyalamaya çalışırlar. İlk topyekûn reform programı olarak kabul edebileceğimiz III. Selim ve Nizam-ı Cedit devrinde dünya nezdindeki paradigma ordu Fransız ordusudur. Nizam-ı Cedid devri askeri reformlarında Fransız ordusunu kendine temel olarak kabul eden ve taktik, talim, doktrin anlamında bu ordunun nüvelerini kendine adapte etmeye çalışan Osmanlı Devleti, Avrupalı danışmanlara başvuracaktır. Bu çalışmada Nizam-ı Cedid ordusundaki Fransız danışmanlar çerçevesinde gelişen Fransız ekolü ele alınarak dönemin ordusu ve askeri unsurları üzerindeki aktif etkisine değinilecektir. Çalışmada temel olarak Başbakanlık Osmanlı Arşivi kaynakları kullanılmakla birlikte konu hakkındaki mevcut literatürden faydalanılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Nizam-ı Cedid, III. Selim, Osmanlı Devleti, Fransa, Osmanlı Askeri Tarihi.

Giriş

Kara gücü olma özelliğini altı asırlık tarihi boyunca muhafaza etmiş Osmanlı Devleti, ya da bir başka deyişle Memâlik-i Mahrûsa-i Şahâne, bu alanda uzun yıllar başarısını korumuştur. Ancak 18. yüzyıla gelindiğinde kıtalar boyunca yayılan hâkimiyet sahası bazı kırılmalar yał

* İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih, Yüksek Lisans
İletişim: asyaa_012@hotmail.com

şamaya başlamış, kısa zamanda elde edilen büyük zaferler yerini uzun soluklu ve eziyetli kuşatmalara bırakmış, devletin kuruluşundan bu yana en temel özelliği olan merkeziyetçi bakış açısı tahtını farklı güç unsurlarıyla paylaşmak zorunda kaldığından coğrafya üzerindeki hâkimiyet dağılmıştır.

Uzun kuşatmaların getirdiği memnuniyetsizliğe ekonomik bunalımlarda eklenince toplumun ve devletin içine düştüğü sıkıntılı ortam devlet adamlarını çözüm arayışına itmiştir. Devlet aklının eski gücünü kaybettiğinin farkına varması ve kabullenmesi belli bir vakit aldığından başlangıçta bu çözüm yöntemi "Kanun-ı kadim"e dönmek olarak tespit edilmiştir. Zira savaşlardan zaferle çıkan, krallara taç giydiren hükümranlık özelliklerinin kanun-ı kadimde yattığı ve Osmanlı Devleti'nin zamanla bu esas çizgiden, yükselişe sebep olan denklemden uzaklaştığı düşünülmekteydi. Bazı girişimler ile gücün geri kazanılması hedeflendiyse de aradan geçen zaman Osmanlı devlet adamlarına bir şey öğretmişti, devletin sadece bir kurumu değil tümünde bir çatlama mevcuttu ve eski küresel güç yitirilmişti. Osmanlı Devleti artık atını istediği coğrafyaya süremiyor, stratejik ortak arayışlarına giriyor ve denge politikasını gözeterek savunma pozisyonunu korumak zorunda kalıyordu.

Devletin idari yahut kültürel mekanizmalarından ziyade devlet adamlarını daha çok sıkıntıya sokan durum kaybedilen savaşlardı. Osmanlı ordusundaki teknik ve doktrin hususundaki aksaklıklar oldukça aşikâr olduğundan ilk reform çalışmalarına askeriyeden başladı. Zira "eldeki orduyla kıyamete dek harp edilse düşmana karşı zafer elde etmek mümkün değildir." (Yıldız G. , 2013, s. 37) düşüncesi yaygın bir algıydı. Alman İmparatorluğu elçisi Busbecq'in vaktiyle yürüyen küçük bir ormana benzettiği Osmanlı piyadesi, akıncı süvarisi, ağır muhasara topları etkisini kaybetmeye başlamıştı (Berkes, 2017, s. 75). Osmanlı ordusunun çağdaşlarının aksine talim ve terbiyeden yoksun olmasının yanı sıra dünyadaki ordu algısı değişikliğe uğramış ve *"büyük düzenli ordu"* konsepti neredeyse her devlet tarafından benimsenen bir doktrin halini almıştı. 15. ve 17. yüzyıllar arasında *"model alınan"* bir taarruz ordusu olan Osmanlı ordusu, 18. yüzyıl itibariyle Avrupa'da dönemin güçlü ordusu hangisiyse onu *"model alan"* bir savunma gücüne dönüşmüştü (Yıldız G. , 2013, s. 41). Artık Osmanlı taktik ve stratejilerinde değişime gidilmesi gerekmekteydi.

John Lynn'in açıkladığı gibi askeriyeler diğer kurumlarla kıyaslandığında birbirlerini taklide en açık oluşumlardır. Bu taklit ilk olarak muharebe meydanında başlar. Birbirleriyle sık savaşan ordularda pek çok benzerlik görülmektedir. Bu benzeşme süreci, ordulardan birinin diğerlerine üstünlük sağlamasıyla başka bir aşamaya evrilir. Bu aşamada artık paradigma ordusu haline gelmiş olan mutlak-galip ordu, diğerleri tarafından her açıdan taklide maruz kalır. Subay değiş-tokuşuyla ve zamanla diplomatik ilişkiler bağlamına yerleşen danışman heyetleriyle bu ordular, taktiklerinden kuruluşlarına, talimlerinden üniformalarına kadar kopyalanmaya çalışılır. Bu sürecin mutlak olumsuz yönü ise görünüşte paradigma

ordusunun her unsuruna sahip gibi görünen orduların aslında doktrin ve işlev açısından sallantıda kalmasıdır.

Osmanlı ordusunda bireysel olarak geliştirilen reform çabaları bir kenara bırakılırsa ilk topyekûn reform programı olarak görebileceğimiz dönem III. Selim'in hükümranlığı ve Nizam-ı Cedit dönemidir. Bu süreç gözlemlendiğinde küresel çapta *"paradigma"* kavramına en uygun ordu, Fransız ordusudur. Bu sebeple Fransız ordusunu kendine temel olarak kabul eden ve taktik, talim, doktrin anlamında bu ordunun nüvelerini kendi bünyesine adapte etmeye çalışan Osmanlı Devleti, bu süreçte Avrupalı danışmanlara başvuracaktır. "Yabancı danışmanlar" olgusu III. Selim döneminden başlayarak Osmanlı Devleti'nin son dönemine dek oldukça yaygın başvurulan bir acil durum tedbiri ve çözüm hamlesi olarak kabul görecektir. Fransa ile teknoloji transferi hususunda müttefikliği sağlam temellere dayanan Osmanlı Devleti, 1798'de Fransa'nın Mısır'ı işgali sonunda bu transferi durdurup bazı danışmanları geri göndermiş olsa da heyetlerin gelişi, 1802 Paris Antlaşması'yla devam etmiştir. Dönemin trajik sonunda III. Selim'in dökülen kanı, II. Mahmud devrinde yenileme fikrini canlı tutan ve reformların devamına geçerlilik sağlayan bir etken olmuşken, Asakir-i Mansure-i Muhammediye'nin kuruluşunda Fransız ekolü yerini Prusya ekolüne bırakmıştır. Bu çalışmada III. Selim'in kurucusu olduğu Nizam-ı Cedid dönemi Osmanlı ordusunu ve Avrupalı danışmanlar çerçevesinde gelişen Fransız ekolünü ele alarak dönemin aktif unsurları üzerindeki etkisini inceleyeceğiz.

Nizam-ı Kadim'den Nizam-ı Cedid'e

Fikirler, coğrafyalara göre sadece dil değiştirmekle birlikte niteliklerini aslında her toprakta yeniden yeşertirler. Schilller, devlet reformu hakkında; *"Saatçi, tamir etmek için eline aldığı saatin çarklarını durdurur. Fakat devlet, o canlı saat, işlerken tamir edilmek ister; asıl hüner, dönen çarkı çalışırken değiştirivermektir"* (Schiller, 1943, s. 19) derken farklı bir coğrafyada, Osmanlı topraklarında, Cevdet Paşa, *"Çünkü umûr-ı devlet saat çarhları gibi yekdiğere muttasıl ve merbût ve bu dolabın hüsn-i intizâm üzere dönmesi cümlenin taht-ı nizâm ve râbıtada bulunmasına menût olduğundan Devlet-i Aliyye her dâiresince ıslahât-ı esâsiyyeye muhtaç idi"* sözleri ile aslında aynı düşünceyi yansıtmaktadır.

III. Selim şehzadeliğinden itibaren devlet çarklarını saati durdurmadan nasıl değiştireceğini çözmeye çalışmıştır. Şehzadeliği döneminde gerçekleşen ve saltanatını etkileyecek belki de en önemli faktör Fransa Kralı XVI. Louis ile mektuplaşmalarıdır (Uzunçarşılı, 1938, s. 195). Mektuplarda kendini "saltanat varisi" olarak tanıtan Şehzade Selim, Kral XVI. Louis'in devletin eksik yanları hususundaki açık sözlülüğü sebebiyle gerçeklerle kısa sürede karşı karşıya kalmıştır. Devlet parçalanmaktadır ve kurumların reform çerçevesinde bir düzenlemeye tabii tutulması gerekmektedir. Bu mektuplar Şehzade Selim'in Avrupa siyasi havasını soa

lumasına ve düşüncelerinin genişlemesine sebep olduğu kadar tahta çıkma arzusunu da perçinlemiştir.

Şehzade Selim'in düşünce âlemine katkıları bakımından görüşlerini dikkate aldığı Ebubekir Râtip Efendiye bilhassa değinmek gerekmektedir. Tahta geçtikten sonra yapacağı ıslahatların başarısını garantilemek amacıyla Avrupa kültürünü yakından tanıyarak tahlilini yapması amacıyla III. Selim tarafından Viyana'ya gönderilen Ebubekir Râtip Efendi, döndükten sonra hazırladığı sefaretnamede, Avusturya'daki idari ve toplumsal nizamı anlatmanın yanı sıra ekonomik güçlenmenin yolunu açacak etkenlere değinerek bu konudaki fikirlerini sunmuştur. Ebubekir Ratip'in Avusturya'nın askeri ve sivil idaresi hakkında verdiği bilgiler bu devletin en önemli yanlarını şu noktalarda toplar: a) eğitimli ve disiplinli ordu, b) düzenli maliye, c) namuslu, dürüst okumuş memurlar, d) halk arasında ekonomik güvenilirlik ve refah (Berkes, 2017, s. 99).

Bu konudaki önemli bir diğer kaynak ise Ebubekir Ratip Efendi ile III. Selim'in şehzadelik dönemindeki ile mektuplaşmalarıdır (Paşa M., 1912; Uzunçarşılı, 1938). Bu süreçte dış politikayı bir hileden ibaret gören Ebubekir Ratip Efendi bir nevi kurt kanununun geçerli olduğunu savunur (Yıldız A. , 2013, s. 239).

"Beş on sene çaliş *ve devletiniz askerini Frengistan askeri gibi eyle, vesâir Frengistan nizâmlarina bak, anlar gibi sefîne ve top yap askeri anlar gibi ta'lîm eyle. Gerçek bu güzel şey ve lâkin Frengi taklîd ediyor deyü bu pâdişâh Frenk-perest deyü halkin i'tikadi başka olur ve sonu bir hâdise ve fitneyi mucib olur. Bu bizim askerimiz sol tat askeri gibi ta'lîm olunsa pek güzel. Lâkin ani idâre ve deruhte edecek ve bu devlete yutdururum ve halk bir şey diyemez deyü cesâret edecek ve halk Frenk-meşreb lakabini takmamasina bir hüsn-i tedbîr edecek adem hele kulunuz bilemem. Belki efendimizin sâir bendelerinde belki bunu deruhte edüb başina* çikar *vardir"* (TSMA, E. 2031-6).

Reformcuların yaşadığı ikilemi anlatan bu alıntıda Nizam-ı Cedid dönemi öncesinde III. Selim ve etrafındaki reformcu ekibin dünya görüşü hakkında bir bakış açısı görebiliriz.

Nizam-ı Cedid Programının Oluşumu ve Uygulanması

Osmanlı Devleti yaşadığı coğrafyanın ve zamanının etkenleri üzerinde hâkimiyetini yitirmeye başladığında mevcudu yönetmek yerine ona adapte olmak amacıyla yenilenme ve bir nevi modernleşme çabası içerisine girmiştir. Bu dönemde Nizam-ı kadimden beslenen din ve gaza ruhunun şekillendirdiği Osmanlı ethos'u –yahut İbn Haldun'un kavramsallaştırmasına atıfla ve Cevdet Paşa'nın deyimiyle *"Osmanlı asabiyeti*"- çatlaklarından su almaya başladığında devlet adamlarının zamanına nüfuz edebilen ve cihan hâkimiyeti mefkûresini (Turan, 2015) yeniden canlandıran yeni bir *"asabiyet"* arayışı içine girdiği görülmektedir.

Çok kritik bir devirde, 7 Nisan 1789'da tahta çıkan III. Selim, devlet idaresini ele aldığında Avusturya ve Rusya ile olan savaş olumsuz yönde ilerlemekteydi. Rusya Eflak-Boğdan'ı, Avusturya Belgrad'ı ele geçirmişti. Fakat Osmanlı'nın İsveç ile yakınlaşması sonucu Rusya, Prusya ittifakıyla da Avusturya iki ateş arasında kaldığında Fransız İhtilali rüzgârının etkisiyle Avusturya ile Ziştovi, Rusya ile ise Yaş antlaşması imzalanmıştı.

Savaş esnasında Avusturya ile yapılan anlaşma sonrasında III. Selim savaşa devam kararı almıştır;

"Benim matlubum ve Cenab-ı Haktan gece gündüz niyazım avn-ı hak ile âdadan *intikam almadıkça kılınç* kınına girmemektir" (Karal, 2017).

Fakat III. Selim'in bu doğrultudaki kesin emrine rağmen Şumnu'da ordu ve hükümet ricali oy birliği ile Rusya ile savaşa devam edilmesinin mümkün olmadığı hakkında karar almış ve bunu hazırlanan bir mazhar ile İstanbul'a bildirmiştir. Bunun sonucunda Osmanlı tarihinde emsali görülmemiş bir 'boykot hadisesi' gerçekleşmiştir. Bu durum karşısında ordudaki ve yönetim kademesindeki disiplinsizlik aşikâr hale gelerek reform sürecini hızlandırmıştır.

Padişahlık programı dimağında devletin varlığını korumak ve kurullarını yeni temellere dayandırarak yeni bir düzen kurmak (Karal, 2017, s. 13) olarak gelişen III. Selim, geniş bir reform programı planlamaktaydı. Bu sebepledir ki cülusunun ardından devletin askeriyeden idareye, ekonomiden dış ilişkilere kadar çeşitli alanlarda yaşadığı sorunların teşhisi için– kendi ifadesiyle *"nizâm-ı ahvâl-i âlemin müzakeresi"*– amacıyla meclis-i meşvereti toplamıştır. (BOA) 16 Mayıs 1789 tarihinde meşveret meclisi üyeleri, saray içindeki Revan Köşkü'nde bir araya geldiler. 200'den fazla kişinin katıldığı bu mecliste, devlet adamlarından reformların temel ekseninin ne olması gerektiği hususunda fikir yürütmeleri ve bunların ayrıntılı bir layiha halinde III. Selim'e sunmaları istenmiştir. Bu layihaların tek tek ciddiye alınacağını ve devlete ihanet edenlerin *"gözünün yaşına bakmadan kellesinin uçurulabileceğini"* bizzat III. Selim söylemiştir (Paşa C. , 2016, s. 291).

Bu esnada reformla ilgili yabancı uzmanlar da rapor sunmaları için payitahta davet edilmeye başlanmıştır. Hatta III. Selim, 1791'de ordu henüz dönmeden aralarında Brentano (Bertrand) isimli Fransız uzman subay ile İsveç elçiliğinin Ermeni tercümanı Mouradgea d'Ohsson'nın da bulunduğu sivil/askeri danışmanlardan da rapor sunmalarını istemiştir (Akdağ, 2008, s. 52).

Başta Koca Yusuf Paşa olmak üzere 22 devlet adamı layiha vermiştir. Bu layihalardan 20 tanesi Müslümanlardan gelmekle birlikte 2 tanesi de Osmanlı Devleti hizmetinde çalışan gayrimüslimlerden gelmiştir. *"Altın dönem"* çerçevesinde, değişime açık olmayan bir toplum yapısını idealize etmeye meyilli olan Osmanlı aydın bakış açısı bu layihalarda da bu çerçeveden çıkamadığından sadece askeriye ile sınırlı kalmıştır. Bu sınırlı bakış açısıyla yazdıkları

raporları sunanlar, gelişecek olan geniş reform dalgasını öngöremediklerinden olsa gerek padişahın alaycı ifadelerine maruz kalmışlardır. Bu konuda dikkat çeken bir nokta ise, layihaların önemli bir çoğunluğunun askeriyeye mensup insanlardan değil de sivil kaynaklardan gelmesidir.

Layihalarda temel olarak üç eğilim mevcuttur:

- Tımarlı örgütü ile kapıkulu ocaklarını eski düzenine dönecek biçimde ıslah etmek,
- Kanun-ı kadîm'e dönme perdesin altında belli etmeden orduya modern yöntemleri benimsetme ve tatbik etme,
- Ocakların ıslah ihtimali kalmadığından Avrupa'da ve Rusya'da olduğu gibi "nizam-ı cedid" kurmak ve bu yeterli seviyeye ulaşılana dek diğer askeri örgütleri korumak.

Mevcut askeri ordunun ıslahı veya onlara yeni tekniklerin benimsetilmesi daha uzun bir süreç alacağından III. Selim bir Nizam-ı Cedid ordusu kurmaya karar verdi. Nizam-ı Cedid reformlarının düzenlenmesi için bir ıslah heyeti oluşturuldu. Bu kurulda; Valide Sultan Kethüdası Yûsuf Ağa, Sır Kâtibi Ahmed, "sudur"dan İsmet Bey, İbrahim Nesim, Bahriye Nâzırı Hacı İbrâhim, ilk Îrâd-ı Cedîd Defterdarı ve Talimli Asker Nâzırı Çelebi Mustafa Reşid bulunmaktaydı (Beydilli, Nizam-ı Cedid, s. 176).

"Atabekân-ı saltanat" olarak anılan bu kurulun çözmek için çalıştığı iki önemli sorun mevcuttu: Nizam-ı Cedid ordusunun askeri nereden, nasıl devşirilecekti? Bu ordunun finansmanı nasıl sağlanacaktı? (Berkes, 2017, s. 92).

Ordu için askerin temini hususunda pek çok öneri ortaya atıldı. Kimileri kölelerden, savaş esirlerinden asker yetiştirilmesini, kimileri devşirme sisteminin kullanılmasını kimileriyse eşkıyalardan asker derlenmesini ileri sürmüştü (Berkes, 2017, s. 92). Tatarcık Abdullah Efendi, Rusya'nın hâkimiyeti altına aldığı kabileleri nasıl düzenli ve eğitimli askerlere dönüştürdüğüne değinerek Osmanlı'nın da bunu uygulamasını tavsiye etmekteydi. Tüm tartışmaların neticesinde orduya katılımın gönüllülük esası kapsamında olması kararlaştırıldı.

Askeri sahada yapılanlar konusunda eski ve yeniyi bir arada götürme zorunluluğu ekonomi alanında zorluk yaratmaktaydı. Mühendishâne-i Bahrî-i Hümâyûn'un geliştirilmesi, Mühendishâne-i Berrî-i Hümâyûn'un temeli olan Hasköy'deki humbaracı ve lağımcı ocakları efradına eğitim veren bir askeri mühendishanenin tesis edilmesi, tophanenin elden geçirilmesi, tersanenin ıslahı, yeni bir baruthanenin açılması, yeni bir donanmanın inşa edilmesi gibi faaliyetler beraberinde ekonomik sıkıntıyı da getirmekteydi. Yeni kurulacak ordu da tüm bunların üzerine eklenince mali buhranı engellemek için çözüm arayışlarına girildi. Bunun sonucunda kurulan İrad-ı Cedid hazinesi ile yeni askeri teşkilatın masrafları karşılanmaya çalışılacaktı.

Yeni askeri ocak, Osmanlı ordusu için oldukça önemliydi. Zira Akka'da Napoleon'a karşı başarılı olan Nizam-i Cedid ordusu, bir kısım çevreleri sevindirse de muhalefeti arttırmıştı. Bunun için *"Koca Sekbanbaşı Risalesi"* adıyla bilinen eser yazıldı. Eserde yeni askerin önemi anlatarak toplumun bu askere yönelik muhalefetini azaltmak amaçlanmıştı. Eserde, 1768 seferinde ordunun nizamsız olması sebebiyle devletin zor duruma düştüğü, bu düzensizlikten ötürü kırk yıldan beri zafer kazanılmadığı ifade edilmektedir. *"Bu kadar ülkeleri biz kılıçla fethettik. O zaman Nizam-ı Cedid yoktu.* İstersek şimdi de düşmanı perişan ve ülkesini *de yerle bir ederiz"* (Koca Sekbanbaşı, 2018, s. 44) diyenlere karşı Sekbanbaşı, Kanuni devrinde başlayan bozulma sonucunda Avrupa'nın kendini süratli bir şekilde geliştirdiğini ve böylelikle sanayi, teknik ve savaş sistemleri bakımından Osmanlı'ya karşı zafer kazandıklarını söyleyerek yeni ordunun bu durumu engellemeyi amaç edindiğini bildirmiştir. Askerin Akka başarısından sonra pek çok muhalifin *"asıl işe yarayacak asker bunlar imiş, mezemmetle boşuna günaha girdik."* Dediklerini, hatta Akka Valisi Cezar Ahmed Paşa'nın dahi önceleri Nizam-ı Cedid askerine karşı olsa da savaştaki başarılarını görünce *"Ben aslından bunları bilmez iken tânederdim, lâkin fimâbad tânedersem dilim kurusun"* dediğini nakletmiştir (Koca Sekbanbaşı, 2018, s. 54).

Ceditçi ricalin yenileşme hareketini bir halk hareketi haline döndürme çabaları güttüğü görünüyor. Zira siyasi kültürün reform söylemi ile kaplandığı bu devirde yazılan her yeni eser ile yenileşme programı bir adım daha genişletilmekteydi. İslami ortodoksiyle desteklenen bu çaba yanı zamanda Yeniçeriler, Bektaşiler ve zımmi tüccarları hedef tahtasına yerleştirmişti (Şakul, 2005, s. 143). Sekbanbaşı risalesinde görüldüğü üzere Yeniçerilerin askeri niteliğinin sorgulanmaya başladığı bu süreçte bu eserlerde halkın yeni orduya ısınması için bu konular üzerinde durmuşlardır.

Çağdaş ve geleneksel kavramlarının yüzyıllardır süregelen çatışmasında reformcu padişahlar İslami vurgular ile ulemaya sus payı vermiştir. Hâlbuki Nizam-ı Cedit döneminde Batılılaşma ile İslam'ı güçlendirme aynı ayna savunulabilmiştir. Mukabele-i bi'l-misl ilkesi dar askeri anlamından sıyrılıp evrensel bir ilke, neredeyse medeniyetler tarihinin temel dinamiği haline büründürülmüş ulü'l-emre itaat ise içeride devlet otoritesinin tesisi ve mutlakiyetçiliğe geçiş çabasında tüm Müslüman halkı devlet amaçlarına koşma aracı olarak düşünülmüştü (Şakul, 2005, s. 149).

Dönemi kültürel nedenlerin yanı sıra konjonktürel nedenler de etkilemiştir. İktidarı sırasında iç ve dış tehditlerle karşılaşan III. Selim, Pazvandoğlu Osman, Tepedenli, İşkodralı, Cezzar, Kavalalı gibi ayanlarla uğraşmak zorunda kalmanın yanı sıra 1792 yılı başında Osmanlı coğrafyasını –bilhassa Balkanlar'ı- sarsan "Dağlılar" olarak bilinen çeteleri ortadan kaldırmak için çaba harcadı. Ayrıyeten yine III. Selim devrinin önemli olayları arasında sayılabilecek Vehhabiler'in Mekke ve Medine'yi ele geçirerek buralarda gerçekleştirdikleri katliam ile Sırp

isyanlarının ilk defa bu dönemde ortaya çıkması sayılabilir. Rus savaşı ve İngiliz donanmasının İstanbul'un önüne gelmesi ile sonuçlanan olaylar silsilesi III. Selim'in meşruiyetini kaybetmesine neden olmuştur. Hâlbuki tıpkı III. Selim gibi Fransız doktrini ve uzmanlarından yararlanan Kavalalı Mehmed Ali, farklı bir coğrafyada ve konjonktürde başarılı olmuştur.

Nihayetinde reformlara karşı gelişen ve gün geçtikçe büyüyen muhalefet sınır noktasına geldiğinde büyük bir isyan patlamıştır. İsyanın başında hayatı hakkında bilgi bulunmayan, ancak Kastamonulu olup Yeniçeri Ocağı'na girdiği bilinen Kabakçı Mustafa vardır lakin bu esasında Sadrazam kethüdası Köse Musa Paşa ve Şeyhülislam Topal Ataullah Efendi tarafından ustalıkla planlanmış bir siyasi komplo idi (Şakul, 2005, s. 118).

Köse Musa Paşa ve devlet ricali tarafından yanlış bilgilendirilen Nizam-ı Cedid kadrosu bunu çok büyütülmeyecek bir infial olarak nitelendirmiş ve bu sebeple bir yaptırım uygulamak konusunda oldukça gecikmişlerdir. Âsilerin sayıları İstanbul'da kalan yeniçerilerin ve ayak takımının da iştirakiyle arttı. Nizâm-ı Cedîd ricâlinden önde gelen kişilerin adlarının bulunduğu bir liste oluşturularak bu kişilerin idamı istendi. Âsiler bu taleple At Meydanı'na doğru ilerlediler. İstanbul'da bulunan ve sayıları 10.000'i aşan Nizâm-ı Cedîd askerini kullanma basiretini gösteremeyen III. Selim, istenilen ricâli feda etti ve Nizâm-ı Cedîd'in bütün kurum ve uygulamalarıyla ilgası isteklerine de olumlu cevap verdi. Lakin isyan yine de sona ermedi ve sonuç olarak III. Selim tüm fedakârlıklarına rağmen tahttan indirildi. Shaw'un tabiriyle, Selim'in "mutfak kabinesini" (Shaw S. , Between Old and New. The Ottoman Empire under Sultan Selim III 1789-1807, 1971, s. 87) oluşturan atabekân-ı saltanattan adam kayırmacılık ve sefahat ile suçlanan on kişi katledildi ve tahta IV. Mustafa geçti.

III. Selim'i tekrar tahta çıkarmak isteyen Alemdar Mustafa Paşa'nın karşı darbesine sâbık padişahı öldürerek karşılık veren isyancılar bu dönemin sonunda öldürülmüş ve tahta II. Mahmud geçirilmişti. Devrin sonuna damga vuran III. Selim'in kanı, II. Mahmud'un ıslahat programında izleyeceği yolu oluşturmuş ve Vakay-i Hayriye'ye uzanan güzergâhı çizmiştir.

Garp ve Şark Ekseninde Avrupalı Danışmanlar Mefhumu

Devletlerin eksikliklerini diğer devletlere bakarak değiştirmesi olgu devlet organizmasının yaşamsal faktörlerinden biridir. Özellikle orduda gerçekleştirilen bu benzeme süreci genellikle subay değiş-tokuşu ile gerçekleşmiştir. Diplomatik ilişkilerin bir süre sonra ayrılmaz bir parçası olan 'teknoloji alışverişi' bağlamındaki bu değiş-tokuş, devletlerin ulusal çıkarlarını ve gelecek algısını yönlendiren önemli bir unsur haline gelmiştir. Müttefiklerinin ordusunu güçlendirmek yahut bir başka devletin o topraklarda gözünün olmasını engellemek için çeşitli askeri yardımlar yapılarak devletler güçlendirilmiştir.

16. yüzyılın sonlarından itibaren kurulmaya başlanan "modern dünya sistemi" (Kennedy,

2010, s. 56) ile Osmanlı Devleti, Batı dışı bir toplum haline getirilmeye çalışılmaktaydı. Buna karşılık olarak III. Selim devrinde, kapalılık ilkesinden vazgeçip dışarıya açılmaya ve Avrupa etkisini kabullenmeye başlayan Osmanlı Devleti'nde devletlerarası ilişki ekseninde yollanan resmi askeri heyetler dışında kimi savaş esiri, kimi mülteci, kimi macera peşinde İstanbul'a gelen subay ve astsubaylar da ordu yapılanmasında rol almıştır.

Batı menşeili teknoloji ve doktrinleri almak konusunda Osmanlı tebaası her ne kadar çekinceli olsa da düşmandan üstün olmanın düşmana benzemekten geçtiği yönündeki anlayış bu dönemde yükselişe geçmiştir. Yeni teknoloji silahların temin edilmesi ve nizamsız Osmanlı askerinin talim ve terbiye edilmesi gibi iki önemli noktada desteğe ihtiyaç duyan Osmanlı Devleti, yabancı danışmanları daha çok talim çavuşu olarak orduya yerleştirmiştir

Osmanlıların Avrupa'dan askeri ve sivil uzman nakli, Lale Devri'nde başlayarak III. Selim döneminde yoğunlaşır ve devletin son bulmasına dek devam eder. 18. yüzyılda III. Ahmed, De Rochefort adındaki bir Fransız Hugeenot (Protestan) subayı çağırıp Osmanlı ordusunun ıslahı için rapor hazırlatmıştı (Pekdoğan, 2002, s. 607). Yine aynı dönemde bir Macar mühtedisi olan İbrahim Müteferrika'dan matbaanın kuruluşu sürecinde yararlanıldığını göz önüne alırsak sadece askeri sahada değil sivil kurumlarda ve yeni teknolojinin ülkeye getirilmesi konusunda da Avrupalıların istihdam edildiğini görmekteyiz.

I. Mahmud döneminde 1729'da Osmanlı'ya iltica eden Claude Alexandar Bonneval, bir Fransız soylusu iken anlaşmazlıklar sonucunda Osmanlı hizmetine girmiştir. Bu dönemde Osmanlı devletinde gayrimüslimlerin devlet kurumlarında çalışması gibi bir gelenek olmadığından olsa gerek Bonneval din değiştirerek Ahmed adını almış ve İstanbul'da geri hizmetlerde çalışmıştır (Berkes, 2017, s. 66-68).

Göze çarpan bir diğer Avrupalı danışman ise III. Mustafa ve I. Abdülhamid döneminde Oss manlı hizmetinde çalışan Baron François de Tott'dur (Tott, 1996). Tophane'yi ıslah ederek, ağır toplardan ziyade taşınması kolay toplar döktürmesinin yanı sıra, Osmanlı- Rus savaşının şiddetini arttırdığı bir dönemde top dökümündeki ihtiyacı karşılamak amacıyla Hasköy'de modern bir top dökümhanesinin kurulmasında etkin rol oynamıştır (David, Baron de Tott François, s. 83). Tott'un ardından göreve gelen Aubert'in de yine topçu sınıfı üzerine çalışmaları kısmi fayda sağlamakla beraber büyük bir dönüşüme yol açmamıştır (Yıldız G. , 2013, s. 45).

"Gelenekçi Osmanlı reform anlayışını" sürdüren son padişah olan I. Abdülhamid döneminde de yabancı askeri danışman ve uzmanlar oldukça fazladır. Fakat yabancı uzman sayısındaki asıl artış bundan sonraki Osmanlı reform algısını değiştiren ve yeni bir ivme kazanmasına sebep olan III. Selim döneminde gerçekleşecektir. Osmanlı reform planlarını kapalı toplum anlayışından çıkararak dünyaya her yönüyle sistematik bir biçimde açılan yeni bir devlet ve

toplum algısı oluşturmaya çalışan III. Selim döneminde yeni kurulan Nizam-ı Cedid ordusunda ve mühendishanelerde yabancı uzmanlardan yararlanılmıştır. Bilhassa Avrupa'nın en güçlü kara ordusuna sahip olan Fransa ile geliştirilen ilişkiler sonucunda Osmanlı ordusu ve silah teknolojisi reform sürecinde bu ekolü takip etmiştir. III. Selim'den sonra ise, I. Dünya savaşına kadar olan süreçte ise pek çok farklı devletten yararlanılmış olsa da özellikle Alman ekolünün ordu üzerindeki etkisi göze çarpmaktadır.

Nizam-ı Cedid Ordusunda Fransız Ekolü

Osmanlı Devleti, klasik döneminde tek taraflı diplomasi diğer bir deyişle unilateralism izledi. İslamiyet'in getirdiği manevi ve kültürel üstünlük, Müslüman devletleri Darü'l-islam, gayrimüslim devletleri ise Darü'l-harb olarak görüp onlarla sürekli bir savaş durumunda olan Osmanlı Devleti bu politikayı bazı aksaklıklara rağmen 1699 Karlofça Antlaşmasına dek sürdürdü. Diplomasideki üstünlüğünü yitiren Osmanlı Devleti adım adım unilateralismden uzaklaşırken yabancı devletlerin müdahalesine açık bir alan haline geldi.

Fransız İhtilali'ne karşı Reichenbach Antlaşması (1790) ile Prusya ve Avusturya arasında *"status quo ante bellum"* (statükoyu sürdürmek) ekseninde kurulan bu müttefiklik Osmanlı diplomasisinin değişimini hızlandırarak Avrupa'yı yakından takibe mecbur bıraktı. III. Selim devrinde kurulan daimi elçilikler ile Osmanlı diplomasisi Avrupalılaşmaya yönelik adımlar atarak karmaşık Avrupa siyasetine adapte olmaya çalıştı. Bu dönemde mütekabiliyet esaslı yürütülecek olan Avrupa ile münasebetlerde, 1396 Niğbolu Savaşı'na kadar uzanan ve Kanuni Sultan Süleyman devrindeki siyasal temaslar ile devletin yıkılışına dek sürecek olan Osmanlı-Fransız ilişkileri bilhassa önemlidir.

Türklerin Avrupa'dan atılmasına yönelik her türlü girişimin desteklendiği bir dönemde Osmanlı Devleti'ni yıkılmaktan, Fransa'da patlak veren ihtilal kurtarmıştı (Berkes, 2017, s. 92). Napolyon Bonapart'ın Mısır seferine dek süren barış döneminde Fransa ekolünden yardım alınarak pek çok ıslahat yapılmıştır.

Ordunun ıslahına dışarıdan başlayan Osmanlı Devleti, üniformaları değiştirme yoluna girmiştir. Fransız ordusunda bulunan mavi bere ve kırmızı ceketten oluşan üniformaları (Berkes, 2017, s. 98) giyen yeni ordu sadece dış görünüşte değil içeride de Fransız doktrinini benimsemek amacıyla pek çok danışman getirtmiştir.

1794 Mart ayında Fransa'dan topçu Binbaşı Aubert, 1796'da istihkam binbaşı Kousin Monier ve istihkam yüzbaşı Mazurier İstanbul'a gelerek yeni açılan mühendishanede çalışmaya başlamışlardır (Kuran, 2012, s. 53). Ferraggeau, gemi ve kuru havuz inşaatı konusunda uzman olmakla birlikte 1795'te Fransız tesiri sebebiyle işten çıkarılan İsveçli uzmanların yerine Fransız elçisi tarafından İsveçli Rhode'nin yaptığı işleri devam ettirmek üzere getirtilmiştir (Gencer, 1991, s. 507).

Fransız kale inşası, istihkâm uzmanı ve teknik ressam olarak Osmanlı Devleti hizmetinde çalışan Kauffer (Kofer), Haziran 1800'de hizmet dışı bırakıldığında da ülkesine siyasi sebeplerden dolayı dönmemiş ve Osmanlı tarafından gerektiğinde bazı harita çizimi ve benzeri hizmetlerde kullanılmak üzere 300 kuruşluk bir maaş ile devlet bünyesinde tutulmuştur. (Bostan, 2011, s. 186) Haziran 1794'de Osmanlı hizmetine giren Fransız kardeşler Trêcour ve kardeşi ise Mühendishane'ye *"fenn-i hendeseyi ta'lim için"* görevlendirilmişlerdir. (Beydilli, Türk Bilim ve Matbaacılık Tarihinde Mühendishane Matbaası ve Kütüphanesi (1776-1826), 1995, s. 88).

Osmanlı Devleti hizmetinde çalışan bir diğer Fransız ise, diğer Fransız uzman ve subayların ihtiyaçlarına nezaret etmek için 750 kuruş maaş ile görevlendirilmiş olan General Menant'dır (BOA, C.HR. 32/1553).

1796 yılı Kasım ayı ortalarında göreve başlayan Menant, 1798 Temmuz'a kadar Osmanlı hizmetinde bulunmuş ve bir süre süvari topçularının eğitiminde rol oynamıştır. Alman asıllı bir Fransız Uzman Baron von Brentano ise, Osmanlı ordusunun eğitimi için bir Fenni harp kitabını tercüme etmiştir (Özkul, 2005, s. 230-39).

Antuvan (BOA, C. HR. 74/3689), Rason (BOA, C. AS 620/26164), Penyola (BOA, C.B.H. 158/7472), Tarlet (BOA, C. BH. 268/2383), Bertran (BOA, DH. MKT. 62/1954) adındaki Fransız uzmanların da Osmanlı Devleti'nin Nizam-ı Cedid hareketinde devlet bünyesinde hizmet ettiklerini bilmekteyiz.

Kara ordusunda gerçekleştirilen reformlara paralel olarak Bahriyede de Fransız danışmanlardan yararlanılmıştır. Bu dönemde iki Fransız gemi mühendisi olan Le Roy ve Durest'in rehberliğinde modern tarzda gemiler yapıldı (Shaw S. , 2008, s. 205). Bu ekip tarafından 1784-1788 arasında 112 gemi inşa edildi (Zorlu, Osmanlı ve Modernleşme: III. Selim Dönemi Osmanlı Denizciliği, 2014, s. 151). 1793'te Osmanlı hizmetine giren Jacques-Balhasard Le Brunile, Jean Baptiste Benoit ve Toussaint Petit yönetiminde Osmanlı bahriyesi büyük değişimler yaşadı (Zorlu, Osmanlı ve Modernleşme: III. Selim Dönemi Osmanlı Denizciliği, 2014, s. 211). Bilhassa Le Brun Osmanlı bahriyesine büyük katkılarda bulundu. Gemi inşa mühendisliğinin yanı sıra Hendesehane'de gemi inşa dersleri vermiş (BOA, HAT, 2495) Müe hendishane-i Bahri-i Hümayun'un talimnamesinin hazırlanmasına katkıda bulunmuş, donanma için yeni aletler imal etmiştir. Küçük Hüseyin Paşa, Tersâne'deki Mühendishâne'nin modernleştirilmesi hususunda Mühendis Le Brun'e tam yetki vermiştir (Kaçar, 2008, s. 62).

Yine bu dönemde Mühendishane'de hocalık yapan Paralé ile birlikte gemi inşasında çalışan yirmiden fazla Fransız uzman mevcuttu (Zorlu, III. Selim ve Osmanli Deniz Gücü'nün Modernleşmesi, 2009, s. 71).

Modern Osmanlı ordusu algısını yerleştirmek için girişimlerde bulunan Osmanlı Devleti, ordunun her yönüyle yabancı desteği ile gelişmesini talep etmekte ve bu teknoloji açığını giderme yolunda Fransa ile iş birliği gerçekleştirmekteydi. Osmanlı-Fransa ilişkileri teknoloji ve yabancı danışman trafiği ile gelişmeye devam ettiyse de uluslararası ilişkiler bağlamında münasebetler günden güne değişmeye başlamıştı.

Bonapart'ın yükselişi ve askeri başarıları ile beraber Fransa artık sömürgeci bir politika izlemeye başlamıştır ki bunda oryantalist Volney'in Mısır'a hâkim olma düşüncesini *"Considerations sur la guerre actuelle des Turcs"* eseriyle Bonapart'a empoze etmesi önemli bir rol oynamıştır. 1787'den itibaren Avusturya ve Rusya ile mücadele eden Osmanlı Devleti, Fransa'dan, kadim müttefikinden beklediği desteği görememiştir.

1 Temmuz 1789'da Napoleon Mısır'ı işgal etmiş ve Osmanlı kendini İngiltere ve Rusya'nın yanında bir ittifakın içerisinde bulmuştur. Bu işgal Osmanlı diplomasisinde şok etkisi yaratmış ve bu sistemin temellerini sarsmıştır. Zira Osmanlı yöneticileri Mısır'ın işgaline hiç ihtimal vermediklerinden yeteri kadar önlem de alamamışlardır.

Napolyon Mısır'a çıkartma yaptıktan sonra Osmanlı Devleti Fransa'ya savaş ilan etmiştir. Ahramlar Savaşı'nda Osmanlı ordusunu yenen Napolyon kuvvetlerinin deniz gücü Abu Kır'da İngilizler tarafından imha edildiğinden çıkış kapısı olarak Akka'ya yönelmiştir. Kaleyi Cezzar Ahmed Paşa savunmaktaydı. İlk başta Akka önünde Osmanlı ordusu yenilgiye uğradıysa da Nizam-ı Cedid ordusundan 8 bin civarı bir kuvvet Akka'ya yollanınca Napolyon geri çekilmek zorunda kalmıştır. Bu zafer Nizam-ı Cedid askeri ve misyonu için oldukça önemliydi. Nizam-ı Cedid askerinin ilk zaferi olan Akka, Osmanlı toplumunda olumlu bir etki yaratmış ve yeni askeri yapılanmaya karşı duyulan kin ve muhalefetin bir kısmını engellemiştir.

Bu yenilginin ardından Kahire'ye dönen Napolyon bir süre sonra Fransa iç işlerindeki karışıklıkları haber alınca ülkesine geri dönerek 1804'te imparatorluğunu ilan etti. Bu süreçten sonra Mısır'a yönelik yaptığı saldırının sadece Kölemenleri etkisiz hale getirmek olduğunu söyleyen Napolyon'un bu ikiyüzlü dostluk mesajlarına Osmanlı Devleti şartların zorunluluğu altında dostça karşılık verecek ve ilişkiler kaldığı yerden devam edecektir (İpçioğlu, 2013, s. 344).

Sonuç

18. yüzyılın ikinci yarısından küçük savaş olarak adlandırılan gayr-ı nizâmî operasyonlarda üstünlüğünü koruyan Osmanlı ordusu muharebe disiplininden yoksun, savaş alanında başıboş neferlerden oluşan ve manevra kabiliyetinden yoksun bir haldedir. 1792-1878 arasındaki dönemde coğrafyasını nehir kıyıları ve korunaklı noktalardaki kaleler ile savunmaya çalışan Osmanlı Devleti, güçsüzleşmenin beraberinde getirdikleri kırılma ile İbn Haldun'un

teorisine atıf yapacak olursak ömrünü doldurma yolundaydı. Stratejik ortaklık ve savunma perspektifinde denge politikası yürütmek zorunda bırakılan Osmanlı Devleti bu durumu zor da olsa kabullendiğinde Avrupa'ya adapte olmayı tercih etti. Bu süreçte kurumların yozlaşmasından ve Avrupa'nın teknolojik gelişiminin yakından takip edilmemesinden ötürü savaşlar uzamaya ve yenilgiler ağırlaşmaya başladı. Devlet adamları, kıtaları fetheden, dakikalar süren savaşlar ile büyük zaferler kazanan Osmanlı ordusunun model alınan bir ordu olma özelliğini kaybettiğini ve artık değişime uğraması gerektiğini fark etmiştir.

Lale Devri'nden başlayarak kamusal ve askeri alanlarda pek çok yeniliği topluma kabul ettirmeye çalışan Osmanlı Devleti, bu değişim programının en kapsamlısını III. Selim devrinde yaşamıştır. Ebubekir Râtip Efendi'nin aktardığına göre Habsburg kuvvetleri, Osmanlı ordusu ile yapılan savaşlarda safları bozmamaları ve *"regule"*de durmaları hususunda özel emir alıyorlardı. Bu durum talim (*drill*) ve terbiye (*disciplina*) bağlamında yükselen Avrupa orduları karşısında çağdaş kıta teşekkülü ve muharebe taktikleri konusunda Osmanlı ordusunun eksikliğini göstermekteydi. Tüm bunların yanı sıra mevcut bulunan neferin silah kullanma hususundaki yetersizliği ve teknoloji geriliği mevcuttu ama asıl mesele hareket kabiliyetinden noksanlıktı. Bu sebeple belki de "Askeri Rönesans" olarak tanımlayabileceğimiz, pek çok alana birden sirayet etmeyi hedefleyen ve halkı bu yenilik hareketine dâhil etmeyi amaçlayan Nizam-ı Cedid programı, yenileşme için yabancı devletlerden –bilhassa Fransa'dan- getirilen danışmanlar ve teknoloji transferini temel alarak başlatılmıştı.

Uzun yıllar Fransa ile dostluk ilişkileri yürüten Osmanlı Devleti, Fransa'nın Mısır'ı işgaline dek sürecek olumlu münasebetlerinin etkisiyle yeni kurulan ordusunu taktik ve doktrin bakımından Fransız ordusu ile eşdeğer yapmayı hedeflemiştir. Taklit müessesesi ilk olarak dışarıdan başladığından olsa gerek Fransız ordusundaki mavi-kırmızı üniformalara benzer giyinen yeni ordu pek çok danışmanın ordu ve mühendishanedeki hizmetleriyle felsefi açıdan da Fransız ekolü tesiri altına girdiyse de yine de sağlam bir nizamname ve bakış açısı oturtamamıştır. Bu durum Osmanlı Devleti'nin yıkılışına dek sürecek olan askeri felsefe sıkıntısını ortaya çıkartacaktır.

Yeni yapılanmaya karşı ortaya çıkan muhalefet gün geçtikçe destek kazanmaya başladıysa da reform atabekan-ı saltanatın çizdiği çerçevede ilerlemekte ve oldukça olumlu sonuçlar doğurmaktaydı. Fakat iç ve dış faktörlerin etkisi ve ekonomik sıkıntı toplumdaki infiali arttırmış ve yeni ordunun başarılarının önüne geçmiştir. III. Selim'in kanı ile sonlanan yeni dönem, II. Mahmut devrine ve Osmanlı reform tarihine damgasını vuracaktır.

Kaynakça

Akdağ, Ö. (2008). Cumhuriyetin ilk yıllarında eğitim alanında yabancı uzman istihdamı, *Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 1*, 45-77.

Berkes, N. (2017). *Türkiye'de çağdaşlaşma.* (A. Kuyaş, Dü.) İstanbul, Yapı Kredi Yayınları.

Beydilli, K. (1987). İlk mühendislerimizden seyyid mustafa ve nizâm-ı cedîd'e dair risâlesi. *Tarih Enstitüsü Dergisi*(13), 387-443.

Beydilli, K. (1995). *Türk bilim ve matbaacılık tarihinde mühendishane matbaası ve kütüphanesi (1776-1826).* İstanbul, Eren Yayıncılık.

Beydilli, K.. Nizam-ı cedid. *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, *33*.

Bostan, İ. (2011). Osmanlı bahriyesinin modernleşmesinde yabancı uzmanların rolü (1785-1819). *Turkish Journal of History*, 177-192.

David, G. Baron de Tott François. *5*, 83-84. TDVİA.

Gencer, A. (1991). Bahriye. *TDVİA* (s. 501-509)

İnalcık, H. (2006). *Osmanlı İmparatorluğu klasik çağ(1300-1600).* (R. Sezer, Çev.) İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

İpçioğlu, M. (2013). Osmanlı-Fransa ve İngiltere ilişkileri çerçevesinde Mısır sorunu ve Osmanlı'nın Fransa'yı boykotu. *Tarihçiliğe adanmış bir ömür: Prof. Dr. Nejat Göyünç'e Armağan* (s. 329-346). içinde Konya: Selçuk Üniversitesi Türkiyat Enstitüsü.

Kaçar, M. (2008). Tersane hendesehanesi'nden bahriye mektebi'ne mühendishane-i bahri hümayun. *Osmanlı Bilimi Araştırmaları, 9*(1-2), 53-77.

Karal, E. (2017). *Osmanlı Tarihi* (Cilt V). Ankara: Türk Tarih Kurumu.

Kennedy, P. (2010). *Büyük güçlerin yükseliş ve düşüşleri.* (B. Karanakçı, Çev.) İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.

Koca Sekbanbaşı. (2018). *Koca Sekbanbaşı risalesi.* (A. Uçman, Dü.) İstanbul: Büyüyenay Yayınları.

Kuran, A. B. (2012). *Osmanlı İmparatorluğunda inkılap hareketleri ve milli mücadele.* İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Özkul, O. (2005). *Gelenek ve modernite arasında ulema.* İstanbul: Bir Harf Yayınevi.

Paşa, C. (2016). *Tarih-i Cevdet* (Cilt IV). Ankara: Türk Tarih Kurumu.

Paşa, M. (1912). Louis XVI et le Selim III. *Extrait de la revue d'histoire diplomatique*(26), 516-548.

Pekdoğan, C. (2002). Modernleşmeye giden yolda bazı fikirler. *Türkler* (Cilt 14, s. 606-613). içinde Ankara. 11 23, 2019 tarihinde tarihtarih.com: https://www.tarihtarih.com/?Syf=26&Syz=352124&/Modernle%C5%9Fmeye-Giden-Yolda-Baz%C4%B1-Fikirler-/-Yrd.-Do%C3%A7.-Dr.-Cel%C3%A2l-Pekdo%C4%9Fan- adresinden alındı

Schiller, F. (1943). *İnsanın estetik terbiyesi üzerine mektuplar.* Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.

Shaw, S. (1969). Selim III and the Ottoman navy. *Turcica, 1*, 212-241.

Shaw, S. (1971). *Between old and new. The Ottoman Empire under Sultan Selim III 1789-1807.* Cambridge: Harvard University Press.

Shaw, S. (2008). *Eski ve yeni arasında Sultan III. Selim yönetiminde Osmanlı İmparatorluğu.* (H. Güldü, Çev.) İstanbul: Kapı Yayınları.

Şakul, K. (2005). Nizam-ı Cedid düşüncesinde batılılaşma ve İslami modernleşme. *Divan*(2), 117-150.

Tott, F. (1996). *Türkler ve Tatarlar arasında.* (R. Uzmen, Çev.) İstanbul: Milliyet Yayınları.

Turan, O. (2015). *Cihan hakimiyeti mefkuresi tarihi.* İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Uzunçarşılı, İ. (1938). Selim III'ün veliaht iken Fransa kralı Lüi XVI ile muhabereleri. *Belleten, II*(5-6), 191-246.

Yıldız, A. (2013). Şehzadeye öğütler: Ebubekir Ratip Efendi'nin Şehzade Selim'e (III) bir mektubu. *Osmanlı Araştırmaları/The Journal of Ottoman Studies*(XLII), 233-274.

Yıldız, G. (2013). *Dünya Savaş Tarihi- Osmanlı askeri tarihi- Kara, deniz ve hava kuvvetleri (1792-1918).* (G. Yıldız, Dü.) İstanbul: Timaş Yayınları.

Zorlu, T. (2009). III. Selim ve Osmanlı deniz gücünün modernleşmesi. Z. Arikan, & L. Sancar (Dü) içinde, *Türk Denizcilik Tarihi II.* İstanbul: Deniz Kuvvetleri Komutanlığı.

Zorlu, T. (2014). *Osmanlı ve modernleşme: III. Selim dönemi Osmanlı denizciliği.* İstanbul: Timaş Yayınları.

Ekler

BOA, C. HR. 74/3689,

"Mühendishane-i Hümayun'da müstahkem mühendis ve tercüman Antuvan namındaki Fransızın maaşına dair Fransa elçisi General Sibastiyani tarafından verilen taktit."

BOA, C. AS. 620/26164

"Fransız zabitlerinden Levend Çiftliğinde talim muallimi olan Rason'un maiyetindeki tercüman Aleksandri'ye maaş verilmesi"

BOA, C.B.H. 158/7472

"… Gemlik'te inşa olunacak kalyona memur Fransız mühendisi Penyola'ya 200, tercümanı ile burgucuya 50'şer kuruş yol harçlığı verilmesi…"

BOA, C. BH. 268/2383

"Bodrum sahasında inşa olunan kalyonun bazı mahallerinin inşası için gönderilen Fransız mimarı Tarlet'e, tercümana ve tatara harcırah verilmesi."

BOA, DH. MKT. 62/1954,

"Meclis-i Tıbbiye-i Mülkiye Fransızca zabit katibi Bertan Bari'nin…"

Arşiv Kaynakları

BOA, MD, 10430

BOA, DH. MKT. 62/1954

BOA, C. BH. 268/2383

BOA, C.B.H. 158/7472

BOA, C. AS. 620/26164

BOA, C. HR. 74/3689

BOA, HAT 184/8578

TSMA, E. 2031-6

Sühreverdî'nin Heyâkilü'n-Nûr Adlı Risalesi Üzerine Yazılan İki Şerhin Karşılaştırılması

Hatice Göktaş*

Öz: Bu makalede Sühreverdî el-Maktûl'ün (ö. 587/1191) Nur Heykelleri (Heyâkilü'n-nûr) risalesi üzerine yazılan iki şerh, içerik ve yöntem açısından karşılaştırılacaktır. Şerhlerden biri Celaleddîn ed-Devvânî'nin (ö. 908/1502) Şevâkilü'l-hûr fî şerhi heyâkili'n-nûr adlı eseri diğeri ise Devvânî'nin şerhine Gıyâseddîn Mansûr ed-Deştekî (ö. 949/1542) tarafından yazılan İşrâku heyâkili'n-nûr li keşfi zulumâti şevâkili'l-ğurûr adlı reddiyedir. Bu çalışmada yapılmak istenen iki şerh arasındaki farkları ve ortak noktaları belirlemektir. Buna ulaşmak için de şarihlerin yaşamlarına ve şerhlerin tarihsel arka planlarına değinmek gereklidir. İki şerhin içeriğinde bulunan bütün konuları incelemek uzun olacağından, şerhlerin içerik karşılaştırılması örnek kavram ve problem üzerinden yapılacaktır. Eserlerin içeriğinin bir bütün olarak karşılaştırması ise okuyucuya kolaylık olması açısından tablo halinde sunulacaktır.

Anahtar Kelimeler: İslam Felsefesi, Sühreverdî, Nur Heykelleri (Heyakilü'n-nûr), Celâleddîn ed-Devvânî, Gıyâseddîn Mansûr ed-Deştekî eş-Şîrâzî.

Giriş

Genel olarak İslam düşüncesinde, özel olarak İslam felsefesinde günümüz ile klasik dönem (VIII-XII. yüzyıllar) arasında sağlıklı bir bağ kurabilmek için klasik dönem eserlerinin XV-XVI. yüzyıllarda anlaşılma ve yorumlanma tarzı önem arz etmektedir. Bu konuda bize en çok yardımcı olan çalışmalar, İslam filozoflarının eserlerine yazılan şerh ve haşiyelerdir. İşrâkî felsefenin kurucusu olan Sühreverdî'nin *Nur Heykelleri* adlı risalesinin iki şerhinin yöntem ve içerik açısından karşılaştırılması bu bağlamda öneme sahiptir.

Sühreverdî el-Maktûl (ö. 1191)

Sühreverdî, İşrakiliğin kurucusudur ve Şeyh-i İşrâk diye isimlendirilir. İşrâkîlik nazar ve çıl-

* Yozgat Bozok Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe Din Bilimleri Bölümü, Araştırma Görevlisi
İletişim: haticegoktas9@gmail.com

karımın yanı sıra bilgi elde etmede keşif ve sezgiyi de yöntem olarak benimseyen ekoldür. Bu açıdan Sühreverdî'nin eserleri hem hikmet hem de irfan geleneği açısından önemli bir yere sahiptir. Sühreverdî'nin İşrâkî hikmet adını verdiği düşüncesi, nazar ve çıkarıma dayalı araştırma (bahs) yolu ile manevi arınma (teellüh) yolunu bir araya getirmesi bakımından Meşşâî ve irfani yollardan ayrılır.

Sühreverdî, ilim ve hikmet yolculuğu için aralarında Merağa, İsfehan, Konya, Diyarbakır, Mardin'in de olduğu birçok şehre gitmiştir. En son Halep'e giden Sühreverdî, Selahattin Eyyubi'nin oğlu Vali Melik Zahir ile sıkı dostluk kurmuştur. Bir kısım âlimler Sühreverdî'nin keskin zekâsı karşısında gerek hasetlik gerekse onun siyasi fikirleri sebebiyle tekfir edilmesi ve öldürülmesi gerektiği konusunda fikir birliğine varmışlardır. Bunun üzerine haberler Selahattin Eyyûbî'ye ulaştırılmış ve o da Sühreverdî'nin öldürülme emrini oğluna vermiştir. Sühreverdî 1191'de 36 veya 38 yaşında Halep'te infaz edilmiştir.

Nur Heykelleri

Hacmi küçük ama anlam ve içerik bakımından oldukça yoğun bilgiler ihtiva eden *Nur Heykelleri* Sühreverdî'nin işrâk felsefesinin bir kısmının özeti mahiyetindedir. Bu risale üzerine beş şerh, üç de haşiye yazılmıştır. (Kâtip Çelebi, s. 348) Muhtasar oluşu ve İşraki düşüncee ye hazırlık bilgileri ihtiva etmesi açısından Nur Heykelleri Sühreverdî'nin en çok ilgi gören eserleri arasında yer almıştır.

Sühreverdî hem eserine hem de eserin bölümlerine heykel ismini vermiştir. Bunun sebebini şârihler şöyle açıklamışlardır: Devvânî'ye göre heykel suret demektir. Eski filozofların inancına göre yıldızlar ve gezegenler soyut nurların gölgeleri ve heykelleri kabul edilmekteydi. Sühreverdî'nin eserine Nur Heykelleri adını vermesinin sebebi soyut nurların hallerini gaye edinmesinden ileri gelmektedir. Zira her bir fasıldaki ibare ve lafızlar tılsımlar gibi olup, onların düşünülmesi ile soyut nurların düşünülmesi sağlanmış olmaktadır. Gıyaseddin Mansûr'a göre heykel, büyük bina, mecaz olarak beden anlamına gelir. Ayrıca nurların gölgesi olan yıldızların heykellerinin yani onlar adına yapılan binalara heykel denir. Bu ilişkiden dolayı Mansûr, nur manaları içerdiği için yedi bölüm halinde yazılan lafız ve ibarelere heykel adını vermiştir. Sühreverdî'nin bu isimle kastı aslında kapalı değildir. Nur, sadece soyut nurlar değil aynı zamanda varlıkta tanımlanmaya muhtaç olmayan apaçık şeydir. Heykel ise bir şeyin kendisi değil yansıması veya taklidi demektir. Bu anlamda Sühreverdî'nin eseri genel olarak nuru anlatmaktadır ancak bu risale nurun bizatihi kendisi değil yansımasıdır.

Nur Heykelleri'nde, İşrâkî ekolün terimlerinin yanı sıra Meşşâî terim ve yöntem de bulunmaktadır. Eser yedi bölüm oluşmaktadır. Her bir bölümün adı heykel diye isimlendirilmiştir. Felsefenin mantık haricinde fizik ve metafizik konularını ele almaktadır.

Şerhlerin İsimleri Hakkında Açıklama

Devvânî'nin şerhi olan *Şevâkilü'l-hûr fi şerhi heyakili'n-Nûr*'un anlamı "Nur Heykelleri'nin açıklamasında aydınlık yöntemler" şeklinde anlaşılmaktadır.

Gıyâseddîn Mansûr'un reddiyesi olan *İşrâku heyakili'n-Nûr li keşfi zulumâti şevakili'l-ğurûr*'un anlamı ise "Aldatma/gösteriş yöntemlerinin (Devvânî'nin eseri kastedilerek) karanlıklarını açığa çıkarmak için Nur Heykelleri'nin aydınlanması" şeklindedir. Nitekim Mansûr, eserinin mukaddimesine şu şekilde giriş yapmıştır. "Ey yardım isteyenlere Yardım Eden! Bizleri Heyakilü'n-nûr'un aydınlığıyla Şevâkilü'l-ğurûr'un karanlıklarından kurtar." (Deştekî, 2003, s.23).

Devvânî, *Şevâkil*'in mukaddimesinde "Şevâkil" kelimesini kullanarak eserine şu şekilde giriş yapmıştır: "Bu, en güzel ve ince ayrıntılarıyla aydınlık yöntemler (Şevâkilü'l-Hûr) sunan *Nur Heykelleri*'nin şerhidir." (Devvânî, 2010, ss.46-47).

İki Şerhin Karşılaştırılma Sebebi

Karşılaştırma için Nur Heykelleri'ne yazılan beş şerh arasından Devvânî'nin (ö. 1502) *Şevakilü'l-Hûr fi Şerhi Heyâkili'n-Nûr* şerhi ile Gıyâseddîn Mansûr'un (ö. 1542) *İşrâku Heyâkili'n-Nûr li Keşfi Zulumâti Şevâkili'l-Ğurûr*'un tercih edilmesinin birkaç sebebi vardır.

- Öncelikle mezkûr şerhler *Nur Heykelleri*'ne yazılan ilk şerhlerdir.
- Mansûr'un şerhi Devvânî'nin şerhine yazılmış bir reddiyedir.
- Mansûr'un *Nur Heykelleri*'ni irfânî ve işrâkî bakış açısına ağırlık vererek şerh etmesi Devvânî'nin ise şerhte mütekellim yönünün ve İbn Sînâ geleneğinin ağır basması yine bu iki şerhi tercih sebeplerimizdendir.
- Devvânî'nin şerhi İran ve Anadolu'da yankı uyandırırken, Mansûr'un şerhi daha çok Şiraz bölgesinde etkili olmuştur.
- Mansûr ve babası Sadreddîn Deştekî Devvânî'nin bu eseri haricinde başka birçok eserine de reddiye yazmışlardır. (Bkz. Kâtip Çelebi, s. 348-351; Topaloğlu, 2011, s. 251; Deştekî, 2003, s. LVII-LVIX)
- Devvânî ile Deştekî ailesi arasında husumete varan münakaşalar mevcuttur.
- İki şârihin aralarındaki tarihsel ve entelektüel arka plan bu iki şerhin karşılaştırılma sebeplerinden bir diğeridir.

Tarihsel Arka Plan

Mansûr'un mensup olduğu ve babası Mir Sadreddîn ed-Deştekî (ö. 1498) tarafından belirli düşüncelerin temsil edildiği Mansûriye Medresesi'nin fikirleri Devvânî ekolü ile uzun yıllar barışık olmamıştır. Devvânî ile Mansûr'un babası Sadreddîn Deştekî arasındaki tartışmalar kelam, mantık ve felsefe eserlerine yazdıkları şerh ve haşiyeler üzerinden cereyan etmiştir. Sadreddin Deştekî, Devvânî ile münakaşalar yaparken Mansûr'un, babasının yanında durduğu hatta on dört yaşına geldiğinde onun da Devvânî ile bir münakaşaya girdiği kaynaklarda bildirilmektedir (Anay, 2005, s. 125).

Münakaşaların Sebebi

Aralarındaki kavgaya varan münakaşaların sebebini irfani bakış açısı ile nazari bakış açısının getirdiği tezatlık veya mezhepsel görüş ayrılığı olarak tanımlamak için elbette daha fazla veriye ihtiyacımız vardır.

Bir öğretim halkasına sahip olan ve bir medresesi (Mansûriye Medresesi) bulunan Sadreddin Deştekî ve oğlu Gıyâseddîn Mansûr, Şiraz ve Tebriz'de ilmi anlamda belli bir itibara sahiptir. Devvânî ise Şiraz'da Seyyid Şerif Cürcânî'nin (ö. 1414) öğrencilerinden ilim tahsil etmiş, akli ve nakli ilimlerde ün yapmış ve aynı zamanda saray eşrafında kendine yer bulmuştur. Devvânî, 1478'de Akkoyunlu Devleti'nin hükümdarı Sultan Yâkub tarafından Fars bölgesinin baş kadılığına tayin edilmiştir (Anay, 1994, ss.257-258). Ayrıca Karakoyunlu Hükümdarı Cihan Şah'ın oğlu Ebu Yusuf tarafından da sadaret verilmiştir (Anay, 1994, s.258). Mansûr ise Safevi hükümdarı Şah Tahmasb tarafından 1530'da sadâret görevine getirilmiştir (Anay, 2005, s.126). Bu tarihsel arka plan bağlamında Mansûr'un ve babası Sadreddîn Deştekî ile Devvânî'nin aralarındaki bu tartışmaların arkasında siyasi ve bölgesel çatışmaların ilmi şahsiyetleri üzerindeki etkisi olduğu tahmin edilmektedir.

Şerhlerin İçerik Açısından Karşılaştırılması

"Nur" ve "Heykel" Kavramları

"Nur" kelimesi *Nur Heykelleri*'nin giriş kısmında Sühreverdî'nin İşrâkî kavramlarla kaleme alındığı duasında üç kez geçmektedir: "Ey Kayyum, bizi nur ile teyit eyle, nur üzere sabit kıl, bizi nur ile birlikte haşreyle!" (Sühreverdî, 2017, s.29) Duadaki her bir nur kelimesini şârihler farklı yorumlamışlardır.

Sühreverdî'nin birçok eser ve risalesinin isminde olduğu gibi *Nur Heykelleri* de doğrudan İşrâk felsefesini çağrıştırmaktadır. *Nur Heykelleri*'nde "nur" kavramı altmış yedi kez, "heykel" kavramı başlıklarda on bir içerikte iki kez toplam on üç kez geçmesine rağmen Sühreverdî risalesinin ismini oluşturan nur ve heykel kavramları hakkında bir tanım veya tarif yapmaz.

Belki de bu kavramları *Hikmetü'l-işrâk*'ta açıkladığından, burada üzerinde durma ihtiyacı duymamıştır.

"Nur" ve "Nurlar Nuru" *Nur Heykelleri*'nin isminden de anlaşıldığı üzere şerh edilen eserin temelini oluşturmakta ve mukaddimesinden itibaren eserin birçok bölümünde ana çatıyı belirlemektedir. Mutlak manada "nur" Sühreverdî'ye göre, varlıkta tanımlanmaya ve açıklanmaya ihtiyacı olmayan apaçık zahir olan şeydir. Bir şey kendi hakikati itibariyle ya nur ve aydınlıktır ya da değildir. Nur, kendi hakikatinde apaçık olan ve başkasını da zatıyla apaçık kılan bir şeydir (Sühreverdî, 2009, ss.117-118). Zenginlik ve yoksulluk açısından nurlu olan zengin, karanlık olan yoksuldur. Sühreverdî'nin felsefesinde "nurun" ve "nurların" mücerret nur, arız nur, tam nur, nakıs nur, gani nur, fakir nur, İşrâkî nurlar, Nurlar Nuru, yönetici nur, kahir nurlar, kutsi nurlar, ilahi nurlar gibi birçok çeşidi vardır.

Sühreverdî'nin duasında nur kelimesi yukarıda açıklanan manayı ihtiva etmekle beraber daha çok duanın bağlamına göre hem varoluşsal hem de ilahi inayetin yansıması şeklinde bir anlam kazanmaktadır. Bundan dolayı şârihler duanın her bir cümlesinde geçen nur keş limelerini birbirinden ayrı anlamlarda yorumlamışlardır. "Bizi nur ile teyit eyle" (Sühreverdî, 2017, s.29) ifadesindeki 'nur' Devvânî'ye göre ilim/bilgi manasındayken, (Devvânî, 2003, s.58) Gıyâseddîn Mansûr'a göre hüccet anlamındadır (Deştekî, 2003, s.31). Bilgi aslında eşyanın hakikatlerinin kendisiyle ortaya çıktığı bir nurdur. Nur ile Devvânî'ye göre 'mufarıkların' yani on akıl gibi mücerret varlıkların kastedilmesi de mümkündür. (Devvânî, 2010, s.58) İnsani nefsin yetkinleşmesi, onun eşyanın hakikatine manevi ittisali ile mümkündür. İnsani nefis, akıllarda bulunan ilimle veya onlara tâbi varlıklardan soyut nefse taşan parlak, hoş nurlarla vasıflanarak yetkinleşir (Devvânî, 2010, s.58).

"Bizi nur üzere sabit kıl" (Sühreverdî, 2017, s.29) duasının Devvânî'ye göre nurun bilgi anlamı dikkate alındığında üç manaya ihtimali vardır: Kesin bilgi (ilme'l-yakîn), ittisalin daimiliği ve mufarık bilgi yani tam ittisal. (Devvânî, 2010, s.58) Mansûr bu anlamları teker teker inceleyerek eleştiriye tabi tutmuştur. Devvânî'nin nura verdiği üç anlama göre "nur üzere sabit kıl" duası, ilk olarak "kesin bilgi üzere sabit kıl" anlamına gelebilir. Ancak Mansûr'a göre bir kişi bu dua ile mutlak olarak kesin bilgide sebatı istiyorsa bunun sonucunda bir sonraki kademe olan ayne'l-yakine ulaşma arzusu olamamış olur. Ayne'l-yakinde sebat isteyen bir kişi de hakke'l-yakine ulaşma arzusunda olmamış olur. O yüzden ilme'l-yakinde sebat istemek Mansûr'a göre bilgide ilerlemeye engeldir ve nur kelimesine bundan dolayı kesin bilgi anlamının verilmesi doğru değildir. Duayı "ittisalin daimiliği veya tam ittisal üzere sabit kıl" şeklinde anlamak ise Mansûr'a göre birbirinden tamamen farklı şeylerdir.

Gıyâseddîn Mansûr "bizi nur üzere sabit kıl" duasındaki nurun ibadet olarak anlaşılması gerektiğine işaret eder. Nur üzere sabitlik talep etme, ibadet ve taat üzere sebat ve kararlı olma isteğidir (Deştekî, 2003, s.34). İbadet üzere kararlı kılma anlamı, Mansûr'a göre herhangi bir

dönüşümü gerektirmeksizin sebatı gösterir. Neticede insanın bildiğiyle amel etmesi, talep edilen sebatlığın sonudur. Gıyâseddîn Mansûr, sebat ve sayruretin birbirine zıt olduğunu, eğer kastedilen, bir şey üzere sabitlikse orada başka bir şeye dönüşümün olmayacağını dile getirmiştir. Devvânî ise insanın kusurlu bir varlık olmasından yola çıkmakta ve onda her zaman, bazı şeylerin eksik olduğunu düşünmektedir. İnsanın bu dua ile her zaman bir kademe yukarıyı istediğini söylemektedir.

"Bizi nur ile birlikte haşreyle" (Sühreverdî, 2017, s.29) ibaresi ile *Şevâkil*'de yetkin nefislerin bedenden ayrılmalarından sonra ilme'l-yakin, ayne'l-yakin ve hakke'l-yakin mertebelerine ittisal ettiklerinin kastedildiği söylenmektedir. İlme'l-yakin, ilk kaynağından taşan nurlarla malumatı müşahede etmektir. Ayne'l-yakin, mufarık zatını ve onda bulunan şeyleri müşahededir. Son olarak hakke'l-yakin yanan cisimlerin ateşte yok olmaları gibi tam bir ittisal ve mahvdır. Böylece bu yeniden doğuşta kişi Hakk'ta haşrolmuş olur. Birincisinde teyit, ikincisinde sebat ve üçüncüsünde ittisal vardır (Devvânî, 2010, ss.59-60). Mansûr, buradaki nuru sözlük anlamı olan "aydınlık, ışık" olarak düşünmüş ve duayı "gizli ve karanlık olanın yerine aydınlık ve açık olanı koyarak bizi haşreyle" şeklinde şerh etmiştir (Deştekî, 2003, s.31).

Sühreverdî'nin bir diğer önemli kavramı "*heykel*"dir. Sühreverdî'ye göre bedendeki bütün kuvveler emredici nurda bulunan yetilerin gölgesidir. Heykel (beden) ise emredici nurun sadece bir tılsımıdır. Öyle ki mütehayyile kuvvesi dahi emredici nurun hüküm verme yetisinin heykelidir (Sühreverdî, 2009, s.195). *Nur Heykelleri*'nde Sühreverdî, faziletli nefisleri anlatırken onların inkişafa (açıklığa) kavuşma süreçlerinde heykellerin karanlığından ceberutun parlaklığına doğru yükseldiklerini ifade eder. (Sühreverdî, 2017, s.60) Burada heykel, beden, cisim, örtü gibi nefsin yetkinleşmede kullandığı araçlardan biri olarak anlaşılmaktadır.

Heykel, Devvânî'ye göre aslında suret demektir. Devvânî, heykel kelimesinin filozoflar arae sında nasıl kullanılmaya başlandığını şu şekilde anlatmaktadır: Eski filozoflar, gezegenlerin, mücerret nurların birer gölgesi ve heykeli olduklarına inanıyorlardı. Yedi gezegenden her biri için uygun bir vakitte, uygun bir kaynaktan, uygun bir tılsım olarak heykeller, yapılar vaz etmişlerdir. Eskiler bu büyük yapıları (mabetleri) "nur heykelleri" olarak isimlendiriyorlardı. Onların inanışına göre büyük yapılar tılsımların mahalli; tılsımlar gezegenlerin heykelleri, gezegenler de ulvi nurların heykelleridir. Eserin yedi bölümden oluşması yedi gezegenin heykellerine bir göndermedir. Bu bölümlerden her biri nurların mülahazasına ulaştıran lafızlardan ibaret olan tılsım konumundadır (Devvânî, 2010, ss.64-65). Heykel, azametli ve müşerref yapılar için kullanılırken, Sühreverdî bu kelimeyi ilahi, rabbani vb. isimlerin ifadesi hakkında kullanmıştır (Devvânî, 2010, s.66).

Gıyâseddîn Mansûr'a göre heykel büyük bir yapı (bina) anlamına gelir ve bedene hamledilir. Mansûr da Devvânî'ye yakın bir şekilde heykel kelimesinin etimolojisini aktarır: Heykel Hris-

tiyanların mabetleridir ve içinde putların bulunduğu bir yapıdır. Heykelin, soyut nurların gölgeleri olan gezegenlere ve onların da heykelleri olan tılsımlara hamledilmesi buradan kaynaklanır. Heykel burada hem mabet hem de mabede konulan suretlerdir. Bu heykeller gezegenlere, gezegenler soyut nurların gölgelerine işaret etmektedir. Gezegenler ile soyut nurlar arasındaki bu ilişkiden hareketle "nurların heykelleri", soyut nurların derin manalarının bu risalede lafızlarla, görüntülerle (heykel) ifade edilmiş olan yedi bölüme ıtlak edilmesidir (Deştekî, 2003, s.41). Yani "Nur Heykelleri" ismindeki nurdan kasıt İşrâkî düşüncedeki soyut nurlar, Meşşâî felsefedeki mufarık akıllar; heykellerden kasıt ise bu soyut nurların anılamlarının risalede olan aktarımı veya yansımasıdır.

Nefis Hakkındaki Tartışmalar

Nefis, farklı manalara hamledilmekle birlikte *Nur Heykelleri*'nde bedeni yöneten ve onda tasarrufta bulunan ve beslenmesi, büyümesi, iradeli hareket etmesi ve tümelleri idrak etmesi açısından doğal, organik cismin ilk yetkinliğidir. Mansûr'a göre nefis, bedenin kendisiyle canlılık kazandığı hatta insan olma özelliğine sahip olduğu kuvvedir (Deştekî, 2003, s.75).

Mansûr, nefsin soyut cevher olduğunu ispatlamak için İbn Sînâ'nın var olanların sınıflandırmasından yola çıkar. Var olanlar ya bir konuda bulunanlar ya da bulunmayanlar olur. Bir konuda bulunan arazdır; bulunmayan ise cevherdir. (Deştekî, 2003, s.75) Cevher ya kendi zatında ve fiilinde ayrık (mufarık) olur; bu akıldır, ya da kendi zatında ayrık olup fiilinde ayrık olmayan olur; bu da nefistir. Cevher, başka bir cevher için ya mahal olur ki bu maddedir, ya da hâl olur; bu da surettir. Bu ikisinin birleşmesinden ise yeni bir cevher olan cisim oluşur (Deştekî, 2003, s.78).

Sühreverdî *Nur Heykelleri*'nde nefsin soyut oluşunun ispatında üç burhani delil kullanmıştır. İlk delili "şuur ve gaflet" üzerinden örneklendiren Sühreverdî, nefsin kendini algılayıcı olmasına dikkat çekmiştir. Nitekim İşrâk felsefesinde her soyut nur kendini algılar.

Birinci Delil

Birinci öncül: Sen hiçbir şekilde zatından gafil değilsin. Oysa bedeninin herhangi bir parçasını bazı vakitler unutmaktasın.

İkinci öncül: Bütün ise ancak parçalarıyla idrak edilir. Şayet sen bu beden cümlesinden (yahut onlardan herhangi birisi) olsaydın bu cümleden olan şeyi unuturken zatınla ilgili şuurun devamlı olmazdı.

Çıkarım: Öyleyse sen bu beden ve parçalarının ötesindesin (Sühreverdî, 2017, s.32).

Birinci öncül, Devvânî'ye göre vicdani bir öncüldür. Öncülün vicdaniliği, Sühreverdî'nin kendi içsel deneyimi oluşudur. Devvânî, uyku ve baygınlık halinde kişinin kendi zatını unutabileceğini söylemektedir (Devvânî, 2010, s.73). Devvânî, kişinin kendi zatını akletmesinde

devamlılık ön plandayken bedeninin parçalarını düşünmesinde bu eylemin ara sıra olmasına dikkat çekmiştir. Nefis her zaman farkında olunanken, unutulmayanken beden veya bedenin parçalarının her zaman farkında olunamaz (Devvânî, 2010, ss.73-74).

Gıyâseddîn Mansûr, Devvânî'nin görüşlerinden bir kısmının açıklanmaya muhtaç olduğunu söylemektedir. Ona göre daima farkında olunan (meş'ûrun bih) ne bedenin tamamı ne de onun beyin, kalp gibi organlarıdır. Daima farkında olunan benliktir. "Ben" diye bu organlardan herhangi biri veya bu organların bütünü olan beden gösterilmez (Deştekî, 2003, s.94). "Ben" diye ifade edilen şey nefisten başkası değildir. Böylece Mansûr, farkında olunan ile farkında olanın da aynı şey (nefis) olduğuna açıklık getirmektedir.

Sühreverdî, nefsin soyut olduğu ve beden veya onun bir parçası olmadığı hakkındaki ikinci burhanında "değişim" anlamını kullanmıştır:

<u>İkinci Delil</u>

Birinci öncül: Senin bedenin sürekli olarak çözülüş ve eriyiş içindedir. Besleyici kuvve bir şey getirdiğinde, şayet yenisi gelmeden önce eski bedeninden bir şey çözülmeseydi, bedenin gerçekten çok iri olurdu.

İkinci öncül: Şayet sen bu beden veya bedenin bir parçası olsaydın benliğin her vakit değişirdi. Seni idrak eden cevher daim (ve tek bir hal üzere sabit) olduğu için, sen ancak sensin, bedenin değilsin.

Çıkarım: O sürekli çözülüş içinde ve senin bundan haberin yokken sen nasıl o olabilirsin! Sen bu şeylerin ötesindesin (Sühreverdî, 2017, s.32).

Devvânî'ye göre bu delil şu şekilde özetlenebilir: Beden daima değişir; nefis ise hiç değişmez, sürekli aynı kalır. Bu durumda nefis, beden değildir. Devvânî, birinci öncüldeki bedenin sürekli çözülüş içinde olmasının sebebini içten ve dıştan gelen sıcaklığın bedenin rutubeti üzerindeki tasarrufu ile açıklamaktadır. Bunun sonucunda bedenin gerçekten çok iri bir hal alması varsayılmaktadır (Devvânî, 2010, ss.74-75).

Sühreverdî'nin nefsin soyutluğu konusundaki ikinci burhanı beslenen cismin değişimi üzerine mebnidir. Bu değişim zaman zaman cisimden bir şeyin yok oluşu ve onun yerini başka bir şeyin gelmesiyle meydana gelir. Bu sebeple Devvânî'ye göre büyüme ve erimenin niceliksel bir hareket olmaması gerekir. Çünkü harekette öznenin bekası gereklidir. Özne ise hareketin gerçekleştiği kategorinin fertlerinin kendisinde değiştiği şeydir (Devvânî, 2010, s.76).

Gıyâseddîn Mansûr, Devvânî'nin aksine büyümede niceliksel bir hareketin olduğunu savunmaktadır. Mansûr'a göre miktarı değişen tek bir konunun sabit olması bakımından büyümede niceliksel hareket sabit olabilir (Deştekî, 2003, s.98).

İkinci burhanın ikinci öncülü ile çıkarım kısmında herhangi bir anlaşmazlık veya bir tartışma bulunmazken birinci öncülünde cismin değişmesinin mahiyeti üzerinde durulmuştur. Sühreverdî, nefsin soyutluğunu ispat için "cismin nicelikli-nefsin niceliksiz oluşu" üzerinden üçüncü bir delil kullanmıştır:

Üçüncü Delil

Birinci öncül: Sen bir şeyi ancak onun suretini nefsinde hâsıl eyledikten sonra idrak edersin.

İkinci öncül: Şu hâlde idrak ettiğinden nefsinde oluşan şeyin o idrak edilen şeye mutabık olması gerekir. Aksi halde sen onu olduğu gibi idrak etmiş olmazsın. Ayrıca sen hayvanlık gibi, birçok şey için ortak olan birçok manayı da akletmektesin. Şöyle ki, sen hayvanlık manasını file ve sineğe nispeti eşit olacak şekilde akletmişsindir.

Çıkarım: Şu hâlde nefsindeki suret nicelikli değildir. Zira bu suret büyüğe ve küçüğe mutabık gelmektedir. Bu suretin sendeki mahalli olan natık nefsin de nicelikli değildir. Çünkü niceliksiz bir şey nicelikli bir şeye ve cisme hulul etmez. Şu hâlde natık olan nefsin, cihetlerden (ve cisimden) ârî olduğu için, ne cisim ve cismani bir şey ne de işaret edilen bir şeydir (Sühreverdî, 2017, s.33).

Son burhandan çıkarılan ve tartışılan konulardan biri, idrak edilen suretin suret sahibi ile mutabık olmasıdır. Gıyâseddîn Mansûr, idrak kelimesi yerine ilim (bilgi, bilmek) kelimesini de kullanmıştır. Bilmek ancak, kişide bilinen şeyin suretinin hâsıl olmasıyla gerçekleşir. Bu suretin de suret sahibi ile mutabık olması gerekir. Aksi takdirde o şeyi bilmiş sayılmaz (Deştekî, 2003, s.117). Mansûr idrak edilenden nefiste oluşan ile o idrak edilen şeyin mahiyette mutabık olması gerektiğini söylemiş ve "mahiyet" kelimesini *Nur Heykelleri* metnine dâhil etmiştir. Devvânî ise metin kısmında değil şerhte mahiyete değinmiştir. "Mahiyette" kaydına *Nur Heykelleri* metninin araştırılan hiçbir el yazmasında rastlanmamıştır (Devvânî, 2010, s.86; Deştekî, 2003, s.117; Sühreverdî, 2017, s.33).

Devvânî'ye göre zihindeki ile gerçekteki mutabık olmazsa kişi başka bir şeyin suretini idrak etmiş olur. Nefis bir şeyi olduğu gibi ancak ona mutabık olan suretinin kendinde hâsıl olmasıyla idrak edebilir (Devvânî, 2010, ss.86-87).

Gıyâseddîn Mansûr, mutabıklıkla ilgili iki mesele üzerinde durmuştur. Birincisi: Miktarı bulunmayan tek bir suretin farklı miktarlardaki hakikatlere mutabık olmasının mümkün olduğu gibi belirli bir miktarı bulunan suretin de mahalli (maddesi) vasıtasıyla ifade edilen manada büyük ve küçüğe mutabık olması mümkündür. İkincisi: Sühreverdî'nin kullandığı delilden, her bilginin, nefiste o bilgiye mutabık bir suretin hâsıl olmasıyla gerçekleşeceği çıkarılamaz. Mesela tümellerin bilgisinde, nefiste suret hâsıl olmayabilir. Özet olarak Mansûr'a göre Sühreverdî, tümellerin, kişide hâsıl olan ve miktarları olmayan suretler olduğu görü-

şündedir (Deştekî, 2003, s.118). Nitekim insani nefsin en önemli yetisi tümel manaları idrak edici olmasıdır (Devvânî, 2010, s.87).

Nefis-Beden İlişkisinin Aracısı Olarak Ruh Hakkındaki Tartışmalar

Ruh Sühreverdî'ye göre nefis ile beden arasında aracı olan ve bedene canlılık veren şeydir. Ruh, insanın ve insan dışındaki canlıların kendisiyle canlı oldukları veya hayat buldukları şeydir. Bunun haricinde Cebrail (a.s), İsa (a.s), büyük melekler, meleklerin görünmediği gibi meleklerin de görmediği Allah'ın yaratmış olduğu varlıklar ayrıca vahiy ve Kur'an da "ruh" olarak isimlendirilir (Devvânî, 2010, s.131).

Devvânî'ye göre ruh kalbin sol boşluğundan çıkar ve birleşik olan kanın akışı vasıtasıyla bedene yayılır (Devvânî, 2010, s.131). Gıyâseddîn Mansûr, Devvânî'nin ruhun bedene yayılma şekli hakkındaki yorumuna eleştiri getirmiştir. Mansûr'a göre Devvânî, eğer kan ile ruhu kastediyorsa "o birleşiktir" sözünün bir anlamı olmaz. Çünkü ruh birleşik değildir. Eğer kan ile meşhur karışımı (ahlât) kastediyorsa yine ruhun birleşik olması düşünülemez. Bu durumda ruhun damarlarda veya atardamarda bulunması gerekir ki bu da imkânsızdır. Zira ruh ilahi yardımlar sayesinde latiflik kazanmıştır (Deştekî, 2003, s.155).

Sühreverdî, ruhun, nefs-i nâtıkadan nurlu bir güç kazandığını dile getirmektedir (Sühreverdî, 2017, s.36). Burada güç ile kasıt Devvânî'ye göre nurlulukla nitelenen kuvvelerdir. Hayvani ruh bu nurluluğu nefisten alır ve aldığı bu nurlulukla Vahibü's-Süver'den gelen kuvvelerin kabulüne hazır hale gelir. Nefsin ruhla bağlantısında, nefis ruha letafet ve nur götürür (Devvânî, 2010, s.132). Mansûr, Sühreverdî'nin nurlu güçle kastettiği şeyin fiillerin ilkesi olan şey olduğunu söylemiştir. Bu şey de soyut nur ve kuvvelerden alınmaktadır. Nurlu kuvve ile diğer kuvvelere feyezan etmek için hazır halde olan hayvani kuvvenin kastedilmiş olması da muhtemeldir. Yoksa Devvânî'nin dediği gibi nurlulukla nitelenen kuvveler değildir (Deştekî, 2003, s.155).

Devvânî ruhu, inceliği, şeffaflığı ve itidale yakınlığından dolayı zıtlıklardan uzak olan semavi cisimlere benzetmektedir. Bundan dolayı semavi cisimler İlke ile münasebetinden ötürü nefs-i nâtıkaya feyezan eder (Devvânî, 2010, ss.133-134). Mansûr, Devvânî'nin bu benzetmesine birçok yönden eleştiri getirmiştir. Öncelikle gerçek mutedillik sıcaklık ve soğukluk arasında bir mizaca sahip olmaktır. Semavi cisimler ise sıcaklık ve soğukluktan uzaktırlar. Bundan dolayı onlar, ikisinin ortasında nitelenmekten uzaktırlar (Deştekî, 2003, ss.151-152).

Devvânî'ye göre ruhun varlığına ve kuvvelerin taşıyıcısı olduğuna delil onun herhangi bir uzva nüfuz etmesine mâni bir engel ortaya çıktığında o uzvun ölmesidir. Ölüdeki bozulma ve çürüme, ölen uzvun da başına gelir (Devvânî, 2010, s.134). Tıp kitaplarında bu konunun tartışmalı olduğuna dair deliller bulunmaktadır. Devvânî bu tartışmaları da dile getirmektedir. Felç gibi bazı hastalıklarda ruh uzuvların çoğunluğuna ulaşamaz ve o uzuvlarda ruh

bulunmamasına rağmen ölüdeki gibi bir çürüme ve bozulma meydana gelmez. Bundan dolayı bazı tabiplere göre kuvvelerin taşıyıcısı ruh değil uzuvlardır. Ruhun ve canlılığın hâsıl olması bu kuvvelerin fiillerinin ortaya çıkmasının şartıdır (Devvânî, 2010, s.134). Devvânî bu ruha hayvani ruh denilmesinin sebebini, hay olan nefsin zatından bedene hayat feyezan etmesinde aracı olması veya bu ruhun hayvanlarda da bulunması ile açıklamaktadır (Devvânî, 2010, s.135).

Erdemli Nefislerin Ölümden Sonraki Durumu

Sühreverdî faziletli salih kimselerin Allah'ın huzurunda Hakk'ın nurlarını müşahede etmek ve nur denizlerine dalmak gibi hiçbir gözün görmediği, hiçbir kulağın işitmediği ve hiç kimsenin kalbine doğmayan şeylere nail olduklarını söylemektedir (Sühreverdî, 2017, s.59). Devvânî'ye göre erdemli, sâlih kimseler, nazari ve ameli kuvvelerini yetkinleştiren ve kemale erdiren nefislerdir. Faziletli nefisler ile ilmi yetkinliğe sahip kimseler; salih nefisler ile de ameli yetkinliğe sahip kimseler kastedilir (Devvânî, 2010, s.269). Mansûr'a göre ise salih kimseler lezzetlere ulaşanlar iken faziletli kimseler yetkinliklere ulaşanlardır. Orada yaşanılanlar akli lezzetlerdir; akli lezzetler ise duyularla algılanamaz (Deştekî, 2003, s.364).

Sühreverdî, faziletli salih kimseler için melekliğin hâsıl olduğunu söylemektedir (Sühreverdî, 2017, s.59). Mansûr'a göre meleklik ile kasıt aldıkları lezzetlerin hiç bitmemesidir (Deştekî, 2003, s.364). Devvânî'ye göre ise faziletli nefisler meleklerin mertebesine yükselirler. O mertebe tabiat kirlerinden uzak, akli hayat ile yaşanılan yetkinlik mertebesidir (Devvânî, 2010, s.270).

Erdemsiz/Bedbaht Nefislerin Ölümden Sonraki Durumu

Sühreverdî, erdemli olmayan nefisleri bedbaht olarak nitelemekte ve akıbetini şöyle tanımö lamaktadır: "Bedenden tamamen ayrılan bedbaht nefisler karanlıklar içinde şaşkın haldedirler. Karanlık, nurun yokluğundan başka bir manaya gelmez. Bedbaht nefislere endişe, kaygı ve korku baskın gelir. Çünkü bunlar karanlığın zaruri sonuçlarıdır." (Sühreverdî, 2017, ss.58-59).

Sühreverdî şu şekilde devam etmektedir: "Kurtuluştan ümidini keserek, eziyet veren şeylerle birlikte, haşerelerle iç içeyken karanlıklara düşen kimsenin hali nicedir!" (Sühreverdî, 2017, s.59). Eziyet veren şeyler Devvânî'ye göre reziletler (Devvânî, 2010, s.269) iken Mansûr'a göre kötü huylarla beraber cehalettir (Deştekî, 2003, s.362). Haşerelerle iç içe olmayı iki şârih de yetkinliklere ulaşamamak ve cismani lezzetlere dalmak olarak açıklamışlardır (Devvânî, 2010, s.269; Deştekî, 2003, s.362). Gıyâseddîn Mansûr kötü huyların nefse nasıl yerleştiği ve neticede onların insanı nasıl Allah'a nankörlüğe götürdüğünü açıklamıştır.

Sonuç

Şerhlerin yöntem, şekil ve içerik açısından karşılaştırmasının sonucunu maddeler halinde verebiliriz:

- Devvânî, şerhinde anlaşılması güç olan ifadelerin açıklamasını burhani yöntem ile yapdmış, İşrâk felsefesine ait bazı kavramların sarf açısından tahliliine yer vermiş ve problemvli gördüğü konuları tartışmıştır.
- Mansûr'un ise daha çok Devvânî'ye eleştirileri ön plandadır. Onun, Devvânî'yi bazen temel konuların ayrıntılarında eleştirmiş olduğu bazen de Devvânî'ye yönelik alaycı bir tavır takındığı hatta sert bir üslup takip ettiği de görülmektedir. Mansûr'un Devvânî'den söz ederken "şârih" şeklinde söz etmesi ancak bundan kastının "cârih" olduğunu belirtmesi onun sert alaycı üslûbuna örnek olarak verilebilir (Deştekî, 2003, ss.245-265).
- Mansûr, bazen Sühreverdî'yi de İşrâkî yöntemi terk etmekle eleştirmektedir.
- Mansûr, Devvânî'den daha fazla kaynak kullanmıştır. Bunun sebeplerinden biri onun Devvânî'nin diğer eserlerini de kullanmış olmasıdır. Ancak Mansûr'un kaynaklarından yaptığı alıntılarında çok titiz olmadığı ve bazen de isim belirtmeden düşüncesini aldığı bilinmektedir.
- Mansur'un bazı açıklamalarının kendine ait olmadığı da bilinmektedir. (Eric van Lit, 2014, s.119)
- Mansûr'un, Devvânî'nin eserlerinden eleştirmek için yaptığı alıntıların bazılarında belirli bir anlayışı desteklemek üzere seçmeci davranması, Devvânî'nin kastetmediği anlamları ortaya çıkarmaktadır (Arslan, 2017, s.252).
- Devvânî'nin yöntem olarak nazar ve istidlali benimseyip Sühreverdî ve İbn Sînâ'cı yaklaşımı bir arada savunmaya çalıştığı söylenilebilir (Arslan, 2017, s.239).

Sonuç olarak Mansûr'un eseri Devvânî'nin *Şevâkil*'ine bir reddiye olması onda tamamen eleştirilerin bulunduğu ve herhangi bir açıklamanın bulunmadığı anlamına gelmemektedir. Nitekim *İşrâku heyâkili'n-nûr*'da hem Devvânî'ye eleştiriler hem de Devvânî'nin şerhine düşülen birçok açıklama bulunmaktadır. Ancak bu açıklamaların çoğunlukla ana meseleden uzak konularda olduğu ve cedelci bir tavır ile yazıldığı görülmektedir. Devvânî'nin eserinde ise cedelci bir yaklaşımdan ziyade Nur Heykelleri'nin temel konularından uzaklaşmadan kapalı kalan kısımların açıklanması şeklinde bir metot izlenmiştir.

Gıyâseddîn Mansûr'un, Devvânî'ye yazdığı birçok reddiye ile aslında onun sadece Devvânî'nin *Şevâkil*'ine değil bütünüyle Devvânî ekolüne itirazlarda bulunduğu görünmekte-

dir. Bu durum doğrudan bir düşünce eleştirisinden ziyade sadece itiraz etmek için yazılmış bir tavrı gözler önüne sermektedir. O yüzden Mansûr'un itirazlarında azı hariç çoğunda haksız olduğu söylenebilir.

Ek: Nur Heykelleri Üzerinden Devvânî ile Gıyâseddîn Mansûr Arasındaki Yorum Farkları

Sühreverdi	**Devvanî**	**Gıyâseddîn Mansûr**
Birinci Heykel	Şeyler hakkında	İlkeler hakkında (cisim ve halleri)
İkinci Heykel	Nefsin mücerretliğini ispat hakkında	İnsani nefis ve halleri, nefsin mücerretliği, kuvvelerinde tasarrufu, baki oluşu ve nefsin tenasühünün geçersizliği hakkında
Üçüncü Heykel	Vaciplik, imkân ve imkânsızlık hakkında	Vacibin zatının ispatına dayanan metafizik ilminden meseleler hakkında
Dördüncü Heykel	İlahiyatla ilgili önemli konular hakkında	Zorunlu Varlık hakkında
Beşinci Heykel	Hadislerin sonsuza kadar teselsül etmesinin ispatı ve bunun ezeli harekete dayandırılması hakkında	Felekler hakkında
Altıncı Heykel	Bedenin ölümünden sonra nefsin bekası hakkında ve akli haz ve eleme işaret	Ölümden sonra nefsin bekasının ispatı ve onun durumları hakkında
Yedinci Heykel	Nübüvvet, mucizeler, kerametler, makamlar ve rüyalar hakkında	Nübüvvet hakkında
Kayyum	Devamlılık	Koruma
Nur	İlim, yakini ilim, ittisalin daimiliği, mufarık bilgiler (akıllar), ilme'l-yakin, ayne'l-yakin, hakke'l-yakin	Hüccet, burhan, ibadet, aydınlık, ışık ve zuhur, Allah'ın isimlerinden biri, Allah'ın rızası
Rıza	Metalib: Bizzat rızanın kendisi. Mekasıt: Rızaya ulaştıran sebepler.	Kaderin genel olarak olaylardan nefse getirdiği ve nefsin telakki ettiği bir melekedir. Yüce Allah'ın kapısı
Nevâsît	İnsani neş'et	Nâs
Zikir	İlim	Şeref ve yetkinlik

Heykel	Suret	Büyük yapı (bina), mabet anlamına gelir ve bedene hamledilir.
Nefs-Akıl	Nefs: Hidayeti kabul edecek olanlar; akıl: kendisine hidayet ulaşmış olanlar.	-
Hissi işaret	İşaret edenden işaret edilene götüren vehmi imtidat	Hissi olarak idrak edilenler arasından bir idrak edileni tayin etmek.
Hissi işaret ile yönelinen şey	Bizzat cisim ve cisimle kaim olan araz	Cisme has cevher
Heyetler	Türlerin ilkeleri olan ilk ayırt ediciler	Arazlar: cisme varit olan hariçteki manalar
Vehimde parçası olmayan şey	Akli varsayımlarda parçalanmayan şey	Parçalanmayan en küçük parça (atom)
İki sınır (mekânın iç sınırı ile cismin dış sınırı)	İkisi sonuç olarak aynı yere varır. İki sınırın mahalli zaruri olarak tektir.	Sınırın durumu, konuma ve sınırlanana göre değişir.
Büyüyen Cisim	Tek ve birleşik değildir. Erimede asli parçaları kalıcıdır; miktarı olan bir cisim bu parçalardan ayrılır. Büyüme de ise kalıcı parçalara dışarıdan yenileri eklenir. Artış ve eksiliş bir tek cismin miktarında değildir.	Tek ve birleşiktir. Doğal bir şahıs farklı cisimlerden oluşabilir. Cismin parçalarından birinin bütünde bulunmasıyla diğerinin orayı terk etmesi zorunlu değildir.
Büyüme ve Erime	Zatı itibariyle mekâna bağlı harekettir, arazi olarak niceliksel harekettir.	Niceliksel bir harekettir.
Samediyyet	Dâhilinde herhangi bir madde bulunmayan şeydir.	Beden ve yetilerin muhtaç olduğu şeydir.

Sühreverdî'nin sadece nefsin iç kuvvelerine yer vermesinin nedeni	Nefsin dış kuvvelerin herkes tarafından bilinmesi sebebiyledir.	İç kuvvelerin öneminden dolayıdır.
Dış kuvveler	Konumu ve idrak ettikleri şeyler itibariyle dış kuvvelerdir.	Varlık itibariyle dışta olanlardır.
Dış kuvvelerde temas eden ve edilenin birleşmesi	Nitelikleri aynı olursa temas eden ile temas edilen birleşir.	Nitelikleri aynı olsa da farklı olsa da temas edenle edilen birleşmez.
Duyularda itidal ile algılama ilişkisi	Duyularda dört unsur ne kadar itidalli bir şekilde bulunursa algılama seviyesi o kadar artar.	Dört unsurun duyularda mutedil olması algılamanın artmasında etkili değildir.
Suretleri tahayyül ederek algılama	Suretlerin herhangi bir kuvvede korunmasıyla tahayyül meydana gelir.	Tümellerde olduğu gibi tekiller de ilkesinden feyezan ederek hatırlanabilir ve tahayyül edilir.
Fikir Kuvvesi	Fikir kuvvesi tümellerin algılanmasında akli kuvvenin aleti olamaz. Çünkü o cisimlidir ve algılayan değildir.	Tıpkı elle tutulan bir şeyin cisimleri düzenlemede alet olduğu gibi fikir kuvvesi de bazen akli kuvvenin aleti olabilir.
Vehim ile akıl arasındaki çatışma	Nefis bizzat bir hüküm verir ve yine nefis vehim vasıtasıyla daha önce verdiği hükme aykırı başka bir hüküm verir. Böylece aklın hükmü, vehme karışmış olan hükümden ayırt edilemez.	Vehim veya akıldan birinin diğerinin amel etmesine engel olmasıyla veya onlardan birinin diğerinin gerektirdiği şeyin tersini gerektirmesiyle olur.
Nefsin İç ve Dış Kuvveleri	Algılayıcı kuvveler (Müdrike)	İnsani nefsin kuvveleri

Şevki (Arzu kuvvesi) Kuvve ve iki şubesi (şehevani ve gazabi)	Hareket ettirici kuvveler (Muharrike)	Hayvanların kuvveleri *(Kuve'l-Hayvanat)*
Cihet	Yüklemin konuya nispet akıl itibariyle cihet, gerçekte ise maddedir.	Metinde bahsedilen cihetler aklidir. Ayrıca madde ile cihet farklı şeylerdir.
Nurlu güç	Nurlulukla nitelenen kuvvelerdir.	Fiillerin ilkesi olan şey veya diğer kuvvelere feyezan etmek için hazır halde olan hayvani kuvvedir.
İbdâ'i	Sadece Evvel'den İlk Sadır olan nur İbdai ismini alabilir.	Bütün kahir nurlar ibdâ'î dir.
Sühreverdî'ye göre âlemlerin sayısı	*Nur Heykelleri*'nde olduğu gibi âlemler üçtür: Akıl, nefis ve cisim âlemi.	Nur Heykelleri haricinde Sühreverdî'nin başka eserlerine göre âlemler dörttür: Akıl, nefis, cisim ve misal âlemi.
Semavi cisimlerin esirli (أثيري) olarak isimlendirilmesi	Esir değil de esirli olarak isimlendirilmesi ya mübalağa ya da nispet içindir.	Feleklerin kendilerinden aşağıda bulunanlara etkilerinin çok olmasından ve onların unsurluların kirlerinden halis olmasından dolayıdır.
Baba	İlke ve sebep	İşleri yöneten ve rab
Mücerret akılların ilahi olmasının sebebi	Yüce Olan'ın zatının nurundan bir parıltı olmalarından dolayıdır.	Nurlar Nuru olan İlah'tan sadır olmalarından dolayıdır.
Burhân-Tatbik	Sadece akli ve vehmi bir delildir hariçte bulunmaz.	Vehim üzerine değil tatbik (uygulama) üzerine bina edilmiş bir delildir.
Semâ	Eski filozoflara ve sufilere göre anlamı raks etme, elleri çırpma ve dönmedir.	Semânın hukemadaki anlamı gerçek anlamı olan işitmedir. Raks ise sadece bazı sufilere göre mecazi anlamda kullanılır.

Dairesel Hareket	Harekette ani bir değişim ile bir farklılık meydana gelirse o dairesel değil doğrusal hareket olur.	Hareketteki ani değişim konumda değil de nicelikte yani yoğunlukta olursa o hareket dairesel olarak kalmaya devam eder.
Fazilet	Fazilet ile akli fazilete işaret edilir.	Fazilet ruhani yetkinliklerdir.
Nefse Eziyet Veren Şeyler	Kötü huylar	Kötü huylarla birlikte cehalet
Faziletli Kişiler	İlmi yetkinliğe sahip olanlar	Her türlü yetkinliğe ulaşanlar
Salih Kişiler	Ameli yetkinliğe sahip olanlar	Lezzetlere ulaşanlar
Faziletli Nefisler İçin Meleklik Hâsıl Olması	Onların meleklerin mertebesine yükselmesi ve tabiatın kirlerinden uzaklaşması	Aldıkları lezzetin son bulmaması
Ceberut	Akıllar âlemi	Soyut varlıklar
Melekût	Nefisler âlemi	Zât ve hakikatler
Sadık rüyalar	Müşahede sonucunda oluşan yansımalardır.	Tevil edilebilen rüyalardır.
Müteellih	Bedeni ve dünyevi işler gibi aşağı şeylerle ilgilenmeyen yüce niteliklere sahip olan ilke.	Tamamen kendini Allah'tan gayrısına adayan değil, tüm işlerinde orta yolu tercih eden kişi.
Berzah	Cisimler ve onlarla ilgili şeyler	İç ve dış duyular

Kaynakça

Anay, H. (1994). Devvânî. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Cilt 9). içinde İstanbul: DİA, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Anay, H. (2005). Mir Gıyâseddîn Mansûr. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Cilt 30). içinde İstanbul: DİA, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Arslan, M. F. (2017). Sühreverdî'nin Heyâkilu'n-Nur'u nasıl anlaşılmalı?: Devvânî ve Deştekî Şerhleri Bağlamında Bir İçerik Analizi. *İslami İlimler Dergisi, 12*(1).

Deştekî Şirâzî, M. (2003). *İşrâku Heyâkili'n-Nûr li keşfi zulumâti şevâkili'l-ğurûr.* (T. A. Ucebî, Dü.) Tahran: Mîrâs-ı Mektub Yayınları.

Devvânî, C. (2010). *Şevâkilü'l-Hûr fî Şerhi Heyâkili'n-Nûr li's-Sühreverdî.* (Y. K. Tahkik: Muhammed Abdülhak, Dü.) Beyrut: Beytü'l-Verrâk.

Kâtip Çelebi, M. (tarih yok). *Keşfü'z-Zünûn 'an Esâmi'l-Kütüb ve'l-Fünûn.* Beyrut: Daru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî.

Lit, L. (2014). Ghiyath al-din dashtaki on the world of image ('alam Al-Mithal):The Place of His Ishraq Hayakil Al-Nur in the Commentary Tradition on Suhrawardi. *shraq*(5), 116-136.

Sühreverdî, Ş. (2009). *İşrak Felsefesi Hikmetü'l-İşrâk.* (T. Uluç, Çev.) İstanbul: İz Yayıncılık.

Sühreverdî, Ş. (2017). *Nur heykelleri, tasavvufun kelimesi, Burçlar Risalesi.* (A. K. Cihan, Dü., & S. Y. Ahmet Kamil Cihan, Çev.) İstanbul: Litera Yayıncılık.

Topaloğlu, B. (2011). Tecrîdü'l-l'tikâd. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Cilt 40). içinde İstanbul: DİA, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Üçer, İ. H. (2017). *İslam Düşünce Atlası.* İstanbul-Konya: İlmi Etütler Derneği, Konya Büyük Şehir Belediyesi.

Halkevlerinin Malatya'nın Kültürel Yapısına Katkısı

Rıdvan Kızılkaya*

Öz: Bu çalışmanın amacı halkevlerinin kurulmasıyla birlikte ortaya çıkan kültürel değişimin Türkiye üzerindeki etkisini ortaya koymaktır. Bu minvalde halkevlerinin Malatya'da kurulmasıyla birlikte bu eğitim yuvalarının Malatya üzerindeki etkisine ve kültürel yapısına katkısı ele alınacaktır. Halkevleri, Türk Ocaklarının kapatılmasıyla Türk siyasi ve kültür hayatına damgasını vuran önemli bir kuruluştu. Toplumsal değişim ve gelişim sürecinde oldukça önemli bir rol oynayan halkevlerinin Türkiye'de açılması 1932 yıllarında meydana gelmişti. Bu bağlamda açılan halkevlerinin içerisinde Malatya Halkevinde kendisine yer bulmuştu. Başlangıçta, 7 şube ile Malatya'da açılan halkevleri cumhuriyet rejiminin ilkelerini ve prensiplerini başarılı bir şekilde uygulamıştı. Cumhuriyetin getirmiş olduğu yenilikleri ve düşünceleri 7 şube ile halka anlatmış aynı zamanda uygulamalı olarak göstermişti. Halkevleri, yepyeni bir kültürel uyanışı temsil eden kurumlar olarak Cumhuriyet tarihine damgasını vurmuştu. Halkevleri, Cumhuriyet döneminde ülkenin sosyal ve kültürel kalkınmasında, Cumhuriyetin getirmiş olduğu değerlerin geniş halk kitlelerine ulaşmasında oldukça önemli bir işlevi yerine getirmişti. Tarih, edebiyat, güzel sanatlar, folklor, spor, sosyal yardım, kütüphane gibi alanlarda açılan şubeler sayesinde halkevlerinin yürüttüğü çalışmalar, ulusal değerlerimizin yarınlara da aktarılmasında büyük ve tarihsel bir görevi yerine getirmişlerdi. Halkevleri sayesinde ülkenin en ücra köşelerine kadar gidilmiş, kültürel çalışmalar yapılmıştı. Parti çalışmaları ve aynı zamanda parti tüzüklerinin de halka anlatıldığı bu halkevleri ya da halkodaları dönemin oldukça önemli kültürel ve çalışma merkezleri olmuştu.

Anahtar Kelimeler: Cumhuriyet, Halkevleri, Halkodaları, Malatya, Kültür.

Giriş

Çalışmanın konusu olan halkevlerini anlatmadan önce Türk milletinin yakın geçmişe kadar eğitim ve kültürel faaliyetler alanında geçirmiş olduğu aşamaları göz önünde bulundurmada konunun kapsamı açısından oldukça önemli bir etkiye sahip olduğu söylenilebilir. Türk devrimi, İktidar kaynağını kamu olarak kabul eden, ortak değerlerde özdeşleşen, çağın gerektirdiği kurallara göre hareket eden, yeni bir vatandaşlık bilincini yaratmak düşüncesiyle halka, yapılan inkılapları içselleştirme yoluna gitmişti. Atatürk devrimi toplumun çağdaşlaş-

* Erzurum Atatürk Üniversitesi, Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü, Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Bilim Dalı, Doktora İletişim: rkizilkaya34@gmail.com

ması önünde engel olan geleneklerle ya da güçlerle mücadele halinde olmuştu. Her çağdaşlaşma süreci, önemli bir lidere ihtiyaç duyduğu gibi bu çağdaşlaşma sürecini başarıya ulaştıracak önemli kurumlar ya da örgütlerin varlığı da oldukça önemli bir etkiye sahipti (Kili, 1983, s. 117). 1912'de kurulan Türk Ocakları ile beraber Türk kültür kaynaşması adına oldukça önemli bir adım gerçekleşmişti. Türk Ocakları'nın kuruluş amacı ise milli duyguları geliştirme ve ilerlemeyi hedef edinen bir programla hareket etmeleri oldukça önemliydi (Sarınay, 2002, s. 825). Buna karşın ocakların karakteristik özellikleriyle Kemalist devrimin düşünsel yapıları arasında bir uyuşmazlık vardı. Bütün bunlara rağmen Türk Ocakları'nın üstlenmiş oldukları vizyon oldukça önemli bir aşamaydı. Ocakların amacı milli duyguların ve milli dilin gelişmesini sağlayarak halkın kültür seviyesini yükseltmekti. Bunu yaparken de eğitim faaliyetlerinden, konferanslardan, tiyatrodan ve sosyal yardım faaliyetlerinden yararlanmışlardı (Karpat, 2010, s.219). Türk Ocakları çalışmalarını özellikle milli dil ve milli tarih konuları üzerinde yoğunlaştırmışlardı. Bütün Türk dünyası ocakların ilgi alanı içerisindeydi. İlk defa kadınların ve erkeklerin birlikte ocaklarda verilen konferanslara katılması da önemli bir aşamaydı (Özdemir, Aktaş, 2011, s. 235). Mondros Mütarekesinden sonra paylaşılan Anadolu toprakları işgal güçleri tarafından saldırılara maruz kalmış ve Türk ocakları İstanbul'un işgali ile birlikte çalışamaz hale gelmiş ve kapatılmıştı (Zeyrek, 2006, s. 13). Türk Ocakları yerini, Türk kültür hayatında ve yapılan inkılapları halka aktarmada önemli bir kurum olan halkevlerine bırakmıştı.

Halkevlerinin kuruluşu ve amacı hakkında Mustafa Kemal şu değerlendirmeyi yapmıştı: "Gençlik, gelişen, yetiştiren bir çalışmanın içinde yaratılmalıdır. Millet, şuurlu, birbirini anlayan, seven, ideale bağlı bir halk kitlesi halinde teşkilatlandırılmalıdır. En kuvvetli ders vasıtalarına, muallim ordularına malik olmak kafî değildir. Halkı yetiştirmek, halkı bir kitle haline getirmek için ayrıca bir halk mesaisinin tanzimi ihmal etmemeliyiz" (Katoğlu, 2008, s. 433). Buradan hareketle halkevleri daha şekillenme aşamasında iken Mustafa Kemal aslında halkevlerinin çalışma yöntemlerinin nasıl olması gerektiği ile ilgili olarak mesaj verme gereği hissetmiş olmalı ki bu şekilde dile getirmiştir.

Halkevlerinin Kuruluşu ve Faaliyetleri

Halkevlerinin kurulma ve açılma fikri Türk Ocaklarının hayatiyetini devam ettirdiği günlere kadar dayanmaktadır. Daha sonraki yıllarda ocakların, halkevine dönüşmesi üzerine ve bununla ilgili olarak farklı görüşler ileri sürülmüştü. Halkevleri ile ilgili olarak oldukça önemli olan gelişme İstanbul'un İngilizler tarafından resmen işgal edilmesinden sonra Türk Ocakları işleyemez hale gelmiş ve kapatılmıştı. Ancak 1923 yılında Anadolu Hareketi başarılı olduktan sonra tekrar açılmıştı. 1924 yılında ocakla ilgili olarak alınmış olan şu karar oldukça önemliydi: Ocakların, fırka siyaseti ile uğraşmayacakları ve hiçbir üyenin ocağı siyasi emel-

lerine alet edemeyeceği, buna karşın üyelerin belirli kurallara uyarak ocak dışında siyasi kanaatlerine göre çalışmakta serbest olacakları beyan edilmişti (Zeyrek, 2006a, s. 14). Bu açıklamanın doğrultusunda ocakların yavaş yavaş tasfiye edildiği değerlendirmesi ön plana çıkmaktadır.

Cumhuriyet döneminde de faaliyetlerine devam eden ocaklara Mustafa Kemal, tarafından ziyaretler gerçekleşmişti. Hatta bu bağlamda ocaklarla ilgili olarak hem övgü dolu hem de eleştirel tarzda sözler sarf etmişti. Ocaklar, milliyetçilik fikrinin hakim olduğu kuruluşlardı. Yeni devlet ise inkılâpların halka ulaştırılmasını ve benimsetilmesini amaç edinmişti. Bu sebeplerden dolayı milliyetçilik ve halkçılığın bir arada bulunduğu yeni kurumlara ihtiyacı vardı. Çünkü yeni devletin temellerini oluşturan ilkelerden birisi de halkçılıktı. Devlet ideolojisinin ve inkılâpların felsefesinin halka benimsetilmesi hedefleniyordu. Yönetim, Türk Ocaklarını halka yeterince ulaşamamakla suçluyordu. Aslında burada açıkça da ifade edildiği gibi yönetim, kendisine tabi ve bağlı bir kurum istemekteydi. Böylece Türk Ocaklarının görevini tamamladığı düşüncesi ima edilmeye başlanmıştı. Bu bağlamda 1925 yılında Necmettin Sadık'ın ifadesi konuya yaklaşım tarzını özetler nitelikteydi. Şöyle ki: "*Bu millet mekanizması arasında hem milleti hem devleti Türk olan bu uzviyet içinde Türk Ocağı'nın bir manası var mıdır? Osmanlı Devleti içinde Türk Ocağı'nın bir manası vardı. Fakat bugün ne bu ismin ne bu teşkilatın hikmet-i vücudu kalmamıştır. Eğer yaşamakta devam etmek istiyorsa, gayesini, vazifesini, hatta ismini değiştirmek mecburiyetindedir*" (Akşam, 1925, s.1). Buradan hareketle Ocakların hayatta kalabilmeleri için çalışma alanlarını ve faaliyetlerini değiştirmesi gerektiği değerlendirmesi ön plana çıkmaktadır.

Türk Ocakları'ndan farklı bir kurumun zihinlerde yer etmesi üzerine 1931 yılında halkevleri için önemli sinyaller verilmeye başlandı. Bu minvalde basın ve yayın yoluyla bu konuya yer verilerek yeni oluşumdan halkın haberdar olması sağlandı. Basın yoluyla bu kurumlardan bahsedildi. Hatta Türk Ocakları'nın durumu ile ilgili olarak Çankaya'da 1931 tarihinde toplantı yapıldı ve toplantının sonucunda Mustafa Kemal tarafından konuşmada Ocakların, Halk Fırkası ile birleşmesi kararı alınmıştı. Bu durumun ocak mensupları tarafından üzüntüyle karşılanmasına neden olduğu gibi gerginliğin yaşanması kaçınılmaz olmuştu. Sonuç olarak Türk Ocağı 1931 tarihinde kendi kendini feshetmek zorunda kalmıştı. CHF, özellikle 1923-1931 yılları arasındaki gerek siyasi hayat gerek ekonomik hayat ve gerekse halk eğitimi ile ilgili olmak üzere, uygulamalarındaki tecrübelerinden çıkardığı sonuçlar neticesinde, devrimlerin anlaşılabilmesi ve destek görmesi için öznesinde kendisinin olduğu ve yönlendirici etkide bulunmak amacıyla yeni bir döneme girme çabası içerisine girmişti. Bu açıklamadan hareketle halkevleri, CHP'nin, halk için kökten değişikliği içeren bir dönüşüm çabasına gea reksinim duyduğu bu tarihte ortaya çıkmıştı. Bu minvalde halkevlerinin doğrudan partinin etkisinde ve himayesinde olması manidardı (Şahin, 2012, s. 95). Merkez-çevre arasındaki koe

pukluğun ortadan kaldırılması adına, yerel-siyasi boğuşmalardan halkı uzaklaştırmak için kültürel ve sosyal bir teşkilatlanmaya ihtiyaç duyulmuştu (Pınar, 2013, s. 3). Bütün bunlar birlikte değerlendirildiğinde halkevlerinin açılması 10-18 Mayıs 1931'de CHF'nin Üçüncü Büyük Kongresi'nden önce karara bağlanmıştı (BCA,490.724.478.1). Bu kongreden sonra Vilayet İdare Heyetlerine *"Talimatnamesine göre icap eden yerlerde halkevleri açmak ve idare etmek"* yetkisi verilmişti (CHF Nizamnamesi ve Programı, 1931, s. 16).

Bu bağlamda 19 Şubat 1932 tarihine gelindiğinde halkevleri, Adana, Afyon, Ankara, Aydın, Bursa, Çanakkale, Denizli, Diyarbakır, Eskişehir, İstanbul, İzmir, Konya, Malatya, Samsun ve Van olmak üzere hemen hemen Türkiye'nin her yerinde bu kültür yuvalarının açılması sağlanmıştı.

Malatya Halkevi'nin Kuruluşu

Malatya Halkevi, 19 Şubat 1932'de 14 il merkezinde açılan halkevlerinden biridir. Halkevi, kısa bir süre önce CHP bünyesine katılan ve CHP Malatya il merkezi olarak kullanılmaya başlanan Türk Ocağı binasında, CHP Malatya il Başkanı Osman Hilmi Taner'in başkanlığında resmi olarak kuruluşunu tamamlamıştı (Aydın, 2006, s. 31). Halkevlerinin samimi ve bütün Türk vatandaşları arasında birlik ve beraberlik içerisinde yaşamasını amaç edindiğini, özenle bir kültür çalışması içinde milli birliği yükseltmeye azmetmiş olunduğunu dile getiren CHF Kâtibi umumisi Recep Bey, CHF'nin halkevleriyle takip ettiği amacın milleti şuurlu, birbirini anlayan, birbirini seven, ideale bağlı bir halk kütlesi halinde teşkilatlandırmaktır şeklinde ifade etmekteydi (Ülkü, 1933, s. 4). Malatya Halkevi tarafından halkevleri ve halkodaları, yeni Türkiye hayatının başlı başına bir unsuru, Türk toplumunun ışığı hep birlikte milli ve medeni hayat sürmek için meydana getirdiği bir yapı olarak görülmüştü. Halkevleri ve Halkodaları, eski ve köklü medeniyetinin mirasçısı olan bir milletin, çağdaş medeniyetin bütün istidatlarını göğsünde saklayan, kuruluşları ve işleyişlerinde, her zaman topluluğun samimi iradesini gerçekleştirmeyi esas tutan kuruluşlar olarak nitelendirilmiş ve demokrasi eğitiminin gerçek halk okulları şeklinde kabul edilmişti (Özüçetin, 2016, s. 214). Halkevlerinin açılışıyla birlikte ülke genelinde kültür yuvalarının çoğalmasının memlekete ciddi anlamda katkı sağlayacağı değerlendirilmesi ön plana çıkmaktadır.

Eğitim seferberliğinin en önemli aracı olarak görülen halkevleri, açıldığı dönemde oldukça önemli bir etki bırakmıştı. Türkiye'nin hemen hemen her yerinde olduğu gibi, Malatya Halkevi de sözü edilen eğitim seferberliğinde çok yönlü faaliyetler içerisinde bulunarak, Cumhuriyet rejimini ve yapılacak olan inkılapların her vatandaşa anlatılmasını bir görev olarak bilmiş, bu ülküyle hareket eden ve bunu milli bir görev olarak gören bir şube olmuştu. Bu bağlamda, Malatya Halkevi sosyal ve kültürel alandaki gelişmeler içinde çeşitli faaliyetleri ile yerini almış, *Derme* adlı yayın organını çıkararak Halkevi ve faaliyetleriyle ilgili olarak gelişmelerin yakından takip edilmesi sağlanmıştı.

Ülkenin her yerinde açılan halkevleriyle ilgili olarak dönemin basını yakından alakadar olmuş ve halkevlerinin açılışını büyük bir şevkle manşetlerine taşıyan gazeteleri görmek mümkündür. Bu bağlamda Milliyet gazetesi halkevlerinin açılışını okurlarına şu başlıkla duyurmuştu: *"Halkevleri Bugün Açılıyor!"* (Milliyet, 19 Şubat 1932, s. 1) ve *"Her tarafta halkevleri dün açıldı.."* Devamında ise şu ifadeler konunun önemini ortaya koyma açısından oldukça önemlidir. *"Dün açılan halkevleri ile memleket harsine de geniş ufuklar açıldı."* Halkevlerinin resmi açılışına binlerce kişinin katılmasıyla birlikte çok samimi bir ortamın oluştuğu ve halkevlerine oldukça büyük önem veren kesimin özellikle gençlerden oluşması ise ümit kaynağı olarak değerlendirilmekteydi (Milliyet, 20 Şubat 1932, s. 1). Buradan hareketle halkevlerinin ülke adına oldukça önemli bir açılım olduğu söylenilebilir.

Mustafa Kemal'in, halkevleri ile ilgili olarak düşünceleri şöyleydi: *"Kültür sahasındaki inkişafımızda mühim bir vazife gören halkevlerinin yıl dönümü münasebetiyle bundan sonraki süreçte halkevlerine şuurlu ve nurlu çalışmalarında başarılar dilerim"* (BCA: 490.01.4.16.13).

Cumhuriyetin kuruluşundan itibaren sosyal ve kültürel çalışmaların amacı medeni bir toplum meydana getirmek olduğu tartışılamaz bir gerçektir. Muasır bir toplum yapısı oluşturmak amacıyla meydana gelen *"Halkevleri"* vasıtasıyla yürütülmüştü. Halkevleri, Cumhuriyetin kuruluşunda önemli katkısı olan Türk Ocağı'nın yerine kurulmuş ve Türk Kültürü'nün yeniden inşa edilmesi, amacıyla önemli faaliyetler göstermişlerdi. Malatya'ya gezi düzenleyen önemli bir seyyah olan Linke gezip gördüğü yerlerle ilgili olarak kaleme aldığı eseri bu dönemin aydınlatılmasında oldukça önemli olduğu söylenilebilir. Linke, gezi süresince çok sayıda Halkevi gördüğünü belirtmektedir (Karagöz, 2008, s. 305). Bu bağlamda *"43 Halkevi daha açıldı"* başlığıyla Halkevlerinin açılışını duyuran Akşam gazetesi adeta Linke'nin açıklamasına kanıt olarak gösterilebilir (Akşam, 19 Şubat 1932, s. 1).

Malatya Halkevi'nin ilk yıllarda faaliyet raporları pek olumlu olmasa da ilerleyen yıllarda önemli gelişmeler yaşamış, 1934 yılında Müze ve Sergi Şubesi, 1936 yılında ise Halk dershaneleri ve kurslar şubesi açılmış ve halkevi üye sayısı ciddi bir şekilde artış göstermişti. 1937 yılına gelindiğinde halkevi üye sayısı şu şekildeydi: 36'sı kadın olmak üzere toplam 329 kayıtlı üyeyle çalışmalarına başlamıştı. Üyelerin 329'unun 94'ü çiftçi, 80'i işçi, 56'sı öğretmen, 15'i tüccar, 30'u güzel sanatlar uzmanı, 10'u doktor ve 8'i de avukat olması oldukça önemli bir grafik olduğu söylenilebilir. Üye sayısıyla birlikte şube dağılımı ise şu şekildeydi: Dil tarih ve edebiyat şubesinde 26, güzel sanatlar şubesinde 37, temsil şubesinde 13, kütüphane ve yayın şubesinde 11, köycülük şubesinde 73, müze ve sergi şubesinde 13, spor şubesi 56, sosyal yardım şubesinde ise 72 üyesi bulunmaktaydı (CHP Yıldönümü Broşürü, 1937).

1938 yılına gelindiğinde Malatya Halkevi'nin üye sayısında önemli bir şekilde artış olmuş ve üye sayısı 398'e yükselmiş olup üyelerin 18'ini kadınlar oluşturmuştu. Bununla birlikte Malatya ilçelerinde de halkevleri açılmaya başlanmıştı. Bunlar; Arapgir ve Adıyaman Hal-

kevleridir (BCA: 490.01.1514. 167.1). Bu iki ilçe Halkevi de kütüphane ve yayın, spor ve köycülük olmak üzere üç şube ile çalışmalarına başlamıştı. Bu halkevlerini bir süre sonra açılan Pütürge (1939) ve Darende (1939) Halkevleri izlemiştir. Sonraki süreçte açılan halkevleri ise Akçadağ, Akpınar, Kemaliye ve Kuyucak Halkevidir (Cumhuriyetin XV. Yılında Malatya, 1938, s. 23). 1948 yılında Malatya ili genelinde 5 Halkevi ve 54 Halkodası mevcuttu (BCA: 490.01.959.712.1). Malatya'da varlığı tespit edilen halkodaları şunlardı: Akçadağ Halkodası, Darende Halkodası, Eski Malatya Halkodası, Besni Halkodası, Doğanşehir Halkodası, Doğanşehir-Erkenek Bucağı Halkodası, Doğanşehir-Sürgü Bucağı Halkodası, Doğanşehir-Polat Köyü Halkodası, Hekimhan-Kocaözü Halkodası, Besni-Tut Bucağı Halkodası, Oduzu Halkodası (BC: 490.01.1057.1058.1), Geliken, Fethiye,Tahir, Tecde, Gündüzbey, Kurşunlu, Cüzüngüt, Kuyucak, Girmane, Sazlıca, Engüzek, Kuyucak, Koçalı, Çalgan, Taraksu, Gerger, Banuk, Ağvan, Alat, Narince, Tokaris, Setrek, Belviran, Perveri, Kileyik, Tepehan (Derme, 1945, s. 23-24), Darende-Kulucak (BCA: 490.01.924.598.1), Sincik (BCA: 490.01.1514.166.1), Adıyaman-Samsat (BCA: 490.01.1057.1058.1), Malatya-Dilek (BCA:490.01.1243.143.1), İsmet Paşa-Yukarı Banazı (BCA:490.01.1057.1058.1), Hekimhan-Sazlıca (BCA:490.01.1243.143.1), Kale (Malatya Merkez) (BCA:490.01.1048.1024.3), Akpınar, Hasançelebi (BCA:490.01.959.712.1). Halkodaları Malatya'da açılan önemli eğitim ve kültür yuvalarıydı. Tespit edilemeyen Halkodalarının isimleri burada yoktur.

Malatya Halkevi'nin Bütçe Durumu

Halkevlerinin giderlerini karşılayabilmek ve oralara hizmet götürmek amacıyla partinin yönetmeliğine göre parti il örgütü tarafından sağlanmış olup, Malatya Halkevi bütçesi, Özel İdare Bütçesi tarafından 2500 lira belirlenmiş, 26 Şubat 1933'te bu tutarın sadece 1000 lirası gönderilmişti. Dönemin Başbakanı İsmet İnönü tarafından 200 lira bağışta bulunulmuş, belli başlı yardımlar temin edilmeye çalışılmışsa da 1933 yılına kadar giderler, parti tarafından karşılanmıştı. 1935'te Başkan Faruk Yakın tarafından 2500 lira yardım talep edilmiş buna karşın yapılan yardımın miktarı 1000 lirayı geçmemişti (BCA: 490.01.1005.878.1).

Malatya Halkevi'nin 1940 yılındaki bütçesi 3600 lira gösterilmiş olmasına rağmen buna karşın bu durum reddedilmişti (BCA:490.01.682.310.1). 1942 yılında bütçesi 7000 lira olan Malatya Halkevi bunun önemli bir kısmını Yayın Kolu'na aktarılması planlanmıştı (Fırat Gazetesi, 1942, s. 1).

Malatya Halkevlerinin Faaliyetleri

Toplumun her kesimine hitap etmek ve amacına daha geniş mikyasta ulaşabilmek için 9 şubeyle faaliyet gösteren halkevleri, şu şekilde örgütlenmişti: Dil, tarih ve edebiyat, güzel sanatlar, temsil, spor, sosyal yardım, halk dershaneleri ve kursları, kütüphane ve yayın, köycülük, müze ve sergi şubeleriyle çalışmalarını sürdürmüşlerdi. (Aydın, 2016, s. 266).

Malatya Halkevi'nde kurulmuş olan 9 şubeden en önemlisi dil tarih ve edebiyat şubesidir. Şube, Türk Dil Kurumu tarafından hazırlanan tarama ve derleme sözcüklerine sözcük derleme çalışmaları yapmış, Derme adıyla Halkevi Dergisini çıkartmış ve Türk büyükleri için anma günleri düzenlemişti. (Haykır, Çetin, 2015, s. 120). Derme Dergisi'nde halkevlerinin ülkede birlik beraberliğin sağlanması ve hedeflenen ideallerin gerçekleştirilmesinde önemli bir misyon yüklendiği vurgusu yapılmıştı (Derme, 1939, s. 2). Bunun yanı sıra Halkevi talimatnamesinde ifade edildiği gibi milli gün ve haftalarla ilgili konferanslar, toplantılar ve anma törenleri düzenlemek bu şubenin en önemli görevleri arasında bulunmaktaydı. Bu tür etkinliklerin gerçekleştirilmesinde diğer şubelerde etkinliklere katılmış, özellikle çocuklara ve halka izlettirilen temsiller ve gösterilerin hazırlanıp sunulması görevini de gösteri şubesi üstlenmişti.

Malatya Halkevi'nin ilk faaliyetleri; 17 idare heyet toplantısı, halk toplantılarının yapılması ve sporcular için 700 liralık spor malzemesi ayarlanmış, CHP tarafından gönderilen kitapların ciltlenmesi ve yeni kitapların alınması için siparişlerin verilmesi şeklinde olmuştu (BCA: 490.01.1005.878.1).

Halkevlerinin 4 (Fırat, 25 Şubat 1935, s.1). 5 (Fırat, 25 Şubat 1936, s.1). 6 (BCA: 490.01.959.712.1).7 (BCA:490.01.959.712.1). 9 (BCA:490.01/959.712.1).11 (Fırat, 24 Şubat 1942, s. 1).12 (Fırat, 20 Şubat 1950, s. 1). Yıl dönümleri coşkuyla ve çeşitli etkinliklerle yürü dun her tarafında olduğu gibi Malatya'da da kutlanmıştı. Malatya Halkevi'nin bünyesinde aktif olarak yer alan dil ve edebiyat şubesi, güzel sanatlar şubesi, temsil şubesi, spor şubesi, sosyal yardım şubesi, kütüphane ve neşriyat şubesi, köycülük şubesi, halk dershaneleri ve kursları, tarih ve müze şubeleri ile gerçekleştirilmişti (Özüçetin, 2016a, s. 218).

Her milletin tarihinde, milli ve manevi yönden önemli gördüğü olaylar, günler veya toplum açısından önem arz eden tarihi, siyasi ve edebi şahsiyetler vardır. Bunları, anlamak ve anmak amacıyla belirlenen gün ve haftalarda bayram kutlamak, hatırlamak veya yas tutmak millet olma bilincinin doğal bir oluşumudur.

Malatya Halkevi, diğer kutlamalarda olduğu gibi Cumhuriyet Bayramı kutlamalarına da öncülük etmişti. Cumhuriyetin 10. Yıl seneye-i devriyesinde, CHP Genel Sekreterliği ve halkevlerince hazırlanan talimatlarda belirtilen esaslar doğrultusunda kutlanmış ve her yerde olduğu gibi Malatya'da da 1933 yılı kutlamaları için gösterilen özen ve çaba diğer yıllardan oldukça farklı bir hava içinde kutlanmıştı. Kutlamalar için Malatya Halkevi binası çok iyi bir şekilde süslenmiş, şehirde Cumhuriyet Meydanı, Taksi Meydanı ve Koşu Meydanında halk kürsüleri kurulmuş, konuşmacılar bu kürsülere çıkarak Cumhuriyetin nasıl ne şartlar altında kurulduğuyla ilgili konuşmalar yapmış ve halkı aydınlatmışlardı (Aydın, 2016a, s. 273).

Malatya Halkevi Şube Başkanları

Osman Taner (Osman Hilmi Taner) (1932-1935)

Malatya Halkevi'nin ilk başkanıdır. Malatya milletvekili olarak meclis çatısı altında Malatya'yı temsil etti. 1964'te vefat etti. (TBMM Albümü, 2010, s. 277).

Şevki Sözen (1935)

1935'te Osman Taner Bey'in meclise girmesiyle CHF İl Başkanlığına ve Malatya Halkevi Başkanlığına vekâleten getirildi (Ünal, 24 Şubat 1935, s. 1).

Faruk Yakın (1935-1939)

1935'te yapılan seçim sonucunda başkan olarak seçildi. Malatya doğumlu olup, 1935'ten 1937'ye kadar Malatya Halkevi Başkanlığını yaptı. 1938'te tekrar başkanlığa seçilen Yakın, 1939'a kadar bu görevini sürdürmüştü (Fırat, 17 Aralık 1939, s. 1; BCA: 490.01.989.829.2).

Mehmet Şefik Tugay (1939)

1939 yılında yapılan seçimle Faruk Yakın'ın yerine Malatya Halkevi Başkanlığına seçilen Tugay, 7. Dönem Mersin'de ve 8. Dönem de ise Malatya milletvekilliği yaptı (Fırat, 22 Temmuz 1941, s. 1; Fırat, 3 Kasım 1942, s. 1).

Şevki Sözen (1940-1939)

İkinci defa Malatya Halkevi Başkanlığı'na seçilen Sözen, emekli olduktan sonra bir süre gazetecilik yaptı ve 1940 yılına kadar Halkevi başkanlık görevini sürdürdü (Fırat, 4 Ağustos 1939, s. 1).

Mustafa Naim Karaköylü (1940-1946)

1989 yılında Malatya'da dünyaya gelen Karaköylü, 1940 yılında Malatya Halkevi Başkanlığına seçilerek 1946 yılına kadar bu görevini sürdürdü (TBMM Albümü, 2010a, s. 498; BCA: 490.01.944.661.1).

Hüsnü Tülünoğlu (1946-1947)

1946'da Malatya Halkevi Başkanlığı görevine gelen Tülünoğlu, bu görevini 1947 yılına kadar sürdürdü (BCA: 490.01.970.750.1)

Nüvit Yetkin (1948-1950)

1948 yılında başkanlık görevine getirilen Yetkin, bu görevini 1950 yılına kadar sürdürmüştü (BCA: 490.01.944.661.1).

Halkevlerinin Kapatılması

Halkevleri, Türk toplum yapısında oldukça önemli görevler üstlenmiş, sosyal ve kültürel hayata katkıları olan kurumlardı. Halkevlerinin kapatılmasını Milliyet okurlarına şu manşetle duyurmuştu: *"Halkevleri Kanunu 362 oyla kabul edildi"* devamında "*Halkevleri üç gün içinde tahliye edilecek"* böylece halkevlerinin kapatılması kararlaştırılmıştı (Milliyet, 9 Ağustos 1951, s. 1). Bunun üzerine faaliyet alanları daralmaya başlanmış ve 11 Ağustos 1951 tarih ve 5830 sayılı yasa ile kapatılmış, binaları hazineye mal edilmişti (Resmi Gazete, 11 Ağustos 1951).

Bu bağlamda Malatya Halkevi de kapatılmış ve binası Müzeye çevrilmiştir.

Sonuç

Cumhuriyetin kurulmasıyla birlikte ulus-devlet inşasının sağlam temeller üzerinde inşa edilmesi için bu tür örgütlerin kurulması en önemli mihenk taşını oluşturmaktaydı. Bu bağlamda halkevleri bu vazifeyi en iyi şekilde yerine getirmek amacıyla çeşitli faaliyetlerle Türk kültür yaşamına önemli bir perspektif kazandırmıştı.

Cumhuriyetin kuruluşundan sonra cumhuriyetin temel dinamiklerinin halk tarafından benimsenip yaygınlaşmasında halkevlerinin rolü şüphesiz tartışılmaz bir gerçektir. Cumhuriyetin ilan edilmesiyle sosyal ve kültürel dönüşüm başlamış, yeni milli devlet, laiklik ve çağdaşlık ilkelerine dayanmış, yeni bir kültürü benimsemek millet olabilmenin şartı olarak kabul edilmiştir.

Halkevleri; Cumhuriyet dönemi Türk modernleşmesinin önemli yapı taşlarından biri olarak insanımızda milli bir bilincin uyanmasında önemli bir rol üstlenmiş, birlik, beraberlik ve yardımlaşma duygularını geliştirmiş "Yurttaş" olmalarını sağlamıştır. Halkevleri, *"Halk için halk içinde, halkla birlikte, çağımızın bilim ışığına doğru ulusal ülküye doğru"* şeklindeki ifadeyi temel ilke olarak benimsenmişti.

Türkiye'nin hemen hemen her yerinde açılan halkevlerinin içerisinde Malatya Halkevleri'de 19 Şubat 1932 yılında 7 şubeyle kurulmuştu. Malatya özelinde oldukça önemli aktivitelere imza atmış ve bu bağlamda ulus-devlet inşasının sağlam temeller üzerinde kurulmasını ve Cumhuriyet ilkelerinin Malatya halkına aktarılmasında köprü vazifesi görmüştür.

Malatya Halkevi, kendisine edindiği sorumlulukları ve üstlendiği işlevi ile Cumhuriyet rejiminin ve inkılaplarının halka anlatılması bu minvalde geniş halk kitlerinin yenilikleri benimsemesinde yükümlü olduğu vizyonu layıkıyla yerine getirmişti.

Maalesef ki halkevleri, 1940'lı yıllardan sonra Ülkedeki siyasi atmosferden olumsuz bir şekilde etkilenmiş ve 1950'den sonra kapatılmıştır.

Kaynakça

Aydın, M. (2006). *Atatürk ve Malatya*. Malatya: Evin Matbaası.

CHF nizamnamesi ve programı 1931. Ankara: TBMM Matbaası.

CHP, 1937 yıldönümü broşürü. Geçen yılda halkevleri nasıl çalıştı? Ankara 1937.

Haykır, Y. ve Çetin, V. (2015). Malatya halkevi dergisi: derme. C. 2, Prof. Dr. Abdulkadir Yuvalı Armağanı. Kayseri.

Karagöz, M. (2008). Cumhuriyetin modernleşme sürecinde Malatya. Bir seyyahın notları vesilesiyle (1930-1938). Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi. 18 (1), 291-324.

Karpat, K. (1983). *Osmanlı'dan günümüze asker ve siyaset*. İstanbul: Timaş Yayınları.

Kili, S. (1983). *Atatürk devrimi: bir çağdaşlaşma modeli*. Ankara: İş Bankası Kültür Yayınları.

Katoğlu, M. (2008). *"Halkevleri" çağdaş T*ürkiye 1980-1908, Ankara: Cem Yayınevi.

Malatya vilayeti CHP başkanlığı. (1938). cumhuriyetin XV. yılında Malatya.

Özdemir, Y. ve Aktaş, E. (2011). Halkevleri (1932-1951). Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi. 45, 235-262.

Özüçetin, Y. (2016). Malatya halkevi ve faaliyetleri. Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, 9 (46), 1307-95

Pınar, M. (2013). Doğu'da unutulmuş bir kültür ocağı: Van Halkevi. Atatürk Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü, Atatürk Dergisi, 2 (1), 2-23.

Sarınay, Y. (2002). İmparatorluktan cumhuriyete Türk m*illiyetçiliğinin doğuşu ve gelişimi.* Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.

Şahin, G. (2012). Van halkevleri ve faaliyetleri, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Araştırmaları Dergisi, 31(52), 93-134.

Zeyrek, Ş. (2006). *Türkiye'de halkevleri ve halkodaları (1932-1951)*. Ankara: Anı Yayınları.

Arşiv Belgeleri

Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi

Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi. 490.01.970.750.1.

Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi. 490.01.944.661.1.

Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi. 490.01.989.829.2.

Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi. 490.01.959.712.1.

Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi. 490.01.959.712.1

Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi. 490.01/959.712.1.

Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi. 490.01.1005.878.1.

Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi. 490.01.959.712.1.

Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi. 490.01.1057.1058.1.

Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi. 490.01.924.598.1.

Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi. 490.01.1514.166.1.

Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi. 490.01.1057.1058.1.

Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi. 490.01.1243.143.1.

Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi. 490.01/1057.1058.1.

Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi. 490.01/1243.143.1.

Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi. 490.01/1048.1024.3.

Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi. 490.01/959.712.1.

Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi. 490.01.1005.878.1.

Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi. 490.01.682.310.1.

Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi. 490.01.4.16.13.

Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi. 490.01.1514. 167.1.

Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi. 490. 724. 478. 1.

Resmi Gazete 11 Ağustos 1951.

Süreli Yayınlar

Gazeteler

Milliyet Gazetesi

Akşam Gazetesi

Fırat Gazetesi

Ülkü

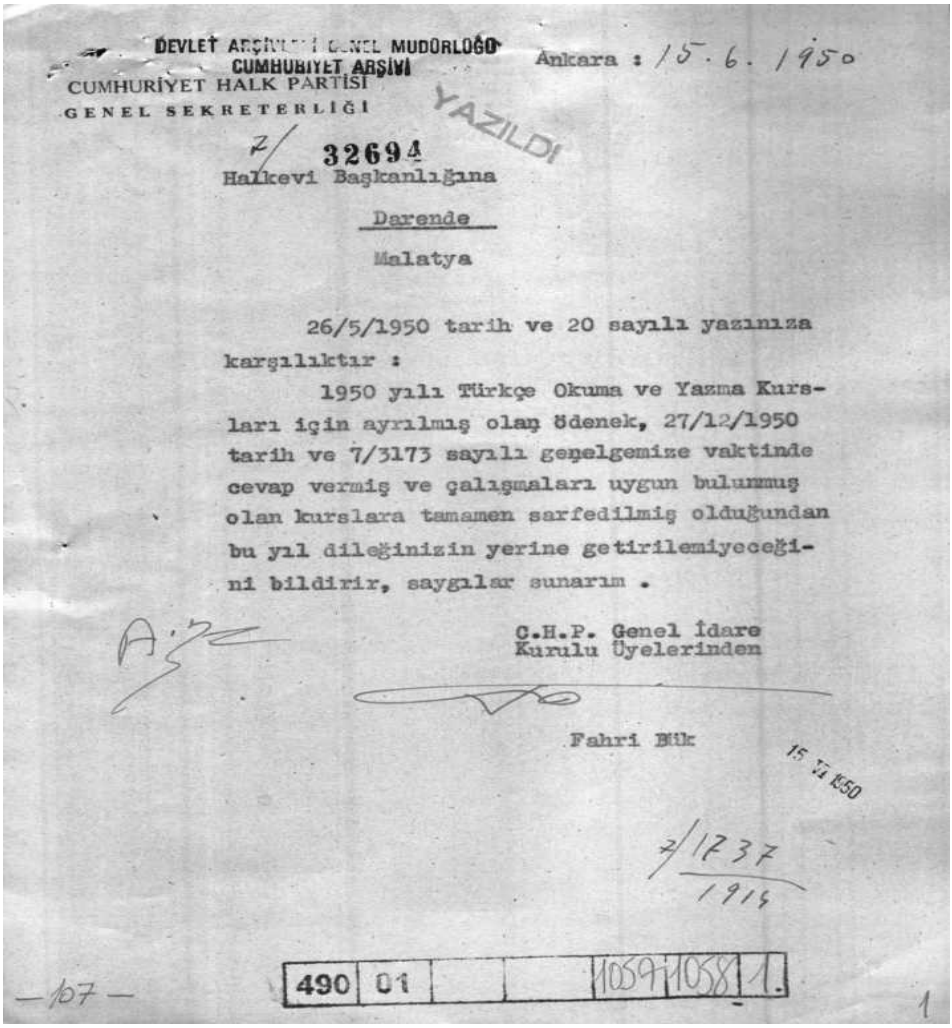
Derme

Ünal

EK 1:

EK 2: Malatya Halkevi'nin İlk Başkanı Osman Hilmi Taner

EK 3:



DEVLET ARŞİVLERİ GENEL MUDÜRLÜĞÜ
CUMHURİYET ARŞİVİ

CUMHURİYET HALK PARTİSİ
GENEL SEKRETERLİĞİ

YAZILDI

Ankara : 15. 6. 1950

Z/ 32694

Halkevi Başkanlığına

Darende

Malatya

26/5/1950 tarih ve 20 sayılı yazınıza karşılıktır :

1950 yılı Türkçe Okuma ve Yazma Kursları için ayrılmış olan ödenek, 27/12/1950 tarih ve 7/3173 sayılı genelgemize vaktinde cevap vermiş ve çalışmaları uygun bulunmuş olan kurslara tamamen sarfedilmiş olduğundan bu yıl dileğinizin yerine getirilemiyeceğini bildirir, saygılar sunarım .

C.H.P. Genel İdare
Kurulu Üyelerinden

Fahri Bük

15 VI 1950

Z/1737
1914

490 | 01 | | | 1059 | 1058 | 1.

—107—

1

EK 4:

T. C.
Dahiliye Vekâleti
Hususi Kalem Müdürlüğü

3/206

2/10/932

T.C. BAŞBAKANLIK CUMHURİYET ARŞİVİ

Başvekil Paşa Hazretlerine

C. H. F. Umûmî Kâtipliğine yazdığım tezkerenin sureti leffen arz ve taktim kılınmıştır efendim.

Dahiliye Vekili

Takdim
24-10-1932

Hifuz
22-11-932

-2-

030 10 117 817 2

1

EK 5:

T. C.
Dahiliye Vekâleti
Hususi Kalem Müdürlüğü

1/10/1932

T. C. BAŞBAKANLIK CUMHURİYET ARŞİVİ

C. H. F. Umûmî Kâtipliğine

Muhterem efendim.

Halkevleri teşkilatı, memleket için faydası ve kiymeti ölçülemiyecek yüksek bir eser olmuştur. Halkevleri, her tarafta gençliği ve muhitin mütefekkir ve rejime yardımcı unsurlarını sinesinde toplayan hayat ve hareket kaynakları halinde doğmağa ve inkişaf etmeğe başlamışlardır.

Son seyahatimde de bunu büyük bir iftihar ve memnuniyetle gördüm. Yalınız Trabzon ve Erzurum muhitleri bu hususta hareketsizdirler. Buralarda Fırkamız teşkilatı maal'esef muntazam çalışmıyor. Buralara da İzmir ve Samsun'da olduğu gibi muhitle alaka ve münasebeti olmayan kuvvetli birer arkadaş gönderilerek teşkilatımızın başında daimî surette bulundurulmasını çok lüzûmlu ve faydalı görüyorum.

Bu noktai nazarımı seyahatten avdetimde Reisicumhûr Hazretleri ile Başvekil Paşa Hazretlerine de arzetmiştim.

Vaziyeti zatı devletlerinin de yüksek alakalarına arzeder ve bu vesiyle ile de hürmetlerimi teyit eylerim efendim.

Dahiliye Vekili

030 10 117 817 2

2

EK 6:

B : 5 174863

CÜMHURİYET HALK FIRKASI
Kâtibiumumiliği
Sayı
8
258

DEVLET ARŞİVİ GENEL MÜDÜRLÜĞÜ
CUMHURİYET ARŞİVİ

ANKARA : 12.4.934

Bağlısı : 2 Takım
34 Adettir .

Halkevi Reisliğine

Halkevlerinin kütüphanelerinin tanziminde dikkate alınacak esasların talimatnamede gösterildiğini biliyoruz . Mevcutları az olsa da bir kütüphanenin kuruluşunda tasnifin eyi bir usul ile başlaması her türlü faidelerinden başka ileride daha çok masraf ve zaman gaip edilmemesinin önünü alacağı da meydandadır . Bunun için talimatname hükümlerinin ehemmiyetle telâkki ve tatbik edildiğine şüphe etmeyiz .

Bir yerde kütüphane tanzim ve idaresini bilenleri çoğaltmanın pek faideli olacağını dikkate aldığımız için Evlerin kütüphane şubelerinin bu yolda da rehberlik etmesini temin arzusu ile kütüphane tanzimine dair bazı usuller tesbit ettirdik . Bizim alışıklığımıza göre en kolay ve en masrafsız olduğu halde de en elverişli bulduğumuz bu teferruatı amelî misallerle ap açık ve derslere bölünmüş olarak anlatan notlardan iki takımını bu mektupla birlikte ayrıca postaya veriyoruz . Umumiyetle bu notlar bir kütüphanenin tanzim şeklini bilir gençler yetiştirmek için kısa amelî derslere esas teşkil edecek mahiyettedir .

İsteyenlere öğredilmesini arzuya pek değer bir iş sayar bu fırsatla muvaffakiyetlerini dilerim , Efendim.

C.H.F. Kâtibiumumisi N.
Erzincan Meb'usu

490 01 2 9 4

-18-

EK 7:

B = 4

CUMHURİYET HALK PARTİSİ
Genel Sekreterliği
Sayı
4/II28

Ankara : 23.2.938

122930

Halkevi Başkanlığına

Halkevlerimizin altıncı yıl dönümü dolayısile bütün Halkevliler adına yüce Şefe bir telgraf çekmiş, sarsılmaz saygı ve bağlılığımızı yüce katına sunmuştuk . Atatürk'ün vermek lütfunda bulunduğu cevap, hepimizin şevkini artıracak, hızımıza hız katacak mahiyettedir . Bu güzel ve yüce cevabı aynen kaydediyorum :

(Şükrü Kaya Dahiliye Vekili ve C.H.P. Genel Sekreteri Ankara . C. Kültür sahasındaki inkişafımızda mühim bir vazife gören Halkevlerinin yıl dönümü münasebetile gönderdiğiniz telgraftan çok müteheccis oldum teşekkür eder ve Halkevlerine şuurlu ve nurlu çalışmalarında başarılar dilerim . K. Atatürk .)

Şimdiye kadar Halkevi arkadaşlarının feragat ve inanla çalışmalarının en güzel mükâfatı olan bu takdirin sonundaki yüce işaret, bize bugünkü çalışmalarımıza kanaat etmemeyiz, her Halkevini muhitinin en çok sevilen ve sayılan, her zaman hareketli ve verimli olan bir kurumu haline koymamızı emretmektedir. Atatürk'ün her işaretini yerine getirmekte eşsiz bir tehalük gösteren inkilâp ve Halkevi çocuklarına yeni ve büyük vazifelerinde de başarılar diler, sevgiler sunarım .

Dahiliye Vekili
C.H.P. Genel Sekreteri

Ş. Kaya

-1-

490	01			4	16	13

EK 8: Malatya Gazetesi

PIRAT

EK 9:

ÜLKÜ

HALKEVLERİ DERGİSİ

HER AYIN BİRİNDE ÇIKAR KÜLTÜR MECMUASI

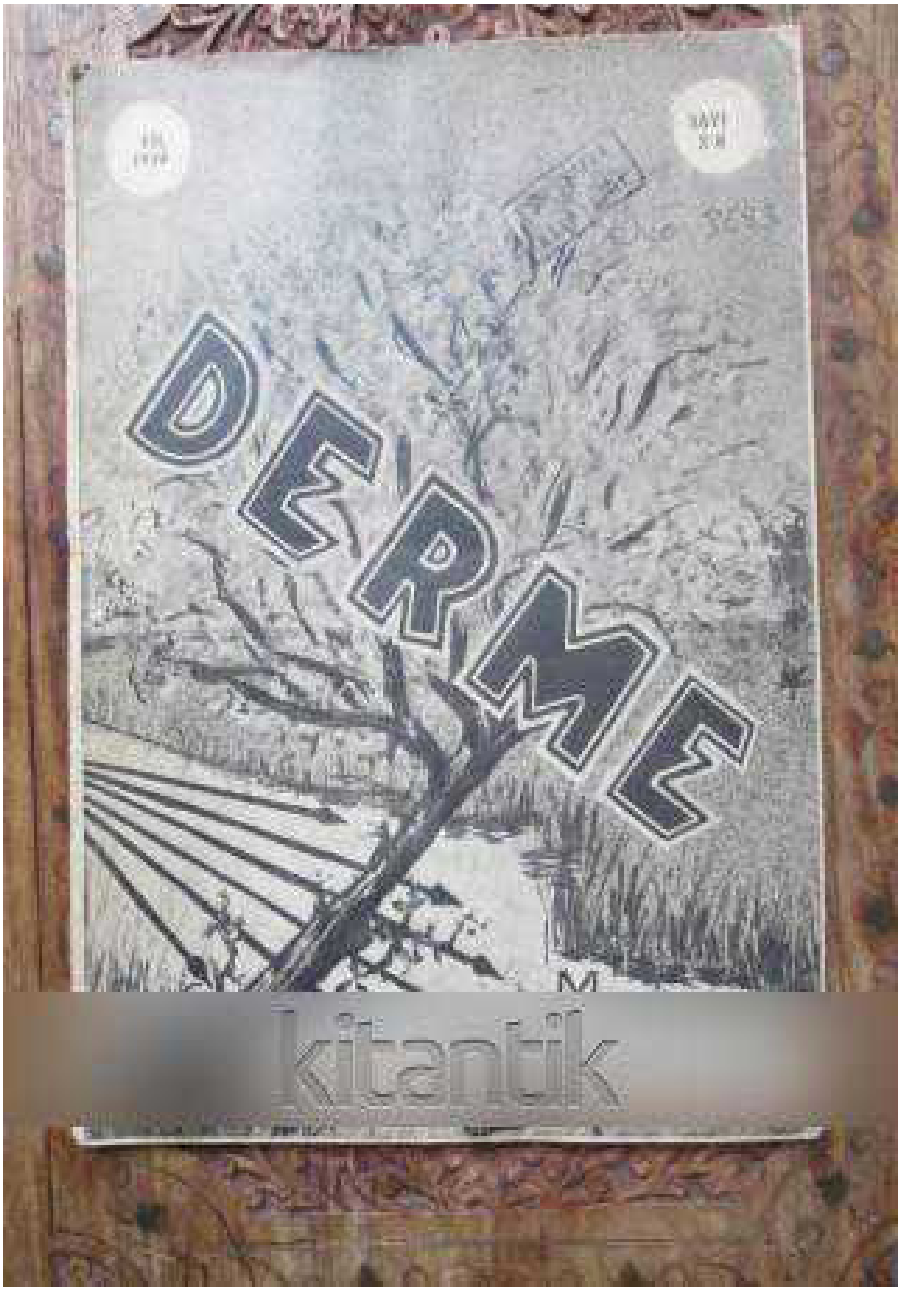
DİREKTÖR : M. FUAD KÖPRÜLÜ

SAYI : 83

İKİNCİKÂNUN 1940 CİLT : XIV

ANKARA – ULUSAL MATBAA

EK 10: Malatya Halkevinin İlk Aylık Dergisi



kitantik

Bir Jön Türk Aydını Mizancı Murad Bey'in Siyasi Fikirlerinin İncelenmesi Mizan Gazetesi ve İttihat Terakki'nin Fikirsel Altyapısı

Emre Karakaya*

Öz: Mizancı Murad Bey Dağıstan'da doğmuş, eğitim hayatının büyük kısmını Rusya'da geçirmiş daha sonra İstanbul'a gelmiştir. Mizancı Murad Bey Osmanlı Devleti'nde çeşitli memuriyet ve öğretmenlik hayatından sonra, adı ile müsemma olan "Mizan" gazetesini çıkarmıştır. Mizan gazetesi kapatıldıktan sonra yurtdışına çıkmış, Jön Türklere katılmış ve daha sonra Mısır'a gitmiştir. Mısır'da Mizan gazetesini tekrar çıkarmış ve burada gerçek ününe kavuşmuştur. Paris'te bir ara Jön Türkler'in başına geçen Murad Bey istediği ortamı yakalayamamış ve İstanbul'a geri dönmüştür. Mizancı Murad Bey Mizan gazetesinde siyasi fikirlerini İslami alt yapıya oturtmuş ve bunun üzerinden yazılarını yazmıştır. Çeşitli alanlarda düşüncelerini ortaya koyan Murad Bey'in fikirleri İttihat ve Terakki cemiyetini etkilemiş ve Osmanlı Aydın zümresi içerisinde kayda değer bir yer işgal etmiştir.

Anahtar Kelimeler: Mizancı Murad Bey, Mizan Gazetesi, Jön Türkler, Siyasi Tarih, İslamcılık

Giriş

Türk Siyasi hayatın önemli bir safhasını oluşturan Jön Türk hareketi ve İttihat Terakki cemiyeti son dönem Osmanlı Devleti'nin siyasi hayatında kayda değer etkiler bırakmıştır. Jön Türkleri ve İttihat Terakki cemiyetinin her bir ferdi ne kadar tahlil edilse de muhakkak eksik yanları kalmaktadır. Jön Türkler, Osmanlı devletinin siyasi hayatını şekillendirdikleri gibi, sanat ve edebiyat alanında da önemli eserler vermişlerdir. Siyasi fikirlerini incelemeye çalıştığımız Jön Türkler'den Mizancı Murad Bey'de siyasi fikirlerini aktarmaya çalıştığı *Mizan* gazetesinden başka, romanlar yazmış ve Türk tarihi için de önemli bir eser ortaya çıkarmıştır. Dağıstan'da doğan Mizancı Murad Bey İstanbul'a geldiği zaman tam da istediği gibi bir ortam bulmuş, Rusya'da gördüğü, okuduğu, kafasında kurduğu ütopik ve hayalperest

* Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Bölümü, Doktora Öğrencisi.
İletişim: emrekrky@hotmail.com

düşüncelerini ortaya koymak için oldukça çaba sarf etmiştir. Murad Bey Türk siyasi hayatının gayet karışık bir devresinde siyasi fikirlerini ortaya koyduğu için araştırılması gereken önemli şahsiyetlerdendir. Osmanlı devletinin son döneminde gelen siyasi başarısızlıklar ve toprak kayıpları yüzünden Murad Bey, mizacına uygun olarak devleti kurtarma fikri kendinde belirmiş ve bunun için uğraşlar vermiştir. Osmanlı'nın son döneminde Osmanlı aydınları içerisinde siyasi fikirlerin ne kadar karmaşıklaştığını ve birbirlerinden ayrıldığını görmekteyiz. Bu karmaşıklığı çözmek için çalışmamızda Mizancı Murad Bey'in siyasi fikirleri araştırılmış ve bazı Jön Türk ileri gelenleri ile karşılaştırılmalar yapılmaya çalışılmıştır. Murad Beyin siyasi fikirlerine ve İttihat Terakki cemiyetine etki ettiği fikirleri incelemeden önce Murad Bey'in hayatına yer verilmiş ve böylece Murad Bey'in fikirlerinin anlaşılmasında daha yararlı olacağı düşünülmüştür. Murad Bey'in doğup büyüdüğü ve içine girdiği çevrelerin etkisi dolayısıyla fikirlerinin oluşmuş olduğu etki alanı incelenmiştir.

Mizancı Murad Bey'in Hayatına Bir Bakış

Mizancı Mehmet Murad Bey, 1854 yılında Dağıstan'ın Dargu Cumhuriyeti kısmında Huraki kasabasında doğmuştur. Çocukluk ve ilk gençlik yıllarına dair elimizde fazla bir bilgi bulunmamaktadır. Hayatının bu devresini yayınladığı hatıralarından öğrenmekteyiz. Hayatının sonuna kadar savunduğu fikirleri büyük ihtimalle çocukluğunun geçtiği coğrafyaya bağlı olarak şahsiyetinin teşekkül ettiği çocukluk yıllarından ona sirayet etmiştir. Yaşadığı bu çevrenin sonraki yıllara kadar uzanan tesirlerinden biri de bulunduğu coğrafyada Osmanlı, İran ve Rusya nüfuzunun orada bulunması ve bu coğrafyada onları temsil eden partilerin bulunmasıdır (Emil, 2009, s. 4-5).

Murad Bey'in ailesi hakkında ise kendi anlattıklarından başka bir bilgi bulunmamaktadır. Ailesinin birkaç nesildir kadılık yaptığı ve babasının da kadılık yaptığını biliyoruz. Yine Murad Bey'in hatıralarından bildiğimize göre Murad Bey'in babası Dağıstan istiklali için Ruslarla çarpışan Hacı Murad'ın idaresinde savaşmış ve Hacı Murad'ın hazin akıbeti sebebiyle Murad Bey'e bu ismi verildiğini biliyoruz. Murad Bey'in ilk çocukluk yıllarında da çok zeki olduğu, arkadaşları arasından sıyrılan geleceği parlak biri olarak etrafında öne çıkmıştır. Arkadaşlarının bir senede geçemediği dersleri o bir ayda ezberlemiştir. Bu yüzden halasının kocası olan hocası ona hocalık edemeyeceğini söylemiş ve onu İstanbul'a gitmeyi teşvik etmiştir. O günlerden sonra Murad Bey de bir İstanbul'a gitme tahayyülü olduğunu görülmektedir (Emil, 2009, s. 9-10).

Murad Bey'in ikinci çocukluk dediği yıllar Timurhan Şura yıllarıdır. Bu yıllarda hiç istememesine rağmen bir Rus rüştiyesine yazılmak zorunda kalmıştır. Hiç sevmediği Ruslarla iç içedir. Murad Bey bu okulda da kendini gösterir sınıflarına geç başlamasına rağmen okulu birinci bitirir. Murad Bey daha sonra İstavropol'a gelir, buradaki lise hayatında yine başarılıdır. Bu

başarılarından dolayı ona kütüphane muhafızlığı verilir artık bol bol okumaya imkânı olmuştur. Murad Bey hafta sonları da kahvelerde gazete ve dergiler okumaktadır. Murad Bey lise yıllarında da kendini gösterir ve oradaki Müslüman çocuklarının liderliğini ve vekilliğini üstlenmiştir. İstavropol Lisesi'nden mezun olmadan önce İstanbul'a gitmeyi kafasına iyice koymuştur. Bu İstanbul meselesi onun için büyük bir hicrettir. Ancak İstanbul'da ne yapacağına karar veremez. Asıl isteği devlet yönetiminde olmaktır. İstanbul'da iaşe için tıp mesleğini yapmaya karar vermiştir. Ancak çok sevdiği arkadaşı Haydar Bey öldükten sonra tıp tahsili düşüncesini bırakır ve İstanbul'a gitmeye kesin olarak karar verir (Emil, 2009, s. 11-13). Murad Bey'in İstanbul'a hicret edişinin arkasında birkaç sebep vardır. Bunlardan bir tanesi Dağıstan'ı yani Kafkas halklarını kasıp kavuran Rus istilasıdır. O zamana kadar yöneticileri Müslüman olmuş beldelerde yaşayan Kafkas halkları bittabi Rus istilasını kabul etmekte zorlanıyorlar ve dünyanın her tarafındaki Müslümanlarında zihinlerinde yer etmiş bulunan Osmanlı devletinin büyüklüğü ve sığınılacak bir liman olması hasebiyle Osmanlıya hicret etme düşüncesidir. Bir diğer sebep ise Murad Bey'in çocukluk yıllarından gelmektedir. Murad Bey'in çocukluk yıllarında devamlı etrafında İstanbul isminin zikredilmesi ve hocasının da ona seni en iyi okutacak müderrislerin İstanbul'da bulunduğunu söylemesi Murad Bey'in aklının daha o yıllarda çelindiğini bize göstermektedir. İstanbul'a hicret fikri asıl İstavropol Lisesi yılarında tam bir kesinlik kazanmıştır (Emil, 2009, s. 34).

Murad Bey çok zor şartlar altında Batum üzerinden İstanbul'a gelmiştir. İstanbul'a gelmeyi çok arzu eden bir genç olarak Murad Bey bir romanında şu satırlara rastlıyoruz. *'Ah İstanbul'a gelmek, Merkez-i Saltanatı Osmaniye, Makam-ı hilafeti* İslamiyye *bulunan* İstanbul'a kavuşmak' diye sanki yaşadığı o arzuyu romanındaki kahramanına söyletmiştir. Murad Bey İstanbul'a ilk geldiği zaman Mithat Bey ile görüşmüştür. Sonra da Sadrazam Esat Paşa ile görüşmüştür. Murad Bey daha o yıllarda Osmanlı Devleti'nde mevki sahibi olma yolunda ilk adımını atmıştır. Hariciyede matbuat kalemine girmiştir. Sonra Dağıstanlı hemşerisi Nazır Şirvanizade'nin konağına yerleşir. Şirvanizade'nin ölümünden sonra kendisi için âdeta yeni bir hayat başlamış olur. Bu zamanda artık Murad Bey'in Osmanlı Devleti hakkında fikirlerinin oturduğunu söyleyebiliriz. Murad Bey'in İstanbul'da ilk çevresi, nadir bir talih eseri olarak Osmanlı yüksek bürokrasisini teşkil eden şahsiyetlerden kuruludur. O, payitahtta rejimi değiştirecek hadiseleri hazırlayan devlet adamlarının daha ilk günden içindedir (Abdullah, 1952, s. 31). Murad Bey girdiği devlet dairelerinde gördüğü rüşvet, yolsuzluk gibi olaylara şahit olunca bunları daha sonra yazılarında kullanacak ve önlenmesi konusunda bazı fikirleri ortaya koyacaktır. Devlet idaresinde elitist yaklaşım düşüncesi bunlardan biridir.

Murad Bey devlet memuriyetinden biraz sıkılır, her zaman heyecan arayan birisi olarak ve devlet memurluğundaki yolsuzluklar onu mülkiyede hocalığa itmiştir. Böylece geniş die mağlara istediği gibi fikirlerini aşılamak, iktibas etmiş olduğu fikirleri birilerine öğretme

fırsatını yakalamıştır. Murad Bey'in daha o yıllarda bazı gazetelerde politika ve dış siyaset ile ilgili yazıları yayınlanmaya başlamıştır. Murad Bey hocalık yıllarında talebelerinden ve okuldaki çevresinden birçok iltifata mazhar olmuş onun hocalıktaki mahareti hakkında önemli kişiler hatıralarında ondan bahsetmiştir (Emil, 2009, s. 58). Mekteb-i mülkiyede tarih hocalığı yapması Murad Bey'in ününe kavuşmasına yardımcı olmuştur. Rıza Tevfik onun ders verişini şöyle tarif eder:

> *Ben Mekteb-i Mülkiye'de iken yani 1888-1890 senelerinde Ziya Paşaların, Namık Kemallerin, Abdülhak Hamitlerin, bir kıtası hatta bir beyiti bizim vicdanımızda kıyametler koparırdı. Bize Murad Bey tarih dersi verir ve hiç kimseden sakınmayarak Fransız Devrimi liderlerini oynayarak devrim sahnelerini sergilerdi* (Emil, 2009, s. 62).

Murad Bey Mekteb-i Mülkiye'deki tarih hocalığının yanında ek olarak bazı devlet memurlukları almıştır. Daha sonra Murad Bey kendisine asıl unvanı veren *Mizan* gazetesini çıkarmaya başlamıştır. O zamanda gazete çıkarmak bir hayli zor olmasına rağmen Murad Bey'e izin çıkmıştır. Murad Bey'e gazete çıkarma izni Osmanlı efkâr-ı umumiyesinde hayretle karşılanmıştır. Ancak *Mizan* gazetesinin sık sık sansüre uğramasından dolayı Murad Bey'de *Mizan*'ı dışarı da çıkarmak yönünde düşünceler oluşmuştur. Bu arada Duyun-u Umumiye komisere liği görevi kendisine verilmiştir. II. Abdülhamid'in teveccühünü kazanan gazete eleştiri dozunu giderek arttırınca sansür tarafından zaman zaman kapatılmıştır. 1891'de dört yıl kadar görev yapacağı Duyûn-u Umumiyye memurluğuna getirilmiştir. İkinci rütbeden Mecîdî Nişanı ve altın liyakat madalyasıyla taltif edilmiş, bu memuriyette millî menfaatleri gözeten haysiyetli ve tavizsiz bir tutum izlemiştir. Memleketin içine düştüğü siyasi, iktisadi ve içtimai felaketlerden kurtulabilmesi için çoğu Mekteb-i Mülkiye'den talebesi olan genç nesil onun kendilerine rehber olmasını istiyordu. Bu amaçla hazırladığı bir reform lahiyasi II. Abdülhamid tarafından ilgi görmeyince, yönetimle arası açıldı. Düyun-u Umûmiyye'den tanıdığı bir kısım Batılıların da teşvik ve telkinleriyle düşüncelerini rahatça dile getirebilmek için Avrupa'ya kaçmayı planladı (Uçman, *DİA*, 1988, s. 214-216).

Murad Bey padişahın huzuruna çıkmayı çok arzu etmiş ve bir süre sonra da padişahın huzuruna çıkmıştır. O zamana kadar kafasında tasavvur ettiği padişah (II. Abdülhamit) hakkındaki düşüncelerinden feragat etmiş. Padişahın ne kadar ileri görüşlü, demokratik bir insan olduğunu anlamıştır. Görüşmeden çıktıktan sonra etrafındakilere devamlı padişahı yanlış tanıdığımızı onun güvenilir, naif bir insan olduğunu anlatmıştır. Fakat ikinci defa görüşmek istemiş ve istediği cevabı alamamıştır. Bunun üzerine Avrupa'ya gitmeye karar vermiş ve Sivastopol üzerinden Viyana'ya oradan da Paris'e Jön Türklerin yanına gelmiştir.

Paris'e gittiği vakit İttihat ve Terakki reisi Ahmet Rıza, Murad Bey'i İstanbul hükümetinin casusu sandığından ona ilk başlarda soğuk davranmış, ancak Murad Bey'in bazı risalelerindeki Yıldız Sarayı'na karşı yaptığı eleştirilerini okuduktan sonra bu düşüncesinden vazgeçmiştir

(Abdullah, 1952, s. 80). Murad bey daha sonra Londra'ya geçmiş sonrasında düşüncelerini daha iyi anlatacağı ve *Mizan*'ı çıkarabileceği yer olan Mısır'a gitmiştir. Mısır'da ünü oldukça artan Murad Bey'in çeşitli baskılar sonucu Mısır'dan ayrılıp tekrar Paris'e gittiğini görüyoruz. Paris'te İttihat ve Terakki'nin başına geçer. Ancak İttihat ve Terakki arasında ihtilaflar iyice ayyuka çıkmıştır. Bu yüzden cemiyetin merkezini bir ara Cenevre'ye taşımışlar sonra yine Paris'e geri gelmişlerdir. Sonrasında Murad Bey'in İstanbul'a geri döndüğünü görüyoruz. Uzun süren sessizlikten sonra II. Meşrutiyet'in ilan edilmesiyle Murad Bey İttihat ve Terakki Cemiyetine tekrar girmek istese de cemiyet tarafından ret cevabı alır. Bunun üzerine Murad Bey cemiyete karşı hasmane tutum içerisinde *Mizan*'da yazılarına devam etmiştir. Ancak cemiyetle arası açılan Murad Bey kendisini Rodos'ta sürgünde bulur. Sürgünden sonra hastalıkla uğraşan Murad Bey I. Dünya Savaşı yıllarında da yayın yapmaya devam etmiş, 15 Nisan 1917 tarihinde vefat etmiştir.

Mizancı Murad Bey bu arada ünlü tarihi olan altı ciltlik Osmanlı Tarihi'ni yayınlamıştır. Bu kitap alışılagelmiş tarih anlayışını eleştiren, ortadan kaldıran kitaptır. Tarihi olaylar zincirini hikâye şeklinde açıklayanlar için sarsıcı bir yaklaşım getirmiştir. İnsanlık tarihini özgürlük tarihi şeklinde ele almıştır (Çavdar, 1998, s. 70). Çalışmaya, Mizancı'nın tarihin tanımı, faydası ve dünya tarihini nasıl dönemlendirdiğiyle ilgili açıklamalarla başlanmış, yazarın Yunan ve Roma hâkimiyetinde geçen İlkçağ tasviri ortaya konulmuştur. Sonrasında Ortaçağ tasvirine ilişkin İslam medeniyetine vurgusu, Avrupa'nın ilerlemesinin yaratan koşullara ilişkin görüşleri, Avrupa'nın ve dünyanın dönüşümü hangi olaylarda veya gelişmelerde aradığı, Avrupa medeniyetine dair eleştirileri ve çağdaş dünyaya yönelik durum tespitleri eşliğinde tasvirleri ele alınmıştır. Mizancı'nın, geleneksel Osmanlı dünya tarihçiliğinin dar bakış açısından sıyrılıp gözlerini bütünsel çerçeveye çevirdiği ve daha geniş analizler peşinde olduğu anlaşılmaktadır (Yıldız, 2012, s. 117). Mizancı Murad Bey Avrupa'nın nasıl olup da böylesi hızlı bir ilerleme sürecine girdiğini, ilerlemeyi sağlayan temelleri geniş boyutlarıyla analiz etmeye çalışmış, Avrupa'yı onların iç dinamikleriyle tanımaya ve tanıtmaya çalışmıştır. Eserin bütünü göze alındığında Avrupa tarihi odaklı bir anlatımın söz konusu olduğu görülmektedir. Bunun nedenleri arasında dünya tarihinin Batılı kaynaklardan okunması da vardır ve böyle bir anlayış Avrupa merkezci tarih kurgusuna ait bazı söylemlerin de esere yansımasına neden olmuştur (Yıldız, 2012, s. 130).

Murad Bey'in Siyasi Fikirlerinin İncelenmesi, Jön Türkler ile olan Münasebetleri

Mizancı Murad Bey gibi siyasi fikirlerinin incelenmesi, bir hayli zor olan, bazen dönemin şartlarına göre bazen de yetişmiş bulundukları çevreye göre fikirleri değişen zamanın aydın zümresinin fikirlerinin incelenmesi, yazmış oldukları yazılara, katılmış oldukları cemiyetlere

ve zamanın bürokrasi çevresinde bırakmış oldukları intibaha bakılarak anlaşılmaya çalışılır. Aradan geçen uzun dönemden sonra siyasi fikirlerin anlaşılması her dönemde farklı şekillerde de anlaşılabilir. Bu yüzden Murad Bey'in fikirleri belki Jön Türk camiasında anlaşıldığı kadarıyla ele almak doğru olacaktır.

Jön Türklerin, Mizancı Murad Bey ile ilgilenmesi 1894 yıllarına rastlamıştır. Bu tarihlerde Jön Türklerin yeni oluşumları devamlı hükümet tarafından takibat altındadır. Mizancı Murad Bey cemiyeti takdir etmekle birlikte asıl istediği Jön Türklerle bir arada olup onların bir danışmanı gibi davranmak bu arada sarayla münasebetlerini devam ettirmektir. Ancak Murad Bey'in saraydan istediği desteği alamaması onu Jön Türklerin içine dâhil etmiş, hatta Jön Türklerin reisi olma arzusu içine sokmuştur (Hanioğlu, 1992, s. 184). Mizancı Murad Bey Ahmet Rıza Bey'in pozitivist düşüncelerine karşın onun da İslamcı düşünceleri vardır. Böylece Jön Türkler arasında İslamcı görüşte yayılmaya başlamıştır (Hanioğlu, 1992, s. 189). İslamcı görüşün, Jön Türkler arasında daha çok ulema tarafında da yayıldığını söyleyebiliriz. İlk Jön Türk oluşumundan sonra ulemadan da katılımların olduğu görüyoruz. Bu bakımdan Jön Türk hareketine katılımlar çoğaldıkça değişik ve farklı düşüncelerin birleştiği, harmanlaştığı bir düşünce platformu olduğu söylenebilir. Murad Bey'in İslamcı düşüncelerini yanında liberal görüşleri de vardır. Murad Bey Jön Türk hareketinin içinde kendisini biraz da denge unsuru olarak görüyor ve yazılarını ona göre yazıyordu. Murad Bey görüşlerinde yabancı müdahalesini destekliyor ve Osmanlı devletinin sorunlarının çözümünü siyasi olarak halledilebileceğini savunuyordu (Hanioğlu, 1992, s. 191). Murad Bey'in çıkarmış olduğu *Mizan* gazetesinin Ahmet Rıza Bey'in çıkardığı *Meşveret* ile birlikte Osmanlının her tarafında açılmaya başlayan İttihat ve Terakki Cemiyetlerinde beraber okunması Murad Bey'in fikirlerinin cemiyet içindeki önemini göstermektedir.

Jön Türklerin içinde gelişen az sayıdaki İslami hassasiyet sahipleri, Jön Türklük hareketinin belirleyicileri değil, kendilerine zaman zaman duyulan ihtiyaç sebebiyle hareketin yan unsuru olarak görülmüştür. Hatta muhafazakâr kimliğiyle bilinen Mizancı Murad Bey'in çok kısa bir süre de olsa Jön Türk liderliği yapmış olması da bu bağlamda bir anlam ifade etmemektedir. Çünkü Jön Türklerin faaliyete başladıkları ve kuruluş senesi kabul edilen 1889'dan Meşrutiyet'in ilan tarihi olan 1908'e kadar Mizancı Murad Bey'in toplam faaliyet süresi iki seneden azdır. Kasım 1895'te yurtdışına kaçan Mizancı Murad Bey, Ağustos 1897'de Osmanlı temsilcisi Ahmed Celaleddin Paşa ile anlaşmış, muhalefete son vermeyi ve yurda dönmeyi kabul etmiştir. Jön Türklerin büyük çoğunluğu nazarında Mizancı Murad Bey hain değilse bile dönek ve işbirlikçi olarak görülmüştür (Küçükkılınç, 1997, s. 20).

Murad Bey Mısır'a geldiği zaman Ahmet Rıza'dan tamamen bağımsız olmak istiyordu. Bu yüzden Mısır'da çıkardığı Mizan'da çok ilginç bir program yayına sürmüştür. Bu yayın birincisi yurt içine diğerinin de Avrupa kamuoyuna olması bakımından dikkat çekicidir. Görü-

nürde var olduğu zannedilen cemiyet içerisindeki birliğin olmadığını anlamaktayız. Murad Bey'in Mısır'da yayınladığı düşüncelerinde İslamiyet'in kurtarılması gerektiği, sorunların yalnızca Osmanlı'da olmadığı tezini vurgulamaktadır. Murad Bey'in *Mizan*'ının o zamanlara da asıl resmi dergi olan *Meşveret*'ten daha çok okunduğunu görüyoruz (Hanioğlu, 1992, s. 20). *Mizan*'ın o zamanda bıraktığı etki Murad Bey'in fikirlerinin yayılması açısından oldukça önemlidir. Murad Bey yine Mısır'da Osmanlı yöneticilerine gönderdiği mektuplarla onları etkileyerek devlet yönetimi mekanizmasını değiştirme fikrini savunduğunu görmekteyiz. Murad Bey'in Mısır'a gelmesi cemiyetin İslami nitelikler kazanmasını sağladığı gibi cemiyetin İslamcı tarafını temsil edenler içinde bir ümit olmuştur. Tabii ki o günlerdeki Jön Türklerin İslamcı olarak nitelediğimiz şahısların tefekkür nazariyesi şimdiki İslamcı camia ile bir tutulamaz. Mizancı Murad ve İslamcı tabir edilen kesim, Ahmet Rıza'nın pozitivist yaklaşımı karşısında İslamiyet'i, fikirlerinin ana kaynağı olarak görüş bildirmelerinden kaynaklanır. Murad Bey Mısır'daki düşünceleri büyük ihtimal ki Mısır'daki ortamdan etkilenerek söylemiştir. Murad Bey'in Mısır'daki çalışmaları Jön Türkler tarafından eleştirilere uğramıştır. Bu eleştiriler şunlardır. Murad Bey'in reformların sağlanabilmesi için Avrupa ülkelerinden yardım almak, anayasanın yürürlüğe konmasının yeterli bir çözüm olmaması, halkın ilkelliği nedeniyle devrimlere katılmayacak olması eleştirilere uğramıştır (Çavdar, 2002, s. 62). Ahmet Rıza Bey'de gördüğümüz elitçi yaklaşımı Murad Bey'de de görmekteyiz.

Murad Bey, fikirlerinin meşru bir zemine oturabilmesinin ancak dinî unsurlarla mümkün olduğunun yeterince farkındadır. Bunun için ayet ve hadisler zikreder, fetvalar oluşturur ve Abdülhamid'in gayrimeşruluğunu ispatlamaya çalışır. Savunmacı bir yaklaşımla eskiden medeniyetin en ileri seviyesinde bulunan Osmanlı Devleti'nin eski günlerine dönmesini Şeriat'ın tekrardan idame ettirilmesiyle mümkün gören Murad Bey, hem II. Meşrutiyet yıllarındaki hem de Modern Türkiye'deki İslam'a bağlı kalan aydınlara İslam'ın bu savunmacı kullanılışını miras bırakmıştır (Durmaz, 2015, s. 102). En büyük ideali Halife aracılığıyla tüm Müslümanların yabancı boyunduruğundan kurtarılıp, büyük bir İslam imparatorluğu kurulmasıdır. Özellikle basın yoluyla mücadelesinde ilk İslamcı Jön Türklerden diyebileceğimiz Namık Kemal'in etkisinde kaldığını ve yazılarında onu taklit ettiğini görmekteyiz (Demireğer, 2008, s. 30). Jön Türklerin meşveret söylemini devam ettiren Murad Bey'de, Ali Süavi'nin ve N. Kemal'in vurguladıkları gibi bu usulü savunmuş, İskilipli Atıf, M. Akif, Bediüzzaman, İsmail Hakkı gibi kendisinden sonra gelen ya da dönemdaşı olan II. Meşrutiyet İslamcılarına da yazdıklarıyla örnek teşkil etmiştir (Durmaz, 2002, s. 96). İslam'ı bir dış ilişkiler kozu olarak kullanma tekliflerinde bir hayli beceri gösteren Murad Bey, İslam'ın teolojik taraflarını tahlil ettiği zaman Yeni Osmanlılardan bir hayli ayrılıyordu. Ayrıldığı nokta da Yeni Osmanlılar kadar din bilgisine sahip olmamasıydı. Yeni Osmanlılar da İslam umdelerinin Batı uygarlığıyla bağdaşabileceğini savunmuşlar, fakat bunu yaparken oldukça ince, İslami kültürlerinin zenginliğini gösteren sentezler yapmışlardı. Buna karşılık

Murad Bey'in İslami kavramları kullanmasında bir acemilik görüyoruz (Mardin, 2008, s. 122). Feroz Ahmed'e göre ise İslami kavramlar ile beraber Turancılık, Türkçülük fikirleri cemiyete Mizancı Murad Bey gibi Rusya Türklerinden sirayet etmiştir (1971, s. 223).

Murad Bey'in İslamcı olarak tanımlamış olsak bile Murad Bey'in çok yönlü bir siyasi görüşü vardır. Aslında Murad Bey bir gazeteci olarak her türlü alanda yazı yazmaya çalışmış, bazen İstanbul'un mimari sorunları bazen Osmanlı devletinin genel iktisadı yapısı hakkındaki görüşleri, bazen de sosyal çalışmacı olarak karşımıza çıkmaktadır. Siyasi görüş olarak ılımlı reformlardan da yana tavır koymasını bilmiştir. *Mizan*'ın Kahire'de çıkan ilk sayısında anayasanın neden yürürlüğe girmesini gerektiğini gayet nazik bir şekilde, maddeler halinde anlatmıştır. *Mizan*'ın başka bir sayısında "Abdülhamit'e Çağrı" adlı yazısında Abdülhamit'in tahta çıktığından beri devletin düşüş içerisinde olduğundan bahsetmiş, Osmanlı devletinin topraklarının güvenlikten yoksun olduğunu bu yüzdende insanların rahatça ticaret, tarım ve sanat faaliyetlerinden yoksun olduğunu yazmıştır. Çağrı da basın özgürlüğünün bulunmadığını, yargı düzeninin ve memurların adilce yargılanmadığından söz etmiştir (Petrisyan, 1974, s. 189). Bunun üzerine kendince çözümler getirmek için yüksek mevki sahiplerinden ve memleketin ileri gelenlerinden bir danışma meclisi oluşturma fikri ortaya atmıştır. Burada yine Murad Bey'in elitist, sınıfsal ve burjuva fikirlerinin yansımasını görmekteyiz. Murad Bey'in yayınlamış olduğu bir broşürde de anayasayı Müslüman ve Türk aklının bir ilerleme aracı olarak görmektedir (Petrisyan, 1974, s. 190). Ayrıca Mizancı Murad Bey'in iktisada yönelik fikirlerinde de Alman okulunun millici karakteri göze çarpmaktadır (Aydın, 2009, s 957). Murad Bey'in fikirlerinde İslamcı alt yapı ile birlikte anayasal süreçlerin de önemli bir yer tuttuğunu görmekteyiz. Bir müddet fiilen aralarında bulunmasına, hatta liderliklerini bile yapmasına rağmen rejim meselesinde Jön Türklerden çok farklı düşünen Mizancı Murad bu konuda daha çok Yeni Osmanlılara yaklaşır. Mısır'da iken yayımladığı "Fırkamızın Hatt-ı Hareketi" başlıklı yirmi bir maddelik reform projesi onun diğer Jön Türklerden ayrılan taraflarını göstermektedir. Mizancı Murad, devlet yönetimi için ileri sürdüğü meşveret usulünün şeriatın gerektirdiği bir sistem olduğunu savunur. Ona göre devletin resmi ideolojisi Osmanlılık, kültürel anlamdaki ideolojisi de İttihad-ı İslam olmalıdır. Osmanlı Devleti'nin siyasi ve coğrafi bütünlüğüne zarar vermeyecek milli bir politika izlenmesini isteyen Mizancı Murad, bunun için dış politikada muvazeneden yanadır (Uçman, 2001, *DİA*, s. 214-216). Murad Bey'in düşüncelerinin İttihat Terakki'nin çizgisine genel itibarıyla aykırıdır. Bununla birlikte, onun, esas düşüncelerinden vazgeçerek İttihat Terakki'nin başındaki subay ve askerî tıbbiyelilerin yönergelerine uygun davranıp yazı yazacağı anlaşılmıştır. A. Rıza'ya karşı başlıca itiraz, kendisinin İslami duyguları gözetmemesi bununla birlikte İslamiyet'i toplumsal bir bağ olarak da yararlı görüyordu ve bunu duyurmaktan çekinmemesiydi (Akşin, 1980, s. 26).

Murad Bey'in "Türk" kelimesine verdiği ağırlık ilk defa Yeni Osmanlıların yazılarında belirmiş-

tir. Onlar, Türk, Millet-i Osmaniye ve Millet-i İslamiyye ifadelerini, aralarında kesin bir ayrım yapmadan kullanmışlardı. Fakat "Osmanlı" deyimini diğerlerine tercih ettikleri de anlaşılıyordu (Akşin,1980, s. 118). Murad Bey'in fikirlerinin burada Jön Türkler tarafından ne kadar değer verildiği açılan tartışmalar sayesinde görmekteyiz.

Murad Bey'in fikirleri dönem dönem değişime uğrasa da o her zaman İttihad-ı Osmanî fike rini savunmuş ve fikirlerini alt yapıya oturtmadan açığa vurmamıştır. İnandığı fikirlerinde insanları etkilemek için örnekler vermiş bunları kanıtlamaya çalışmıştır. Yalnız Murad Bey'de elitist yönelimler görmekteyiz. Bu, Murad Bey için eksi hanesine yazılacak bir durumdur. Murad Bey'de köye ve halka yönelik tutumlara rağmen, Murad Bey'in asıl düşüncesi seçkin otorite kurulması yönündedir. Mizancı Murad Bey'de kendisinden önceki Yeni Osmanlılar gibi soyut bir halk kavramına dayanmaktadır. Halkın toplumsal sınıflarda somutlaştığını görmemektedir. Halkın modern müesseselere intibakını sağlama, onları ileride kurulacak bir parlamentoya iştirak etmeye hazırlamak için üst düzeydeki asker-sivil bürokratlardan seçilecek bir meclis kurulmasını öngörüyordu.

Mizan Gazetesi ve Siyasi Görüşleri

Murad Bey'in fikirlerini en iyi inceleyebileceğimiz yer şüphesiz çıkarmış olduğu *Mizan* gazetesidir. Ancak *Mizan* gazetesi Ahmet Mithat tarzı bir gazetecilik değil Namık Kemal tipinde siyasi ağırlıklı bir gazetecilik faaliyeti olmuştur (Emil, 2009, s. 193). Gazeteciliği siyasi emelleri için çıkarmış olduğunu söyleyebiliriz. Bu devir zaten gazetelerinin daha çok siyasi amaçla çıkarıldığı bir devir olmuştur. *Mizan* gazetesinin çıkarılmış olduğu yerlere göre içeriği ve üslubu değişmiştir, ancak her halükârda fikri bütünlüğünü koruyup tetkik ve muhakeme tarzı değişmemiştir (Emil, 2009, s. 195).

Mizan gazetesinin üç ayrı dönemi olmuştur: Birinci devresi; 21 Ağustos 1886-2 Kanun-u evvel 1890 İstanbul'da çıkmıştır. İkinci devresi; 21 Ocak 8-1896 Temmuz 1896, Kahire'de, 14 Kanun-u evvel 1896-3 Mayıs 1897; Paris'te, 10 Mayıs 1897-19 Temmuz 1897, Cenevre'de ve nihayet üçüncü devresi ise 25 Temmuz 1908-14 Mayıs 1909, İstanbul'da çıkmıştır (Karaoğlu, 2013, s. 192). Birol Emil'in tahliliyle, bu devirleri şöyle açıklayabiliriz; birinci devresi, soğukkanlı bir tahlilciliğin ve ağırbaşlı bir tenkidin hâkim olduğu safhadır ve Abdülhamit idaresiyle mutabakat içindedir. İkinci devresi, Jön Türk Murad Bey'in mücadele devresidir ki bu safhada, birinci devredeki o itidalli tahlil ve düşünce adamının yerini siyasi "mücahit", muayyen sosyal tabakaları harekete geçirmeğe çalışan, bazen kanlı ihtilale bile razı haşin bir tahrikçi, kalemine heyecan üslubunun hâkim olduğu bir ihtilalcı alır. Üçüncü devresinde II. Meşrutiyet'in ilanıyla başlayan İttihat ve Terakki iktidarı devridir ki, bu kısımda İttihat ve Terakki'nin üyeliği reddedilen küskün muhalifi sıfatıyla, tesiri 31 Mart'a kadar geçen hadiselerde rol oynar (Emil, 2009, s. 196). Murad Bey *Mizan* gazetesini haftalık olarak çıkarmıştır. *Mizan*'daki

genel stratejiyi şöyle açıklayabiliriz, Padişahı diğer gazeteler kadar hatta daha fazla övmek ve hükümeti de padişah adına eleştirmektir. Ancak Murad Bey'in tüm uğraşlarına hatta padişah ile bizzat görüşüp düşüncelerini padişaha aktarmasına rağmen, 1890 yılında *Mizan* kapatılmıştır (Çavdar, 2002, s. 61). Fakat *Mizan* gazetesi ile birlikte Murad Bey, fikirleri ve siyasi görüşü açısından yeni bir döneme girer. İlk defa 1886'da İstanbul'da çıkarılıp, Kahire, Paris ve Cenevre evrelerinden sonra tekrardan İstanbul'da 1909'da son sayısını veren *Mizan*, Murad Bey'in dönemin hem önde gelen düşünür ve eleştirmenlerinden olmasına vesile olmuş hem de II. Meşrutiyet sonrası idamdan kurtularak Rodos'a sürgüne gönderilmeye kadar ileri gidecek sürecin temel müsebbibi konumunda yer almıştır (Durmaz, 2015, s. 87).

Mizan gazetesi Murad Bey'e asıl ününü getirdiğini söyleyebiliriz. Öyle ki Murad Bey'in ismi *Mizan* gazetesi ile özdeşleşmiştir. Bu özdeşleşme elbette tesadüfî değildir zira kendisi gazete çıkarma teşebbüsünü "Meslek-i mahsusuma sülûküm" olarak vasıflandırarak hâkim eğiliminin gazetecilik olduğunu gösterir. Tıpkı Yeni Osmanlılar gibi gazeteyi genişlemiş bir mektep kürsüsü olarak gören Murad Bey, yönetenleri ve yönetilenleri, uyarma ve aydınlatma fikrini Mülkiye yıllarından sonra *Mizan* gazetesi ile birlikte daha da genişleteceğine gönülden inanmıştır. Hatıratında bu inancını "Mizan yalnız halkı değil, gayr-i mesul etraf-ı rezileye kurban olmuş bildiğim padişahı da agâh edecek bir fanus-ı ziya-pâş olacaktı" cümlesiyle ifade eder. Halkın ya da padişahın genel olarak "aydınlatılmaya" ihtiyacı olduğuna, Dağıstan'a tatile gittiğinde kani olur. Dönüş yolunda uğradığı Trabzon'da Osmanlı gazetelerinin hadiseleri aktarma konusundaki yetersizlikleri, onu bir kez daha Mizan'ı çıkarmaya teşvik eder (Durmaz, 2015, s. 86).

Şerif Mardin, *Mizan*'ı açıklarken "Murad Bey'in çok çalkantılı ve tek doğrultuda olmayan bu düşün ve eylem çizgisinde önemli olan birkaç noktanın altını çizilmesini gerektiğini söyler." Mizan'ın Anadolu'ya ve halka dönük yapısına değinmekte fayda vardır. Mizan'ın bu eğiliminin Rusya'daki Narondik[1] akımlardan esinlendiğini kolaylıkla söyleyebiliriz. Murad Bey'in bu konuda çok şey bildiği ve Narondiklerin etkisi altında kaldığı bir gerçektir. Mizan'ın bu halka olan yönelişi kendisine olan ilgiyi artırdığını söyleyebiliriz. Mizan açısından ikinci önemli nokta Türkçülüğüdür. Bu da Murad Bey'in Dağıstan'daki özgürlükçü hareketlerin etkisinde kalmasından ileri gelen bir tutumdur. Bu davranışı politik çizgide değil, dildeki arınmada görmekteyiz. Çünkü 1880'lerde Türkçülük yapmanın tehlikeleri Türkçülüğün lingustik kisveye girmesine ve lisaniyatın içinden siyaset yapılmasını mecburi kılmıştır (Mardin, 2008, s. 65). Görüldüğü gibi Yeni Osmanlılardan bu yana İslami düşünce ile yenilikçi düşünceleri birleştirme çabası, bir orta yol bulma çabası Murad Bey'de de vardır. Yeni Osmanlılarda gördüğümüz toplumsal antlaşma yaklaşımı Murad Bey'de daha realist bir çerçeve de yerie

1 19. yüzyılda altmışlar ve yetmişlerde Rus devrimci hareketi içinde ortaya çıkan küçük-burjuva narodizm eğiliminin yandaşıdırlar. Narodnikler otokrasinin kaldırılmasından ve toprağın köylüye verilmesinden yanaydılar.

ne oturmuştur. Murad Bey bu olayı şirketleşme olarak bize anlatmaya çalışmıştır. Onun bu yaklaşımı materyalist bir yaklaşım olarak ele alınır (Çavdar, 1999, s. 62).

Mizan'ın birinci sayısındaki sunuş yazısı derginin yönünün bazı unsurlarını ortaya koymuştur. O zamana kadar çıkmış olan gazetelerin yazılarının yalnız İstanbul halkına yöneltilmiş olduklarını ve taşra okurlarının ihmal edildiği belirtilir. *Mizan'*sa hem başkente ve hem de taşradaki okuyuculara sesleniyordu (Mardin, 2008, s. 114). Murad Bey'in taşraya karşı göstermiş olduğu bu ilgi Yeni Osmanlıların görüşlerinin bir sonucudur. Anlıyoruz ki Yeni Osmanlılara millet kavramını öğreten de Murad Bey'dir. Türk Köylüsü Murad Bey sayesinde ilgi görmeye başladığını söyleyebiliriz.

Mizan'ın ilk sayılarında konulardan bir tanesi, Avrupalıların Türkler hakkında kullandıkları "barbar" deyiminin yersizliğinin tahlilidir. Murad Bey'e göre bu deyimin Avrupa basınında sık sık kullanılması Osmanlılarda bir Haçlı seferinin devamıyla karşı karşıya bulundukları izlenimini yaratıyor ve böylece Batı'yla bağların kurulmasına engel oluyordu. Konu, daha sonra Jön Türkler zamanında da önemini yitirmeyen bir soruna işaret ediyordu: Kendini beğenmiş bir Avrupa'dan Batı medeniyetinin esaslarının nasıl alınacağı sorunudur (Mardin, 2008, s. 114). Murad Bey Mizan gazetesindeki makalelerinde genellikle ümitsizlik yapmamamızı, siyasi hayatta meşverete önem verilmesi gerektiği ve Osmanlı birliğini sağlamanın, Osmanlıyı kurtaracağı fikirleri üzerinde duruyordur. Devlet işlerinin ilim ve akılla yönetilmesi gerektiğini söylüyordu (Aksoy, 2015, s. 208). Murad Bey gazetesinde bazen doğrudan doğruya siyasi olan değerlendirmeler de yapabiliyordu. Örneğin Bulgar mebuslarının "Hükümet-i Seniye tarafından kabul edilmeleri lazım geldiğini" ve İngiltere hükümetinin "her yerden ziyade efkâr-ı umumiyenin teftiş ve tesiri altında bırakılmış" bulunduğunu söylüyordu (Mardin, 2008, s. 116).

Murad Bey *Mizan* gazetesinde sadece İslamcı düşüncelere yer vermemiştir. *Mizan'*da çıkan makalelerin birinde, *Mizan*'ın Osmanlılık ve İslam'ın yanı başında Türklüğe de değer verme çabası açık bir şekilde ortaya çıkıyor: "Saadet, bir Osmanlı gazetesidir. Osmanlı demek Türk demektir. Türk ve Osmanlı tabirleri ise kendilerine malik olanlarca 'Müslümanlığa' yabancı değildir. Cümlemiz için nihayet derecede muhterem olan şu üç unvanın altında tecessüm eden heyet-i mukaddese ye ait bilcümle umur ve hususu kalbinize pek yakın tuttuğumuz cihetle Saadet gazetesini dahi uzak tutmak istemeyiz. "Fakat Saadet refikimiz esasen iki renkli olup bahusus bu hafta renklerin ikisi de pek ziyade meydana çıkmış bulunuyor (Mardin, 2008, s. 117). Murad Bey'in tezlerini savunmak için İslam'a müracaatı, İslam'ın değerine inanıp onu gerçekten Batı uygarlığıyla kaynaştırmaya çalışan birinin girişiminden çok, İslam'ı, kendi benliğini korumak üzere bir silah olarak kullanan birinin hareketiydi. Modern Türkiye'de İslam'a bağlı kalan aydınlar arasında İslam'ın bu şekilde kullanılışı bundan sonra gittikçe önem kazanacaktır.

Mizancı Murad Bey'in hemen hepsi gazete sayfalarında kalan makalelerinde devrine göre oldukça yeni ve modern sayılabilecek görüşlere sahip olduğu dikkat çekmektedir. Mizan bir haber gazetesi olmaktan ziyade fikir politikacılığı organı niteliğindedir. Burada gerek dış gerekse iç politika konusunda çok sayıda fikir yazısı yazmış, İç siyaset başlığı altında devlet, rejim meselesi, yöneticiler, iktisat, maliye, eğitim öğretim ve sanayi konuları ile fakirlere yardımdan fuhşun yasaklanmasına kadar dönemin hemen hemen bütün sosyal meselelerini ele almıştır (Uçman, 1999, s. 216-217). *Turfanda mı Yoksa Turfa mı* adıyla kaleme aldığı tek romanında, yazılarında teorik biçimde ele sürdüğü fikirleri somut örneklerle ortaya koymuştur. Mizancı Murad Bey, bu eseriyle Türkiye'de ilk defa sosyal kalkınma ve ilerlemenin ilkokuldan başlamak suretiyle yukarıya doğru gerçekleştirilebileceği görüşünü ele almıştır (Emil, 2009, 256). Murad Bey son yıllarında hasta hâlinde dahi gündemi takip etmeyi sürdürmüş, bir şeyler üretmek için çaba sarf etmiştir. "İki Münevverin Hasbihali" adlı bir hatıra notlarında bir zamanların ünlü Jön Türk lideri Murad Bey2in Avrupa'daki fikir hareketlerini nasıl günü gününe takip ettiğini ve bunlarla ilgili ne kadar dikkate değer tahlil ve değerlendirmeler yapabildiğini ortaya koymaktadır (Uçman, 1999, s. 217). Tarihçiliği ilmi olmaktan ziyade ideolojik olan Mizancı Murad Bey'in hatıraları ise hem kendisi hem içinde yaşadığı devir açısından önem taşımaktadır. "Devr-i Hamidi Asarı'da Türk kütüphanecilik tarihi bakımından dikkate değer bir eserdir (Uçman, 1999, s. 216).

Sonuç

Mizancı Murad Bey, Türk devrim tarihinde önemli bir yeri olan düşünceleriyle 1890'lar kuşağını etkileyen önemli bir kişidir. İstanbul'a geldikten sonra Mekteb-i Mülkiyede Tarih hocalığı yaparak, Meşveret isteyen gençleri etkilemiştir. 31 Mart olayından sonra izlediği tutum dolayısıyla suçlanmış, unutturulmak istenmişe de asker sivil birçok bürokratı etkilemiştir. Murad Bey'in kendi ifadesine göre, Yeni Osmanlılara her zaman ilgi duymuş ve onları desteklemiştir. Mizancı Murad Bey, Jön Türkleri ve İttihat ve Terakki Cemiyetini siyasal fikirleri bakımından etkileme konusunda oldukça önemli bir yere sahiptir. Mizancı Murad Bey'in ortaya koymuş olduğu fikir dünyasını özetlemeye çalışırsak, İslami karakter içerisinde, Türklüğü öne çıkaran, tüm İslamcı düşünürler gibi İttihad-i İslam vurgusunu Osmanlı devletinin kanatları altında gerçekleştirmek isteyen ana düşünce yapısına sahiptir. İmparatorluğu kurtarma düşüncesi zihninde hâkimdir. Yıldız sarayının bürokrasisini eleştirir. Osmanlı toplumunu ilerlemesi için her konuda yazı yazmaya çalışmıştır. Osmanlı padişahını merkeze koyup dünyayı onun çevresi etrafında düşünmeye çalışır. Osmanlı Devleti'nin bir Anayasa ile yürütülmesi gerektiğini savunsa da yönetimdeki insanların elitist çevreden olması gerektiğine inanır. Muhalif yapısını Jön Türklerden ayrı tutmaya çalışsa da yine Jön Türklerle beraber anılmıştır. Mizancı Murad Bey Abdülhamit rejimine de İttihat ve Terakki rejimine de hem sempati duymuş hem karşı çıkmıştır. Bu yaklaşımını da her zaman savunmuştur. İmpa-

ratorluğun kurtulması için İslamcılık, milliyetçilik, gibi fikirleri bir potada eritmeye çalışmıştır. İttihat ve TerakkiCcemiyeti ondan çok şey öğrenmiştir. Ancak cemiyete kendini sevdirememiş, bir türlü kafasında tasarladığı Osmanlı düşünce seviyesini gerçekleştirememiştir. Cemiyet ondan ve diğer Jön Türklerin önde gelenlerinden öğrendiği İslamcılık, Turancılık, Milliyetçilik gibi siyasi fikirlerini icraatlarına yansıtmıştır. Bu bakımdan denilebilir ki aslında İttihat ve Terakki Cemiyeti yönetimde bulunduğu 1908-1914 seneleri içerisinde Mizancı Murad Bey'in fikirlerinden etkilenmiş ve bu etkilenmeyi somut olarak görebilmekteyiz.

Kaynakça

Abdullah, F. (1952). Mizancı Mehmed Murad Bey. *Tarih Dergisi,* c. 2, s. 4, 31.

Aksoy, A. Şerif. (2015). İttihad *ve terakki Enver Paşa*. İstanbul: Nokta Kitap.

Akşin, S. (1998). *Jön Türkler ve İttihat Terakki*. İstanbul: Gerçek Yayınevi.

Akşin, S. (2007). *Kısa Türkiye tarihi.* İstanbul: İş Bankası Yayınları.

Akşin, S. (2008). *Türkiye tarihi.* İstanbul: Cem Yayınevi.

Aydın, S. (2009). Türk düşüncesinde Alman etkisi. *Modern Türkiye'de siyasi d*üşünce. İstanbul: İletişim Yayınları, c. 9.

Çavdar, T. (1999). *Türkiye'nin demokrasi tarihi, 1895-1950.* İstanbul: İmge Kitabevi.

Demireğer, M. (2008). "Osmanlı'da basın hareketleri". Erişim tarihi: 15.03.2017, http://www.yenimakale.com/osmanlida-basin-hareketleri.html.

Durmaz, İ. (2015). "Osmanlıcılık ve İslamcılık arasında bir d*üşünür;* Mizancı Murad Bey ve siyasi g*örüşleri*". Yayımlanmamış yüksek lisans tezi. Uludağ Üniversitesi.

Emil, B. **(**2009). *Son dönem Osmanlı aydını Mizancı Murad Bey.* İstanbul: Kitabevi Yayınları.

Hanioğlu, M. Ş. (1999). *Osmanlı* İttihad *ve Terakki Cemiyeti ve Jön Türklük (1889-1902),* İstanbul: İletişim Yayınları.

Hanioğlu, M. Ş. (2001). "Jön Türkler". *DİA*. İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları.

Karaoğlu, Ö. (2013). "Osmanlı iktisat ve öaliyesinde yerli bir yaklaşım örneği '*Mizan* gazetesi". *Bilgi Ekonomisi ve Yönetimi Dergisi,* Cilt: VIII (II), s. 192.

Küçükkılınç, İ. (2001). *Jön Türkler ve Kemalizm k*ıskacında İttihatçılık. İstanbul: Ötüken Yayınları.

Lewis, B. (2000). *Modern Türkiye'nin doğuşu*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.

Mardin, Ş. (2008). *Jön Türklerin siyasi fikirleri 1895-1908.* İstanbul: İletişim Yayınları.

Petrosyan, Y. A. (1974). *Sovyet g*özüyle *Jön Türkler.* Çev. Beyhan ve Hacıhasanoğlu. İstanbul: Bilgi Yayınevi.

UÇMAN, A. (1999). Mizancı Murad'ın Yeni Eseri 'İki Münevverin Hasbıhali', İlmi Araştırmalar Dergisi, İstanbul, s,217.

UÇMAN, A. "Mizancı Murad Bey", D. İ. A,1988.

YILDIZ, E. (2015).Osmanlı Devletinde Bir Dünya Tarihi Deneyimi: Mizancı Mehmed Murad Ve Tarih-i Umumisi, *Türk Tarih Eğitimi Dergisi*, C.2(4), S.112-130.

II. Meşrutiyet'in Yurtdışındaki İzleri: New York Merkezli Amerikan Basınına Karşılaştırmalı Bir Bakış

Pelin Helvacı*

Öz: 24 Temmuz 1908'de meşrutiyetin ikinci defa ilanı, yabancı basın tarafından yakın bir şekilde takip edilmiştir. Anayasanın uzun ömürlü olup olmayacağı, II. Abdülhamit'le Jön Türkler arasındaki iktidar mücadelesi ve devrimin gelişim süreci bu dönemde dış basında ele alınan konuların başında gelmektedir. Yüzyılın başından itibaren yalnızca ekonomik nüfuzunu değil, parlamento, demokrasi, çoğulculuk ve ifade özgürlüğü gibi değerleri ön plana çıkaran Amerikan yönetimi ve basını, Amerika kıtasındaki, Avrupa'daki ve Ortadoğu'daki bu yöndeki hareketleri dikkatle izlemiştir.

Osmanlı Devrimi, New York merkezli Amerikan basınında da yabancı haberler sayfasının ana konularından biridir. Anayasanın yeniden ilan edilmesi, The Sun, New York Tribune ve New York Times gazetelerinde çeşitli başlıklar altında gündeme gelmiştir. Bunlar; devrimin nedeni ve başlangıcı, devrim kutlamaları, Osmanlı Devleti'ndeki dönüşümün dış basına yansıması ve bölgeyi bilen Amerikalı devlet adamları ve misyonerlerin yorumlarıdır. Bu yazı ve yorumlar, Amerikan kamuoyunun II. Meşrutiyet hakkında doğrudan haber almasını sağlarken yabancı gazetecilerin beklenti ve öngörülerini de göstermektedir. Bu bildiride, kamuoyunu geniş ölçüde etkileyen bu gazetelerin geçmişleri ve yayın politikaları belirtildikten sonra karşılaştırmalı olarak II. Meşrutiyet'e bakışları aktarılacaktır.

Anahtar Kelimeler: II. Meşrutiyet, Jön Türkler, II. Abdülhamit, Amerikan Basını, Basın Tarihi.

Giriş:

20. yüzyılın başında Rusya ve Ortadoğu'da siyasi rejimler değişmekte, uzun yıllardan beri işlevsel olmayan anayasalar ilan edilerek parlamentolar yeniden açılmaktadır. II. Abdülhamit'in baskıcı yönetimi, toprak kayıpları ve devletin itibar kaybetmesinin yanında Osmanlı Devleti'nin komşuları Rusya'da 1905 yılında, İran'da 1906 yılında açılan parlamentolar, Jön Türkler'in anayasa arayışlarını hızlandırmış, İngiliz Kralı Edward ile Rus Çarı Nikola'nın 9-11 Temmuz 1908'de Reval görüşmesiyle Osmanlı topraklarının parçalanacağı beklentisinin

* İstanbul Teknik Üniversitesi, Atatürk İlkeleri ve İnkilap Tarihi Bölümü, Yüksek Lisans Öğrencisi.
İletişim: helvacip@itu.edu.tr

ağırlık kazanması üzerine Jön Türkler, anayasal yönetime geçmek için Makedonya'daki III. Ordu ile isyan başlatmışlardır. İstanbul tarafından isyanı bastırmak üzere gönderilen Şemsi Paşa'nın suikaste uğraması ve isyanın yayılması üzerine 24 Temmuz 1908'de meşrutiyet ikinci defa ilan edilmiştir.

Jön Türkler, 1865'te İttifak-i Hamiyet ile biraraya gelen Genç Osmanlılar'ın devamıdır. Namık Kemal, Şinasi, Mustafa Fazıl Paşa ve Ziya Paşa gibi Tanzimat reformlarını yaşamış aydınların oluşturduğu Genç Osmanlılar, reformların halka nüfuz etmedikçe sadece yukardan aşağı uygulanmakla kalacağını düşünmüş, devletin kurtuluşu için çeşitli görüşler ileri sürmüşlerğ dir. Avrupa'daki gibi parlamenter rejimi savunan aydınlar, Osmanlı Devleti'nin kendi değerł lerini kaybetmeden 'medeni dünyada' yerini almasını istiyor, bunu kendi çıkardıkları ilk özel gazetelerde yayınlayarak kamuoyu oluşmasını sağlıyorlardı. Rejimin baskısı ve kontrolü altında olan bu birinci kuşak aydınların yazdıkları sansüre uğramış, gazeteleri kapatılmış ve bu aydınlar çeşitli sürgün cezalarına çarptırılmışlardır.

Bu kuşağın devamı olan Jön Türkler de II. Abdülhamit dönemini en ağır baskı altında gee çirmiş, örgütlenmelerini sürgüne gönderildikleri yerlerde ve kaçtıkları Avrupa'da yaparak İttihat ve Terakki Cemiyeti altında biraraya gelmişlerdir. 1860'lardan itibaren Avrupa'da göt rülen Jön akımlarının yükseldiği bir dönemde, Jön Türkler de, Yeni Osmanlılar gibi devletin kurtuluşunu odak noktaları yaparak, parlamentonun açılmasını, anayasanın ilan edilmesini ve eşit yurttaşlığı hedeflemişlerdir. Rusya'da ve İran'da parlementoların açılmasının da etki- siyle 1908 Temmuz'unun ilk günlerinde İstanbul'a karşı ayaklanarak 33 yıl sonra Anayasa'nın yeniden ilan edilmesini ve Osmanlı parlamentosunun toplanmasını sağlamışlardır.

Bu gelişme, yabancı basın tarafından yakın bir şekilde takip edilmiştir. Anayasanın uzun ömürlü olup olmayacağı, II. Abdülhamit'le Jön Türkler arasındaki iktidar mücadelesi ve devrimin gelişim süreci bu dönemde dış basında başlıca ele alınan konulardır. Yüzyılın başından itibaren yalnızca ekonomik nüfuzunu değil, parlamento, demokrasi, çoğulculuk ve ifade özgürlüğü gibi değerleri ön plana çıkaran Amerikan yönetimi ve basını, Amerika kıtasındaki, Avrupa'daki ve Ortadoğu'daki bu yöndeki hareketleri dikkatle izlemiştir. New York merkezli Amerikan basınında da Osmanlı Devrimi, yabancı haberler sayfasının ilk konularından biridir. Anayasanın yeniden ilan edilmesi, *The Sun*, *New York Tribune* ve *New York Times* gazetelerinde şu başlıklar altında gündeme gelmiştir: Devrimin nedeni ve başlangıł cı, devrim kutlamaları, Osmanlı Devleti'ndeki dönüşümün dış basına yansıması ve bölgeyi bilen Amerikalı devlet adamları ve misyonerlerin yorumları. Bu yazı ve yorumlar, Amerikan kamuoyunun II. Meşrutiyet hakkında doğrudan haber almasını sağlarken yabancı gazetecilerin beklenti ve öngörülerini de göstermektedir.

New York Merkezli Amerikan Basını

Amerika'da modern gazetecilik, gelişmeye başlayan sanayileşme ve batıya doğru genişlee me sonucu 1830'larda doğmuştur. Başta New York City olmak üzere, başkent Washington D.C., Chicago, Philadelphia ve Boston gibi büyük şehirlerde modern basım tekniklerinin de gelişmesiyle önce yerel, sonra ulusal gazeteler çıkmıştır. Gazeteler, daha sonra Cumhuriyets çi Parti ismini alacak olan, 1835-1854 yılları arasında Amerikan Whig Partisi ve Demokrat Parti'nin mücadelesinde önemli rol oynamışlardır. Whig Partisi, kentlere hitap etmekte, demiryolu, üretim ve ticarette yer alan iş çevrelerinin desteğini almaktaydı. Parti, 'çoğunluğun diktası'na karşı hukukun üstünlüğünü savunurken Kongre'nin Amerikan Başkanı karşısına daki üstünlüğünü savunuyordu. Parti disiplininin zayıf olduğu ve hizipçiliğin olduğu parti, güçlü basın ağına sahipti. 1828'de oluşmaya başlayan Demokrat Parti ise Andrew Jackson (1767-1845)'ın savunduğu değerlerle anılmaktaydı. 1829-1837 yılları arasında başkan olan Jackson'un adıyla anılan 'Jacksoncu demokrasi,' hızlı sanayileşmenin karşısında tarımı savunuyor, köycülüğün daha eşitlikçi bir toplum yaratacağını düşünüyordu. Bu yönüyle, İrlandalı Katoliklerden, Orta Avrupalı göçmenlere Batı'daki zanaatkârlardan küçük tüccarlara kadar orta sınıfın desteğini alan parti, Whiglerin aksine güçlü parti disipliniyle bilinirken, 'halk iradesi'ni savunmaktaydı.

Modern gazetecilik, Andrew Jackson'un başkanlığı zamanında gelişmeye başlamıştır. Kuruldukları tarihten itibaren New York basınının önde gelen gazeteleri *The Sun*, *New York Tribune* ve *New York Times*'ın kuruluş amaçları, izledikleri yayın politikaları ve haberleri veriş tarzları birbirlerinden farklı olsa da, iç ve dış politikada Amerikan kamuoyunu geniş ölçüde etkilemişlerdir. 1833'te New York'ta ilk kurulan gazete olan *The Sun*'ı, 1835'te *New York Herald* izlemiş, 1841'de *New York Tribune* ve 1851'de de *New York Daily Tribune* gazeteleri yayına başlamıştır (Payne, 2009). Benjamin Day tarafından çıkarılan *The Sun* gazetesi, siyasi haberlerin dışında sansasyonel haberleriyle ünlü bir gazeteydi. *The Sun*'da 1873-1890 arasında editörlük yapan John Bogart'ın ünlü sözü, bugün de haber kavramını açıklamak için iletişim fakültesi öğrencilerine ilk öğretilen sözdür: "Köpek insanı ısırırsa haber olmaz, ama insan köpeği ısırırsa haber olur" (Randall, 2011ve Stephens, 2014). Gazete, üç yıl içerisinde 27.000 satışa ulaşmıştır.

Bu dönemdeki en önemli gazete 1841'te Horace Greely tarafindan kurulan *New York Tribune*'dur. Greely, Amerikan gazeteciliğinin önemli isimlerinden biri olmasının yanısıra Amerika'daki ilk sosyalist girişim olarak anılan, Fransız Charles Fourier'in savunduğu ütopyacı girişim Falanjist akımın da savunucusudur. Tarım etrafında oluşmuş komün yaşamı, Massachusetts'de Brook Farm, New York'ta Oneida Community ve Indiana'da New Harmony gibi uygulamalarda kısa bir süre uygulanmış, aydın ve yazarlar da bu oluşumlarda yer almışlardır (Tebbel, 1976). Greely, gazetesinde bu girişimlere ve buralarda yer almış olan Margaret

Fuller gibi yazarların yazılarına yer verirken, zaman zaman rakipleri tarafından komünal yaşamın özel mülkiyet hakkını gasp ettiği, aile bağlarını zedelediği ve Hristiyanlığa uygun olmadığı yolunda çeşitli eleştirilerle karşılaşmıştır. *Das Kapital*'i yazdığı sırada 1852-1862 yılları arasında Marx'ın Londra muhabiri olduğu ve yaklaşık 500 makale yazdığı gazete, Avrupa'daki 1848 devrimlerini desteklemiş, Greely bu devrimlerin sonunda 'Avrupa Cumhuriyeti ilan edileceğini ve artık dünya vatandaşı olacaklarına' inanmıştır (Garraty, 1998). 1848-1849'da Whig Partisi'nden Kongre üyesi seçilen Greely, 1872'de Ulysses S. Grant'ın karşısında başkanlığa adaylığını koymuş ve kaybetmiştir.

1851'de 'habere dair ne varsa' başlığıyla çıkmaya başlayan *New York Times* ise Greely'nin eski çalışanı, gazeteci Henry J. Raymond ve George Jones tarafindan kurulmuştur. Önceki gazeteler gibi Whig Partisi'ni destekleyen *Times*, onlardan farklı olarak fikir yazılarıyla öne çıkmıştır. 1840'larda Amerika'nın doğudan batıya doğru 'mukadder' genişleme sürecinde (*manifest destiny*), ülke demiryolları başta olmak üzere büyük bir sanayi ve kalkınma atağı yaşamıştır. Bu dönemde, 1823'te Amerikan Başkanı Monroe tarafindan belirlenmiş Monroe Doktrini ile Amerika, İspanya ve Portekiz'den bağımsızlığını kazanmaya başlayan Latin Amerika ülkelerini desteklerken 'eski dünya' Avrupa'nın içişlerine karışmayacak ve Avrupa'nın Amerika'yı herhangi bir savaşa sokmasına izin vermeyecekti (Presidential Messages, 1823). Buna karşın, *Times* da *New York Tribune* gibi Avrupa'daki devrim hareketlerini desteklemiş, Amerika'da destek arayan ünlü Macar devrimci Kossuth'a yer vermişti. Kossuth, Avrupa'ya döndükten sonra bir süre gazetenin Londra muhabiri olarak çalışmıştır (Tebbel, 1976). *Times*, 1859'da İtalya'nın birleşmesiyle sonuçlanacak olan İtalyan savaşını kapsamlı şekilde veren ve resimlerle haber yapan ilk gazetedir. Gazete, 1861-65 yılları arasındaki İç Savaş'ı da rakiplerinden önce ve etkileyici biçimde sunarak gazeteciliğin seviyesini yükseltmiştir.

İç Savaş'ı takip eden 1865-1877 yılları arasındaki 'Yeniden Yapılanma' (*Reconstruction*) döneminden itibaren artık okuyucular haber yerine fikir yazıları ve makaleler talep etmeye başlamıştır. Ayrıca New York merkezli gazeteler, güneyde ve başka eyaletlerde de muhabir ve temsilci bulundurmaya başlamıştır. Savaş sırasında iki büyük gazete olan *Times* ve *Tribune*'un her birinin satışları 75.000 olup, *New York Times* 1865'te Londra'da çıkan *Times* ile aynı prestije sahip olarak Amerika'nın en büyük gazetesi olarak anılmaktadır (Payne, 2009). *New York Times*, diğer gazetelerden farklı olarak sadece haber vermekle ve kamuoyunu bilgilendirmekle kalmamış, yayınlandığı dönemde baş gösteren yolsuzluklara da geniş yer vermiştir. Öyle ki, tekelci sanayiye ve New York belediyesinin yolsuzluğuna savaş açan gazetenin haberleri sonucu Tweed Ring yolsuzluğu ortaya çıkmış, bu yayınlar eyalet yönetiminin değişmesini sağlamıştır ("History," 2018). Basın, özgürlüğün olduğu bir ortamda kamuoyu oluşturma görevini başarıyla gerçekleştirmiş, şeffaf ve hesap verebilir yönetimin önünü açmada büyük rol oynamıştır.

Mark Twain'ın, 1873'te kaleme aldığı *The Gilded Age: A Tale of Today* kitabında, bu dönemi gösterişçi ve içi boş bir dönem olarak tanımlaması üzerine, 1870-1900 arası 'yaldızlı dönem' (*gilded age*) olarak anılmaktadır (Fink, 2014). Bu dönemde, ulaşım ve haberleşme teknolojileri artmış, Amerikan toplumu tarım toplumundan sanayi toplumuna evrilmiş, şehirleşme yaygınlaşmış ve küçük ticari kurumların yerine büyük şirketler piyasaya hâkim olmuştur. Bu sınıfın da büyük gelişme gösterdiği bu evrimle, yeni değerlere ve kurallara ihtiyaç duyulmuş, siyasi partilerin mali şeffaflığından yolsuzluğun önlenmesine, çalışanın haklarının korunmasından kadınlara oy hakkı verilmesine kadar bir dizi yeni düzenleme gelmiştir. "Yaldızlı dönemi" takip eden ve yüzyılın başından I. Dünya Savaşı'nın sonuna kadar devam eden bu hızlı değişim süreci, 'ilerleme dönemi' (*progressive era*) olarak bilinmektedir.

Bu yeniden yapılanma döneminde Amerikan yayılmacılığını temsil eden en önemli isim, 1901-1909 yılları arasında başkanlık yapmış olan Theodore Roosevelt'tir. Roosevelt'ten önce, 1890'lardan itibaren ABD'de Alfred Mahan'ın önderliğinde deniz kuvvetlerinin önemi vurgulanmakla birlikte, özellikle bu dönemde Amerika kıtasındaki ve Avrupa'daki gelişmeler yakından takip edilmiş, ulusal çıkarlara uygunluğuna göre politika belirlenmiştir. Bu bağlamda Osmanlı devrimi de anayasal düzene geçiş ve yurttaş eşitliğinin sağlanması bakımından basında ve siyasi yazışmalarda konu olmuştur.

New York Basınında II. Meşrutiyet

Osmanlı Devrimi, *The Sun*, *New York Tribune* ve *New York Times* gazetelerinde İstanbul, Londra, Viyana ve St. Petersburg'dan muhabirlerin verdikleri haberlerle yer almıştır. Amerika'daki Osmanlı unsurları hakkındaki haberler de Washington D.C. ve New York muhabirleri tarafından yazılmıştır. Haberler, gazetelerin kendi muhabirlerinden olduğu kadar Avrupa ajanslarından da alınmış, bazı durumlarda yayınlanması bir veya iki gün gecikmeli olmuştur. Yayınlanan yazılar, daha çok haber niteliğinde olup fikir yazısı veya makaleye az rastlanmaktadır. Bununla birlikte, bu fikir yazıları ve yorumlar Osmanlı Devleti'ni bilen, İstanbul'da yaşamış eski büyükelçi ve Amerikan okullarında çalışan misyonerler tarafından yazılmış, derinliği olan yazılardır. Haberler, uzunluklarına bağlı olarak birinci sayfada veya iç sayfalarda yer almakta, özellikle daha fazla sayfa çıkan hafta sonu sayılarında ise Dış Politika sayfalarında geniş olarak yer almaktadır.

Osmanlı Devleti hakkında bilgisi olmayan okura hitap eden haberlerde, Tanzimat döneminden itibaren devletin geçtiği reform süreci anlatılırken, bölgeyi iyi bilen gazete temsilcileri veya eski büyükelçiler tarafından yazılan fikir yazılarında ise, daha çok yoruma dayalı, gelecekle ilgili beklentiler yer almakta ve başta Sultan olmak üzere yönetici kademedeki isimler ve siyasi duruşları hakkında detaylı bilgiler verilmektedir. Bu haberler şu başlıklar altında toplanmıştır: Devrimin nedeni ve başlangıcı, devrim kutlamaları, Osmanlı Devleti'ndeki dönüşümün dış basına yansıması ve yorumlar.

Devrimin Nedeni ve Başlangıcı

1870'lerden itibaren Makedonya'nın içinde olduğu Vilayat-ı Selase olarak bilinen Selanik, Manastır ve Kosova vilayetlerinde, gayrimüslimlerin hakları Rusya ve Avrupa tarafından sık sık gündeme getirilmiş, Osmanlı yönetiminden reform yapması talep edilmiştir. Bölgede nüfuzunun artmasını hedefleyen Rusya ile Osmanlı Devleti'nin savaştığı 1877-78 Osmanlı Rus Savaşı'ndan sonra Batı da Balkanlar'daki gelişmeleri yakından izlemiş, zaman zaman bölgeye müdahale etmiştir. İlk müdahale, savaşın sonunda imzalanan Ayastefanos Antlaşması (1878)'nın kabul edilmemesiyle gerçekleşmiştir. Bu antlaşma ile Sırbistan, Karadağ ve Romanya bağımsızlık kazanmış, Tuna'dan Ege Denizi'ne kadar Büyük Bulgaristan Prensliği kurulmuş, Makedonya da bu prensliğe bağlanmıştı. Rus etkisinin artması demek olan bu antlaşmayı, Batı kendisine tehdit olarak görmüş ve Berlin'de bir konferans toplanmıştı. Bismarck'ın başkanlığında toplanan Osmanlı Devleti, İngiltere, Fransa, Rusya, Avusturya-Macaristan ve İtalya'nın katıldığı Berlin Konferansı'nda Ayastefanos Antlaşması geçersiz sayılmış, yeni bir antlaşma imzalanmıştır. Berlin Antlaşması'na göre, Bulgaristan üçe bölünmüş, Tuna vilayeti Bulgaristan Prensliği'ne bağlanmış, güney bölgesi Doğu Rumeli adı altında özerk bir eyalet hâline getirilmişti. Makedonya ise reformlar yapılması şartıyla Osmanlı idaaresine bırakılmıştı.

Makedonya'daki ilk reformlar 1896'da gerçekleşmiş, Edirne vilayeti idari teşkilatının Rumeli vilayetlerinin idari teşkilatıyla birleştirilmesi kararı alınmış, harap kiliselerin tamiri, adli, idari ve mali meseleler için atanan müfettişlerin görevleri belirlenmişti. Reformlar arasında jandarmaya yüzde on oranında gayrimüslim tebanın dahil edilmesi, okulların ıslahı ve yenilerinin açılması, yol, köprü vb. bayındırlık işlerinin gerçekleştirilmesi, zirai ıslah için ödeme yapılması, aşar vergisinin yeniden düzenlenmesi ve adil vergi paylaşımı vb. konular yer almaktadır (Bayraktar, 2014). Eylül 1902'de başlayan ve Kasım ayının ortasında bastırılan Cuma-i Bala ayaklanması sonrası Batı'nın bölgeye müdahalesini engellemek için, II. Abdülhamit Makedonya ve İstanbul'da iki komisyon oluşturmuş, "Rumeli Vilayatı Hakkında Talimat" adıyla iki ana ve dört alt başlık altında 18 maddelik yeni bir düzenleme hazırlanmıştır. Türk, Bulgar, Rum, Arnavut, Sırp ve Ulahlar'ın yaşadığı bölgeyi yönetmek için bir Rumeli Vilayeti Umumi Müfettişliği kurulmuş, başına Midilli doğumlu Yemen Valisi Hüseyin Hilmi Paşa tayin edilmiştir.[1] Müfettişliğe verilen talimatta valilere ticaret, ziraat, bayındırlık ve maarif işlerinin geliştirilmesinde kesin yetkiler verilmiş, bölgede idari işlerin daha hızlı yürütülebilmesi için kaymakamlıklar oluşturulması kararı alınmış, gayri Müslimler'in mali ve idari mevkilerdeki sayılarının arttırılması, memur kadrolarının ehliyetli kişilerden oluşturulması, adli konularda

1 1904 tarihli bir istatistiğe göre toplam 2.782.000 nüfusun 1.100.000'ini Müslümanlar, 792.000'ini Bulgar Eksarhlığı'na bağlı Hristiyanlar, 810.000'ini Rum Patrikhanesi'ne bağlı Hristiyanlar oluşturuyordu. BOA, Y. A. HUS 118/82'den Bayraktar, 2014, s. 16.

adaletin sağlanması, vilayet gelirlerinin yüzde beşinin kamu yararına yatırımlara dönüştürülmesi için ayrılması gibi kararlar alınmıştır (Bayraktar, 2014 ve Perry, 1988).

Bu kararlarla bazı olumlu ilerlemeler kat edilmişse de, reform programını Batı ve Bulgaristan onaylamamış, bunun üzerine 1903'te Rusya ve Avusturya tarafından yeni bir plan hazırlanmıştı. Hükümet tarafından kabul edilen reformlar Makedonya'nın özerkliğini heö defleyen Makedon İhtilal Örgütü tarafından yeterli görülmeyince ilinden isyanı başlamıştı. İsyan üzerine Rusya ve Avusturya-Macaristan yeni reform paketi hazırlamış, bu paketi büyük devletler de onaylamıştı. Buna göre, Avrupa'dan askeri ve sivil temsilciler Osmanlı Müfettişi ile beraber çalışacaktı. Bu dönemden itibaren bölgede Bulgar ve Rum çetecilik faaliyetleri hız kazanmış, 1906'da Makedonya'daki Müslümanları savunmak üzere biraraya gelen Jön Türkler, Osmanlı Hürriyet Cemiyeti'ni kurmuştu. Cemiyet, 1907'de Paris'teki Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti ile birleşerek Makedonya'daki çetelerle bağlantı sağlamış ve Makedonya'daki İkinci Ordu ile Selanik'teki Üçüncü Ordu'daki birçok subayı Jön Türk hareketine kazandırmıştı. Haziran 1908'de İngiliz ve Rus hükümdarlarının Reval'de biraraya gelerek Makedonya'da Osmanlı hâkimiyetini ortadan kaldıracağını iddia eden yeni bir reform paketi hazırlamaya başlamaları, Jön Türkler'i Osmanlı Devleti'nin haklarını korumakta yetersiz kaldığını düşündükleri II. Abdülhamit rejimine karşı isyana sevk etmişti. İsyan, 24 Temmuz 1908'de anayasanın yeniden ilan edilmesiyle sonuçlanarak II. Meşrutiyet dönemi başlamıştır.

New York gazetelerinde, 22 Temmuz 1908'den itibaren 'Makedonya isyanı' bağlamında değerlendirilen siyasi huzursuzluk, ilk aşamada bir kriz olarak nitelenmiş, isyanın askeri yönüne odaklanılmıştır. İsyanın nedenlerinin ordunun mali durumunun kötü olması ve Avrupa'nın bölgeye müdahalesi olduğu belirtilmiştir. Anayasalı yönetimin uzun vadeli ole mayacağının öngörüldüğü haberlerde, Sultan'la 'yurtsever gençler' olarak tanımlanan Jön Türkler arasındaki mücadelenin tarihinden bahsedilerek Jön Türkler'in kararlı olduğu, ama Sultan'ın da 'ustaca' manevralar yaptığı söylenmiştir.

24 Temmuz 1908'de Anayasanın yeniden ilan edilmesinden önce Osmanlı Devleti ile ilgili ilk haber, 23 Temmuz'da *The Sun* ve *New York Tribune* gazetelerinde hemen hemen aynı başlıkla çıkmıştır: "Türkiye'de Kriz." *The Sun*, haberi özel muhabiri vasıtasıyla İstanbul'dan, Viyana'daki *Zeit* gazetesinden ve Londra'daki haber ajansından bir gün önce aldığı haberle birlikte verirken, *New York Tribune* Londra'dan bildirmektedir. *The Sun*'da yer alan habere göre, Makedonya'daki ayaklanmanın siyasi yönü olmakla birlikte, bunun Jön Türkler tarafından kontrol edilen askeri bir isyan olduğu söylenmiş, isyanın nedeninin ordunun mali durumunun kötü olması ve maaşların ödenmemesi olduğu belirtilmiştir. Durumun hassasiyetinin farkında olan Bab-ı Âli'nin, Maliye Bakanlığı aracılığıyla Osmanlı Bankası'na başvurduğu ve isyanı bastıracak kaynak istediği yazılmıştır. 14.000 süngünün sipariş edildiği belirtilen

haberde, Makedonya'daki hareketin lidersiz olduğu, bu yüzden de rejimin bunu kolaylıkla bastıracağını umduğu söylenmiştir. ("Crisis and panic in Turkey," 1908).

Aynı gün, *New York Tribune*'de yarım sütunda verilen haberde de, devrimin asıl nedeninin ordunun içine düştüğü mali durum ve askerin yaşam koşulları olduğunu söylemektedir. Gazete, Manastır'daki isyancıların 'Jön Türkler'in propogandasının etkisi altına girdiğini' yazarken, doğru bir şekilde, Jön Türkler'in amaçlarını "anayasal yönetim ve Avrupa'nın Makedonya'ya müdahalesine karşı çıkmak" olarak belirtir. Habere göre, Jön Türkler'in tüccar ve bürokrat olmak üzere her sınıftan destekçileri olmakla birlikte hareketin bir lideri yoktur. Gazete, sultanın anayasayı ilan etmesini beklemenin 'umutsuz' olduğunu belirtirken, Jön Türkler'in Sultan'ı hal ederek anayasal yönetime geçmeyi hedeflediğini yazmaktadır. Sultan da bu isyana bazı manevralarla karşılık vermektedir. İsyancılara karşı İstanbul'daki subayları terfi ettirmiş, Anadolu'daki askeri kuvvetleri güçlendirmiş ve *The Sun*'da da belirtildiği üzere, ordunun mali durumu için Osmanlı Bankası ile görüşmeye başlamıştır. Habere göre, yeni atadığı Sadrazam Sait Paşa'nın ufak tavizler vermesine göz yuman Sultan'ın, isyan, Avrupa'nın müdahalesini engellediği için, isyancılara yumuşak davranacağı beklenmektedir. ("Crisis in Turkey," 1908).

The Sun ve *New York Tribune*'de, Manastır'daki isyanın daha önce görülenlerden daha ciddi olduğu ve 'siyasi devrimi' hedeflediği ve 'özgürlük sevdalısı' olmayan Sultan'ın anasayayı ilan etmeye mecbur kaldığı ve anayasanın uzun ömürlü olmasının beklenmediği belirtilmektedir. Örneğin *The Sun*'da Sultan'ın 'Anayasayı ilan etmek önemli değil, isyan bastırıldıktan sonra bir şekilde Anayasayı yürürlükten kaldırırım' dediği yazılmakta, anayasanın göstermelik olduğu belirtilmektedir ("Crisis and Panic in Turkey, 1908). *The Sun*'da yayınlanan bir başka habere göre ise, "İsyan, nasıl sonuçlanırsa sonuçlansın, Türk liberallerin devlet kademelerinde yer almasına kesin gözüyle bakılmakta ve artık iç reform sürecinin kaçınılmaz olduğu görülmektedir. II. Abdülhamit, 'keyfi otoritesini' zayıflatarak Çar II. Nikola gibi meclisi açmak zorunda kalabilir." Habere göre, bu yönetimin uzun ömürlü olacağı kuşkulu olmakla birlikte Sultan'ın, 1876'da Sultan Abdulaziz'in başına geldiği gibi, "bir komploya kurban gitmeyeceğinin de garantisi yoktur." ("Omens of Commotion in Turkey," 1908). *New York Tribune*'da, Osmanlı Devleti'nde görev yapmış, Amerikalı eski bir bürokrat olduğu tahmin edilen I.N.F. imzasıyla çıkan yazıda ise, Devrimin, 'devletin içinde bir komedi' olduğu yazılmış, 'bu komedinin bir Avrupa dramasına evrilebileceği ve hiçir ülkenin buna hazır olmadığı' belirtilmiştir. ("The Sultan's coup," 1908). Paris'ten bildirilen habere göre, Sultan'ın 'hayalet' anayasayı 'teatral bir gösteriyle' yeniden ilan etmeye mecbur kaldığı ve reformlarla Doğu sorununa bir son vereceği belirtilmiştir. *Temps*'den alınan yoruma göre, "Sultan, Makedonya'daki ayaklanmayı geçmişte olduğu gibi bastırabilirdi, ne var ki İstanbul'daki hareketlenme ile iki ateş arasında kalacağını gördükten sonra anayasayı ilan etmekten başka çaresi kalmamıştı." ("Peace among Powers," 1908).

Bunun yanında, az da olsa, anayasanın kalıcı olacağını düşünenler de vardır. Örneğin devletin 'içerde ve dışarda' birçok olayla mücadele etmesini ve sonunda anayasanın ilan edilmemesini 'kısmet' olarak değerlendiren bir yazar, İngiliz Kralı John'u hatırlatarak onun da Magna Karta'yı isteksiz imzaladığını belirterek Osmanlı Anayasası'nın da 'topallamaya' rağmen kalıcı olmasının beklendiğini yazmaktadır ("Story of Turkish reform," 1908). Görüldüğü gibi, 23-24 Temmuz 1908'de başlayan anayasanın ilan edilmesi, ilk aşamada ciddiye alınmamış, Makedonya'daki isyan merkeze alınarak Sultan'ın bunu kolaylıkla bastıracağı düşünülmüş, yeni yönetimin de uzun ömürlü olmayacağı öngörülmüştür.

Sultan, isyanı bastıramasa da isyanın yankısını ve önemini bazı manevralarla azaltmaya çalışmıştır. Bunların başında sansürün kalkması ile görevden almalar ve yeni atamalar gelmektedir. *New York Tribune*'da sansürün kalkması hakkında şunlar denmiştir: "Yirmi yıl boyunca haberden reklama, her kelimede sansüre uğrayan basına, gece yarısı "Sultan'ın inayetinde" sansürün kaldırıldığı bildirilmiş, bundan sonra istediklerini yazabilecekleri söylenmişti. Ayırıca, her mektubu ve konuşmayı not eden jurnalciler kovulmuş, onların başındaki İzzet Paşa (1852-1924) da 'Arap çöllerinde küçük bir göreve' sürülmüştür" ("Sultan's strategy, fear of internal war," 1908). Gazetedeki habere göre, Hicaz Demiryolu komisyonunun başına getirilen İzzet Paşa, Tarabya'daki Alman Büyükelçiliği'ne sığınmış, bir tekneyle denize açılarak, buradan İngiliz yük gemisi Maria'ya geçmiştir. Jön Türkler, İngiliz Büyükelçiliği'ne başvurarak Akdeniz'de seyreden Maria'yı durdurmak ve İzzet Paşa'nın teslimini istemiştir ("Many Turks against Sultan," 1908 ve "Izzet Pacha escapes," 1908).[2] Arap İzzet Paşa, Abdülhamit'in Mabeyn Başkatibi ve hafiye örgütünün yöneticisidir. Siyasetten çekilen Paşa'nın büyük oğlu Mehmet Ali Bey, Kasım 1907'den II. Meşrutiyet'e kadar Osmanlı temsilcisi olarak New York'ta görev yapmış, II. Meşrutiyet'ten sonra görevden alınmıştır ("Mundji Bey in charge," 1908 ve "Mehmed Ali gets his recall," 1908) Mehmet Ali (Abid) Bey, 1922'de Suriye'nin Maliye Bakanı, 1932-1936 yılları arasında ise Suriye Cumhurbaşkanı olmuştur.

En önemli değişiklik ise Sadrazam Ferit Paşa (1851-1914)'nın görevden alınarak, yerine 'dönemin en aydın devlet adamı' (Küçük) Sait Paşa (1840-1914)'nın getirilmesidir ("Crisis and panic in Turkey," 1908). Sadrazamlıktan alınan Avlonyalı Ferit Paşa, 1902'de Makedonya isyanı sonucu oluşturulan Rumeli Islahat Komisyonu başkanıdır. Ocak 1903'ten itibaren sadrazam tayin edilen Paşa, meşrutiyetin ilanından iki gün önce sadrazamlıktan azledilmiştir. Anayasa taraftarı olan Paşa, bir süre Ayan Meclisi üyesi olduktan sonra 31 Mart Vak'asına kadar İzmir Valisi olmuştur. II. Abdülhamit döneminde Alman taraftarlığıyla bilinen Ferit Paşa, İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin sadrazamlık için düşündüğü bir isim olmasına rağmen

2 İzzet Paşa'nın Osmanlı Devleti'nin Washington D.C'deki temsilcisi oğlu Mehmet Ali Bey'in yanına kaçtığıyla ilgili açıklamalar da vardır. Mehmet Ali Bey'den sonra atanan yeni temsilci Münci Bey'in açıklamaları için bkz. "Mundji Bey in Charge," *New York Tribune*, 12 Ağustos 1908, s. 4.

İngiltere'ye, daha dengeli bir dış politika izlendiği mesajı vermek hedeflendiğinden bu gers çekleşmemiş, Mayıs 1909'da Dahiliye Nazırı olmuştur. Üç ay süren görevinden istifa eden Paşa'ya, 1911'de İttihat ve Terakki Cemiyeti'ne muhalif 'Büyük Kabine'de yeniden aynı maa kam teklif edilmiş, Ferit Paşa bunu kabul etmeyerek Ayan Meclisi Başkanı olmuştur. 1913'te Bab-i Âli Baskını ile hükümet düşünce görevinden azledilmiştir (Kırmızı, 2014).

Avlonyalı Ferit Paşa'nın yerine getirilen Sait Paşa ise anayasanın ilanından hemen önce, 22 Temmuz'da yedinci kere sadrazamlığa atanmış deneyimli bir devlet adamıdır. Meşrutiyeti-ten sonra açılan Ayan Meclisi'ne başkanlık eden Sait Paşa, 31 Mart Olayı'ndan sonra II. Abl-dülhamit'in hâl edilmesine karar veren celseyi yönetmiştir. İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin yönetiminde bir süre daha sadrazam olmuş, sonra Şura-yı Devlet reisliğine ve Ayan Meclisi reisliğine getirilmiştir (Kurşun, 1989).

Bu süreçte, henüz siyasi sorumlu olarak İttihat ve Terakki Cemiyeti'nden bahsedilmemek-te devrimin arkasında "her kademedeki disiplini ve düzenli organizasyonu göz alan" ve "Mithat Paşa'nın izinden giden" Jön Türkler'in olduğunun tahmin edildiği belirtilmektedir ("Turkish Revolution," 1908). Jön Türkler'den isim olarak bahsedilen ilk kişi "Sultan'ın yeğeni" Prens Sabahattin'dir ("Turks Soberly Enthusiastic," 1908). Babası Damat Mahmut Paşa'nın reformculuğunu ve oğullarıyla Paris'e kaçışını anlatan 19 Ağustos tarihli haberde, Sabahat-tin ve Lütfullah kardeşlerin, "bir zamanlar iki üyesi olan, şimdi ise elli üyesi olduğu tahmin edilen" İttihat ve Terakki Cemiyeti altında örgütlendikleri ve izledikleri planla "Sultanı köe şeye sıkıştırdıkları" yazılmıştır. Buna göre, II. Abdülhamit, kız kardeşinin isteği üzerine yez ğenlerini affetmiş ve Lütfullah İstanbul'a geri dönmüş, "Sultan'ın hemen yanıbaşında" Yıldız Köşkü'nde yaşamaya başlamıştır. Haber şöyle devam etmektedir: "Burada üç yıl boyunca gizlice çalışan ve Sultan'ın dikkatini çekmeyen "Prens Lütfullah" ordu içinde önde gelenlerin yanında Adliye Nezareti, Harbiye Nezareti, donanma ile hükümet içindekileri bile cemiyete katmıştır. Örneğin birkaç gün önce ölen Harbiye Nazırı Recep Paşa, cemiyete ilk üye olanlare dandır. Yeğenlerin, sonbaharda sultanı devirme planları işlemektedir, ama casusları aracılın ğıyla bunu haber alan sultan, durumun ciddiyetinin farkına vararak sabah beşe kadar danışy manlarıyla konuyu görüştükten sonra anayasayı ilan etmiştir" ("Nephews cornered Sultan," 1908). Bu 'özgürlük hareketi' monarşi taraftarı olmakla birlikte, kanunların üstünlüğünü savunmakta ve sonunda Sultan'ın 'hâl edilmesi' beklenmektedir ("Turks soberly enthusil-astic," 1908). Aslında Jön Türkler, Sultan'ın tahta çıkış tarihi olan 1 Eylül'de Anayasa'yı ilan etmeyi planlamışlar, ama Reval'de İngiliz Kralı Edward ile Rus Çarı'nın görüşmesinden sonra harekete geçmişlerdir ("Sultan in danger of losing throne," 1908). Onları harekete geçiren bir başka olay da, Paris'teki Osmanlı Büyükelçisi Münir Paşa'nın Atina ve Belgrad'a yaptığı ziyaretlerde Makedonya'yı bırakmayı hedefleyen ve Osmanlı Devleti'ni "küçük düşürücü" antlaşmalar yapmasıydı ("How the Turkish Revolution arrived," 1908).

Zaman geçtikçe "Doğu tarzı bir gizlilik" içinde çalışan Jön Türkler'in örgütlenmesi aydınlığa çıkmaktadır. 6 Eylül'de *New York Times*'da "Devrim Nasıl Oldu?" başlığıyla çıkan yazıda Ahmet Rıza Bey'in Paris'teki örgütlenmenin başı olduğu ve buradaki toplantılarda Selanik'te genişleme kararının verildiği belirtiliyor, nihai zaferin Selanik sayesinde geldiği yazılıyordu. Buna göre, Prens Lütfullah'ın İstanbul'da yaptığına benzer olarak, komite üyeleri "postaneden gümrüğe valilikten orduya" her kuruma girmiş, sarayın gönderdiği casusları bile kendilerine katmış ve saraya yanlış bilgi vermelerini sağlamıştı. Haber şöyle devam etmektedir: "Örgütlenme modeli olarak Bulgarların gizli cemiyetlerinden ve masonlardan faydalanan cemiyet, son üç yılda arkasında iz bırakmadan çalışmış, kolektif bir liderlik benimsemiştir. Bu şekilde gizlilik içinde çalışan cemiyet, Anayasa'nın ilanından sonra açığa çıkmış, hatta sultan, Selanik'teki Beyaz Kule'yi cemiyete tesis etmiştir. Bu, cemiyetin resmî olarak tanınması anlamına gelmektedir." Selanik'ten sonra ikinci örgütlenilen şehrin İkinci Ordu'nun merkezi olan Edirne olduğunu belirten haber, burada Doktor Nazım Bey'in çabalarına değindikten sonra, saray tarafından gönderilen, Selanik Merkez Komutanı Miralay Nazım Bey'in kayınbiraderi, Jön Türkler'in lideri, Binbaşı Enver tarafından 11 Haziran'da vurulmasını anlatmakta ve bunun hareketin başlangıcı olduğunu söylemektedir. Yazılana göre "Selanik'te ve diğer yerlerde casusların artması ve cemiyetin dağılması tehlikesi üzerine, hemen harekete geçilmesi gerekmekteydi. Bundan sonra, Niyazi Bey, Resne'de ilk isyanı başlatmış, ona Binbaşı Enver katılmış ve "Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti" adına anayasa ilan ettirilmiştir" ("How the Turkish Revolution arrived," 1908).

Kutlamalar

Anayasanın ilan edildiğinin kesinleşmesi ve Parlamento'nun Kasım ayında toplanacağının belirlenmesi üzerine, bundan sonraki birkaç gün boyunca gazetelerde İstanbul'daki ve Balkanlar'daki kutlamalar ve siyasi af hakkında haberler görülmektedir. 26 Temmuz Pazar günü yayınlanan *New York Tribune*, Dış Haberler sayfasında Osmanlı Devleti'ndeki gelişmeler ve devrimin manzarası, altı başlık altında Londra, İstanbul, Paris Berlin, St. Petersburg ve Washington'dan gönderilen haberlerle vermiştir. Altı sütun olan bu sayfada çeşitli ülkelerden haberler derlenmiş, sayfanın bir buçuk sütunu Osmanlı devrimine ayrılmıştır. Bu, o zamana kadar yapılmış yayınların en kapsamlısıdır. 25 Temmuz tarihli İstanbul'dan bildirilen haber, şehirdeki sevinç ve coşkuya vurgu yapmakta, her tarafa bayrakların asıldığını, halkın gazetelere hücum ettiğini ve gece ışıklandırmasını anlatmaktadır. Üst düzey bürokratlar, Sadrazam'a tebriklerini sunarken Sultan'a da teşekkür etmektedirler. Sultan, siyasi suçluları affetmiştir ("Rejoicing in capital," 1908). Gazeteye göre iki yüz binden fazla kişi Yıldız Sarayı'nın önünde toplanmıştır ("Popular joy in Constantinople," 1908).

27 Temmuz'da *The Sun*'da da birinci sayfada 'Türklerin Sevinci' başlığıyla verilen ve üçüncü ve dördüncü sayfalarda da farklı başlıklarla devam eden İstanbul kaynaklı haberde de kutlamalar geniş yer almaktadır. Buna göre, *Tribune*'da belirtildiği gibi, önce hakkında herhangi bir tepki verilmeyen devrim, Cumartesi günü büyük bir coşkuyla karşılanmış, gazetelere hücum edilmiştir. Halk çeşitli nezaretlerin önüne giderek Sultan'a ve Anayasaya tezahüratta bulunmuştur. Kalabalığın en yoğun toplandığı nezaret Harbiye Nezareti olup, burada komutanlar ve en sonunda nazır Ömer Rüştü Paşa konuşma yaparak halka gösteri için teşekkür etmiştir. Kalabalık, ertesi gün Yıldız Köşkü'ne gitmiş, Sultan'a teşekkürlerini sunmuştur. Sadrazam ve nazırlar balkonda halkı selamlamış, Harbiye Nazırı da sultan adına teşekkürlerini sunmuştur. Nazırın yakınında olan göstericiler, onun elini öpmeye çalışmış, Sultan'ın bandosu da milli marş çalmıştır. Coşku öyle seviyeye ulaşmıştır ki, yönetim herkesi sükunete davet etmiş, seçimler için hazırlıkların başladığını belirtmiştir ("Turks soberly enthusiastic," 1908). Bu anayasayla özgür basın, Osmanlı vatandaşlarının eşitliği, özel mülakün dokunulmazlığı ve dini hoşgörü hedeflenmiş, işkence ve yargılanmadan ceza verilmeesine son verilmiştir. Meclis iki kanatlı olacaktır ve Ayan üyeleri eskisi gibi, Sultan tarafından seçilecek olup, elli bin kişiye bir mebus düşecek şekilde seçimler yapılacaktır ("Sultan issues rescript," 1908).

Haberlerde Sultan'a karşı büyük bir nefret olduğu söylenmesi ilginçtir. Buna göre 'tiranlık' sona ermiştir ve Sultan tahtını kaybetmeye yakındır. Buna karşın Anadolu kentlerinden haber alınamamasının endişe verici olduğu belirtilmektedir. Selanik, İzmir ve Edirne'nin Jön Türkler'i desteklediği yazılmış, Selanik'te siyasi suçluların affedilerek salıverildiği ve 'devrimci güçlerin' şehre girişlerinde coşkulu bir şekilde karşılandıkları belirtilmiştir ("Sultan in danger of losing throne," 1908). İzmir'de ise vali ve komutan Anayasa karşıtlıklarından dolayı görevlerinden alınmıştır ("Ottoman Parliament: Summoned for November 1," 1908). Ayrıca Selanik'ten gelen bir tabur asker, hapishaneleri açtırmış, idam cezasına çarptırılmış suçluları bile salıvermiş, barışçıl kutlamalara katılmışlardır ("New Turkish cabinet," 1908). İkinci Ordu'nun merkezi olan Edirne'de de kutlamalar çok canlıdır. Şehirde 'Padişahım, çok yaşa!' afişleri yırtılmış, bir parkta yapılan gösteride padişahı övenlere tepki gösterilmiştir. Başka vilayetlerden gelen telgraflarda da anayasanın ordu güvencesi altında olduğu gösterilerde duyurulmuştur ("Many Turks against Sultan," 1908).

Ne var ki, Mısır'da ise tam tersi bir durum soz konusudur. Kahire ve İskenderiye'deki gösterilere Mısırlılar'ın yanında, sürgündeki Jön Türkler de katılmıştır. *The Sun*'da çıkan habere göre, sürgündeki liderlerden birisinin Jön Türkler'den övgüyle bahseden konuşması, 'cahil' Mısırlılar tarafından "Padişahım, çok yaşa!" sloganlarıyla yarıda kesilmiştir. "Öyle görülüyor ki, kendi parlamenter yönetimlerinin de kıymetini idrak etmeyen Mısırlılar, Osmanlı yöneetimine geri dönmek istemektedirler." Bu olay, bir Doğu memleketinde "örgütlü, başarılı ve

yurtsever" bir grubun önderliğinde gerçekleşen bu ilk anayasal yönetimin Doğu dünyasınu dan destek bulmadığı şeklinde yorumlanmaktadır ("All are wathching Turkey, 1908)

Başta İstanbul olmak üzere Jön Türkler'in güçlü olduğu yerlerde kontrol ettiği bu kutlamalar, ilk olarak ordunun desteğini alan Jön Türkler'in, halkın desteğini de arkasına alarak güçlü olnduğu mesajını vermektedir. Haberlerde belirtildiği gibi, halk, nazırlardan anayasaya bağlılık yemini istese de, II. Abdülhamit, anayasanın kendi güvencesi altında olduğunu belirterek hâlâ yönetimde olduğunu, Jön Türkler'in boyunduruğu altında olmadığını göstermektedir. Sultan, birlikte çalıştığı isimleri değiştirip anayasanın ilanından hemen önce, 22 Temmuz 1908'de İttihat ve Terakki Cemiyeti ile iyi geçineceğini düşündüğü Sait Paşa'yı yedinci defa sadrazam yaparak gücü elinde tutmayı devam etmeyi düşünmektedir. Sultan, siyasi suçlara af ilan edip jurnalciliği yasaklayan iradeler çıkarsa da, "kendilerini 'demir despotizm' altında yıllarca yaşatan, okumayı yasaklatan Sultan'la" hiçbir uzlaşmaya girmeyecekleri belli olan Jön Türkler, Sultan'a güvenmemektedirler ("Sultan issues rescript" 1908 ve "Sultan's strategy," 1908).

Dış Haberler ve Yorumlar

New York basınında Fransız, İngiliz, Alman, Rus ve Amerikan basınının başta Makedonya sorunu olmak üzere, Osmanlı Devleti'ndeki gelişmeler hakkındaki yorumlarına geniş yer vermiştir. Genelde Dış Politika sayfalarında yer alan haber ve yorumlarda birkaç cümleyle devletlerin resmi yorumları ve devrimden beklentileri özetlenmiştir. Buna göre, Fransız Dışişleri Bakanlığı, Avrupa'nın Jön Türkler'e karşı 'iyi niyetli' tarafsızlık göstermesi gerektiğini, herhangi bir gücün bu durumdan istifade etmemesi gerektiğini düşünmektedir ("Peace among Powers," 1908). İngiltere'de, Makedonya sorunu Avam Kamarası'nda görüşülmüş ve Dışişleri Bakanı Sir Edward Grey sorunun, Türkler tarafından çözülmesinden memnuniyet duyduğunu ve 'Avrupa'nın en çürümüş ülkesinin kendisini yenileme şansı elde ettiğini' söylemiştir ("Britain and Turkey: Sir Edward Grey's sympathetic policy toward reforms," 1908). İngiliz basını, İstanbul'a büyükelçi atanan Sir Gerard Lowther'in coşkuyla karşılanmasına değinse de, bunun İngiltere'nin Jön Türkler nezdinde prestij kazanması için yeterli olmadığını belirtmektedir.[3] Basına göre, hazinesi boşalmış olan Osmanlı Devleti'ne İngiltere'nin vereceği borç, daha güvenilir bir intiba bırakacaktır. Devrimin başarılı olmayacağını öngören haber şöyle devam etmektedir: "Çok hızlı giden ve Abdülhamit'in fanatik düşmanlarını heyecanlandırmayı başaran Jön Türkler, seslerini bir müddet çıkardıktan sonra Sultan'ın eli tarafından sinek gibi ezileceklerdir." ("No faith in Turkey," 1908).

3 Jön Türkler tarafindan 31 Mart Vak'asında karşı-devrimcilere destek verdiği düşünülen Lowther, Temmuz 1913'e kadar bu görevde kalmıştır. Kısa biyografisi için bkz. "Lowther, Sir Gerards Ağustosus (1858-1916)," G. R. Berridge in *Oxford Dictionary of National Biography*, ed. David Cannadine, Oxford: OUP, Ekim 2008, http://www.oxforddnb.com/view/article/41208.

Alman basını ise beklenileceği gibi, bu sürece olumlu yaklaşmaktadır. Berlin'den bildirilen haber, Osmanlı Büyükelçisi Tevfik Paşa'nın yorumuna dayanmaktadır. Anayasayı sevinçle karşılayan Paşa, Türkler'in demokratik insanlar olduğunu ve ülkede aristokrasi bulunmadığını söylerken, yurtsever ordunun 'içerde ve dışarda' barışı tesis etmek için çalışacağından emin olduğunu ve gelecekle ilgili iyimser olduğunu belirtmiştir ("Tewfik Pacha greatly pleased," 1908). Cologne'dan bildirilen bir başka habere göre de, Alman resmî makamları, Osmanlı Devleti'nin barış ve düzeni sağlama yolundaki reformlarını desteklemektedir. *Cologne Gazette*'ten aktarıldığına göre, bu 'hızlı ve kansız devrim,' Osmanlı halkının düzen arayışını göstermiştir ve bu sürecin başarılı olması için zaman tanınması gerekmektedir ("German attitude toward Turkey," 1908).

Rusya'daki 1905'teki başarısız devrim girişiminin ardından parlamentonun açıldığı ve Çar'ın otoritesinin azaldığı göz önünde tutulursa Rus basınının devrimle ilgili görüşleri ise oldukça karamsardır. Devrimin Hristiyan tebaayı korumaktan uzak olduğunu ve ülkenin bütünlüğünü sağlamayı hedefleyen Jön Türkler'in bu adımının Makedonya'da reformun önünde engel olacağını belirten Rus basınından *Rech*, Sultan'ın 'iradesini' Çar'ın 30 Ekim 1906'da imzaladığı, Parlamentonun açılmasını onayladığı bildiriye benzetmekte ve Sultan'ın ilk fırsatta reformları geri alacağını yazmaktadır. Kuşkusuz bütün Rus basını bu şekilde düşünmemektedir. Örneğin *Novoe Vremya*, bu kötü gidişati durdurduğu için Sultan'ı övmektedir ("Comment of Russian press," 1908). Yine de Rusya'dan edinilen izlenime göre, Rus resmî makamları bu değişimle ilgili nasıl bir adım atacağına karar verememiş, iki devlet arasında barışın sağlanması en iyimser tahmin olarak görülmektedir ("Ottoman Parliament: Summoned for November 1," 1908).

Amerikan Büyükelçisi Leishman de Makedonya'daki ayaklanmayı başından beri Dışişleri Bakanlığı'na rapor etmektedir. 24 Temmuz'da yazdığı raporda, Sultan'ın otuz yıldan fazla bir zamandan sonra Anayasa'yı ilan ettiğini ve seçimlerin yapılacağının duyurulduğunu belirten büyükelçi, endişeli bir sükûnetin olduğunu bildirmiştir (Dışişleri Bakanlığı Raporları, 1908, 10044/26). 26 Temmuz'da *New York Tribune*, büyükelçiye dayanarak, Makedonya'daki durumun ciddi olduğunu ve ordunun Anayasanın arkasında olduğunu belirtmiştir. Hatta berde büyük çaplı bir ayaklanmadan söz edilemese de, İstanbul'dan gönderilen subaylara yönelik suikastler işlendiği yazılmıştır ("Ferment in Macedonia," 1908). 27 Temmuz'da *New York Times*'in Leishman'ın Washington'a bildirdiği raporlara dayanarak verdiği haberde, Türkiye'nin sonu devrimle bitebilecek bir süreçten geçtiği, Anayasa'nın reformla tamamlanmazsa Sultan'a başkaldırının açık olacağı bildirilmiştir. Makedonya'daki durumu kritik olarak niteleyen büyükelçiye göre, Üçüncü Ordu'nun ayaklanmasını bölgedeki Müslüman ve Hristiyanlar da desteklemektedir ("Special to *New York Times*," 1908).

28 Temmuz'da Dışişleri Bakanlığı'na yazdığı raporda ise Leishman, siyasi suçlulara af ilan edildiğini bildirmiş, eski rejime karşı tatminsizliğin had safhada olduğu göz önüne alınırsa devrimin az kan dökülerek yapıldığını yazmıştır. Rapora göre, anayasadaki boşlukların, Sultan ve parlamentonun otoritesini çatışmacı hâle getirmesinden endişe duyulmaktadır. Sultan, bazı nazırları değiştirse de, üzerinde devletin çöküşüne sebep olduğu düşünülen devlet adamlarının görevden alınması için büyük baskı vardır. Bu taleplerin karşılanmaması durumunda, zamanında baskıdan muzdarip olmuş kesimlerin her şeyi göze alacağı ve belirtilmiştir (Dışişleri Bakanlığı Raporları, 1908). Bu arada Amerikan Başkanı Roosevelt de Büyükelçi Leishman aracılığıyla Sultan'a bir tebrik mesajı iletmiştir. Mesajında "Osmanlı Devleti'nin anayasal yönetime geçmesini mutlulukla karşıladığı" belirtilmiş, "bu önemli adımın, var olan barış ve zenginliği arttıracağının umut edildiği" söylenmiştir ("Mr. Roosevelt sends congratulations on constitution, 1908).

Osmanlı devlet adamları ve bürokratları bu karamsar yorumların karşısında, özellikle dış basına verdikleri demeçlerde iyimser bir tablo çizmektedirler. Örneğin 'reformcu ve yurtsever' Sait Paşa, ülkesinin, "Mısır gibi değil, 'bağımsız ve kendine yeten' Japonya gibi" olmasını hedeflemektedir ("Omens of Commotion in Turkey," 1908). Mehmet Ali Bey'den sonra Washington D.C'deki Osmanlı Temsilciliği'ne atanan Münci Bey ise, Osmanlı anayasasının Rusya'daki gibi değil, İngiltere ve Fransa'daki örnekleri gibi olduğunun altını çizmiştir. Münci Bey'e göre, "Rusya, muhalifleri hapsedip sürgüne gönderirken Osmanlı Devleti onlara af ilan etmektedir. Artık Ermeni, Arnavut, Suriyeli ve diğer cemaat örgütlenmelerine gerek yoktur, artık herkes Osmanlıdır." ("Amnesty to Turkish exiles," 1908) [4].

Bu haberlerden de görüldüğü üzere, İngiltere, Fransa, Almanya ve Amerika, Osmanlıların bu çabalarını iyi niyetle izlerken Balkanların parçalanması amacını güden Rusya ve Avusturya Anayasa'nın ilanına sıcak bakmamakta, hatta sabote etmeye çalışmaktadır. Jön Türkler'in eşit vatandaşlık vurgusu, özellikle batı basının vurguladığı, Rusya'nın görmek istemediği noktalardan biridir. Bu bakış, bir yorumda da görülmektedir. Zamanında bütün Hristiyan ülkelerin biraraya gelerek Osmanlı donanmasını ancak yenebildiği İnebahtı Savaşı'nı hatırlatan bu yoruma göre, Osmanlı Devleti 1827'deki Navarin baskınıyla büyük yenilgi almış ve reform arayışları başlamıştı. Devlet, kaybettiği gücü 1876'da ilan ettiği anayasa ile geri almaya çalışmış, fakat bu anayasalı yönetim de kısa sürmüştü. "Osmanlı Devleti'nin Anayasa ve reformlarla Aydınlanma önderliğinde güçlü bir ordu ve donanmaya sahip olması Rusya için elbette ki bir tehdit olacaktır" ("Europe's convalescent," 1908).

4 II. Meşrutiyet'ten bir müddet sonra Temsilcilik, Büyükelçiliğe dönüştürülmüştür. Jön Türkler'in Amerika ile ilişkisi ve Washington, D.C.'de görev yapan Osmanlı temsilciler için bkz. (Esenbel, Criss, & Greenwood, 2011, s. 83-99 ve 100-108. ve Sinan Kuneralp, "Ottoman Diplomatic Personnel in the United States," a.g.e., s. 100-108.

Fikir Yazıları ve Yorumlar

Osmanlı Devleti'ndeki bu dönüşüm incelenen gazetelerdeki fikir yazılarında da derinlemesine incelenmiştir. Genelde Osmanlı Devleti hakkında hiçbir bilgisi olmayan okura hitap eden, reformların Tanzimat döneminden itibaren genel bir tarihiyle başlayan yorumlardan iki tanesi önemlidir. Bir misyoner ve eski bir büyükelçi tarafından yazılanlar muhabirlerden farklı olarak 'içerden' bilgi vermesi bakımından en dikkate değer olanlardır. Bu yorumlar, 2 Ağustos 1908'de *New York Tribune*'de yayınlanmıştır. Dış Politika sayfasının daha kapsamlı olduğu Pazar günü gazetede çıkan yorumlardan birincisi, bir buçuk sütun tutmuş, yazar 'Devrimin Başlangıcı,' 'Genç Türkler,' 'Sultan'ın Usta Manevrası,' 'Bu Gerçek Bir Devrim mi?' ve 'Ulusun Geleceği' alt başlıkları altında devrimi değerlendirmiştir. İsmi verilmeyen yazarın, uzun yıllar gazetenin Yakın Doğu'daki temsilcisi olduğu, bölgeyi iyi tanıyan bir 'gönüllü' (misyoner) olduğu belirtilmiş, yaptığı yorumların her zaman isabetli olduğu ve bölgenin siyasi, sosyal ve ekonomik durumuna hâkim olduğu vurgulanmıştır.

Osmanlı Devrimi ile Avrupa'nın yeni bir olguyla karşılaştığını belirten yazar, bu değişime büyük güçlerin Makedonya'daki çatışmacı ortama müdahale etmek istemesinin neden olduğunu belirttikten sonra Jön Türkler'den bahsederek "Osmanlı Devleti'nde okuma yazma bilen hemen herkesin Sultan'dan nefret ettiği neredeyse kesindir. Otuz iki yıllık yönetimi boyunca, bu yönetimden nefret edenler, Genç Türkiye Cemiyeti altında biraraya gelmişlerdir. Lideri olmayan bu harekette yer alanlar, Sultan'ın yönetimi altında sürgüne gönderilenler, ceza alanlar ve hapse düşenlerden oluşmaktadır. Türkler, Ermeniler, Arnavutlar, Araplar ve Kürtler'den oluşan bu muhalifler, geçen kış, Avrupa'da toplanmış ve Abdülhamit'i devirmek ve anasayı ilan etmeyi ana hedefleri olarak belirlemişlerdi" demektedir. Makedonya'daki isyandan ve Sultan'ın arabulucu olarak Şemsi Paşa'yı 'dağa' göndermesinden bahseden yazara göre, anayasayı ilan etmekten başka çaresi kalmayan Sultan, kıvrak bir manevrayla Genç Türkler'in sloganını kendilerinden önce kullanmış, kendisini 'özgürlükçü Sultan' mertebesine getirerek Makedonya'ya İngiliz ve Rus müdahalesini de önlemişti ("Sultan's Strategy," 1908).

Yazar, şöyle devam etmektedir: "Sultan'ın attığı bu adıma güvenmeyenler, onun 1876'da anayasayı yürürlükten kaldırdığını ve özgürlük taraftarlarını hapsettiğini hatırlamaktadır. Öyle ki, 1893'te Anayasa'nın bir kopyasını bulundurmak ve Anayasa kelimesini kullanmak bile yasaklanmıştır. Bunları hatırlayanlar için Anayasa'nın geleceğinin güvence altında olduğunu söylemek zordur. Birbiriyle kıyasıya mücadale eden iki güç karşısında gelecek belirsiz olsa da, Avrupa'nın tanımlaması gereken yeni bir durum karşısındayız. Bir yandan 'tebasını çocukları olarak gören' Sultan'ın başta olduğu sürece anayasal yönetimin devam edeceği şüpheliyken, diğer yandan özgürlüğe doğru adım atılması gerekmektedir, ama bunun ne kadar büyük bedelle olacağı henüz belirsizdir" ("Sultan's strategy," 1908).

Aynı gün yayınlanan diğer yorum ise hem Osmanlı tarihine hâkimiyeti, hem Avrupa'daki 'denge politikasına' göre Osmanlı dış politikasını değerlendirmesi, hem de sarayın içinden bilgi vermesi bakımından muhabirlerin ve diğer yazarların seviyesiyle kıyaslandığında hayli yüksek bir seviyededir. Nitekim bu kapsamlı yorum, ismi verilmeyen 'eski bir ataşe' tarafından yazılmıştır. Şehzade Reşat ile Şehzade Yusuf İzzettin'in ve Bab-ı Âli'nin resimleriyle zenginleştirilen ve yarım sayfa tutan yorum, İran ve Mısır'da parlamentoların açılmasının tarihiyle başlayarak, 'doğu dünyasının en ilerlemeci devlet adamı Mithat Paşa'yı' merkeze koyarak I. Meşrutiyet tecrübesine değinmektedir. Yazara göre, İran ve Mısır ile kendisinin Avrupalı olduğuna inanan ama 'Asyatik' olan Rusya'da da göstermelik olan bu anayasa ve parlamentolar, muhalefete hiç yer açmamamaktadır. Dolayısıyla İstanbul'dan gelen bu habere de ihtiyatla yaklaşılmalıdır. "Bu, 'ölü belgeden farksız' anayasayı ilan eden Abdülhamit'in aydınlanma ve özgürlük sevdalısı olduğunu göstermez, tam tersi, otuz yıldır karşılaşmadığı ciddi bir krizle karşılaştığını ve her şeyi göze alarak bu adımı attığını gösterir" ("Democracy tempered," 1908).

Yazar, Sultan'ın bu adımı devrilme ve öldürülme korkusundan dolayı attığını söylerken "altı yüz yıllık devlette doğal sebeplerle ölen sultanların sayısı dördü bulmaz" demektedir. Devletlerin birbirine olan düşmanlıklarını çok iyi bilen sultanın, denge politikasını uygulamakta çok başarılı olduğunu yazan yazara göre, Makedonya'daki reformlar için bastıran bu devletlerin karşısında, sultanın arkasında Kaiser'in ve kısmen Avusturya ve İtalya'nın olduğunu bilmesi onun elini rahatlatmıştır. Sultanı kaygılandıran iki şey vardır: 'Sadık' Arnavutlar'ın isyanı ve 'Yıldız Köşkü'ndeki ihanet.' Bu 'ihanet,' "yıllardır sultanın en güvendiği adamlarından olan İzzet Paşa'nın" Sultan'ı devirerek Abdülhamit'in oğlu Şehzade Burhanettin Efendi'yi başa getirme planıdır. Yazının bundan sonraki kısmında detaylı bir şekilde Şehzade Burhaneddin Efendi anlatılmaktadır:

"23 yaşında bir 'bahriyeli' olan Burhanettin Efendi, Sultan'ın on üç çocuğu arasında en akıllı ve en iyi yetişmiş olanıdır. Alman, Fransız ve İngiliz öğretmenlerden ders alan ve Avrupa'yı ziyaret eden, Potsdam'da Kaiser'in misafiri olarak ağırlanmış ve oğullarıyla dostluk kurmuş olan Burhanettin Efendi, modern görünüşü ve askeri disipliniyle kardeşleri, kuzenleri ve amcalarından farklı bir portre çizmektedir. Yaş sıralamasında dördüncü olan, kendisinden önce de hükümdarlık için on üç kişi olan şehzadeye, Sultan'ın iki yıl önce 'Naim' ünvanını vermesi Sultan'ın favorisi olduğunu gostermektedir" ("Democracy tampered," 1908). Hanedanın en yaşlı üyesi ise Sultan'ın kardeşi Reşat'tır.

Kaiser Wilhelm'in de Sultan'ın Burhanettin Efendi'yi seçmesinin arkasında olduğunu ve bunu Avrupa'nın başkentlerinde de dile getirdiğini belirten yazar, Sultan'ın bunun Avrupa'daki yansımasını öğrenme amacıyla güvenilir ajanlarından Hakkı Bey'i Viyana, Roma, Londra, Paris ve St. Petersburg'a gönderdiğini ve Hakkı Bey'in Avrupa'da buna itiraz edilme-

yeceğini Sultan'a rapor ettiğini yazmaktadır. Yazara göre, "Avrupa devletleri, elbette ki, son otuz yıldır casus ve ajanlarla çevrili Dolmabahçe Sarayı'nda hapis hayatı yaşayan ve hakkında da hiçbir şey bilinmeyen Reşat gibi bir isim yerine, modern, genç ve Avrupalı hükümdarlarla ilişkisi olan birisini sultan olarak görmek istemektedirler." Yazar şöyle devam etmektedir: "Öyle ki, Osmanlı devlet adamları dışında İstanbul'da uzun süre görev yapmış büyükelçiler bile, Sultan'ın şüphesini çekmemek ve veliahtın 'kalebentliğini' zorlaştırmamak adına, bu konuyu açmamakta ve Veliaht Reşat Efendi'nin yanına yaklaşmamaktadırlar. Bazıları Reşat Efendi'yi aydın ve yetenekli, bazıları ise 'geri kafalı' olarak nitelemektedir. Jön Türkler ise, Reşat veya İzzettin Efendiler'in başa gelmek için anayasayı ilan etme vaadinde bulunduklarını iddia etmektedirler. Ne var ki, bu iddia hareketin liderleri tarafından doğrulanmamıştır" ("Democracy tampered," 1908).

Yazar, II. Abdülhamit'ın anayasayı ilanı için ilginç bir iddiada bulunmaktadır. Osmanlı Devleti ile Almanya'nın dış politikalarına değinen yazar, anayasanın ilanının, "Kaiser'in en parlak komutanlarından" General von Goltz'un İstanbul'u ziyaretinin hemen ertesinde olduğuna dikkat çekerek Almanya tarafından desteklendiği yorumunu yapmaktadır. Yazara göre, resmi olarak komutanın ziyaretinin amacının "Osmanlı Devleti'ni üçlü ittifak grubuna almak olduğu" belirtilse de, diğer müttefikler olan Avusturya ve İtalya'nın, bir 'Doğu despotu' ile işbirliğine sıcak bakmadıkları aşikârdir. Bu yüzden Sultan anayasayı ilan etmek zorunda kalmıştır. İki ülkenin yakın ilişkilerine bir başka örnek de, Çin'deki Türk kökenli unsurların (*Uygur Türkleri*) Sultan'ın isteğiyle Fransız himayesinden Alman himayesine geçmesidir. Yazar, bu dostluğun İngiltere, Rusya ve Fransa'da yaşayan Müslümanlar üzerinde de etkili olacağını ve Avrupa'daki savaş beklentisinin yaklaştığını belirtmektedir ("Democracy tempered," 1908).

Bu iki yorumdan başka Osmanlı Devleti'ndeki değişimi Japonya ile kıyaslayan ve din ve medeniyet çatışması ekseninde değerlendirenler de vardır. Yazarın isminin yer almadığı bir yorumda, Sultan'ın dini yetkileri ile parlamentonun ne derece uyumlu olduğu sorgulanmakta, başarılı olan Japonya ve Çin örnekleriyle kıyaslanarak aynı zamanda 'halife' olan Sultan'ın da bunu yürütebileceği sonucuna varılmaktadir. Tanzimat döneminden itibaren tartışılan, İslâm'ın anayasal yönetime engel olmadığını savunan yazar, Arap bilginlerini, Antakya gibi döneminin çok ilerisinde olan bir merkezi ve Mezopotamya'daki şehirleşmeyi örnek göstererek İslâm'ın ilim dünyasına yaptığı katkıları anlatmaktadır. Ona göre, "Osmanlı Devleti de Japonya gibi tek bir kuşakta 'orta çağdan aydınlanmaya' geçmiştir. Bu devrim, başta Hindistan olmak üzere diğer Asya ve Ortadoğu ülkelerini de etkileyecek, özellikle Mısır'da parlamenter yönetime geçilmesine izin veren ama Hindistan'da buna izin vermeyen İngiltere'nin elini zorlayacaktır" ("The far reaching effect," 1908).

Sonuç

Kamuoyu, haberleşme ve ifade özgürlüğü başta olmak üzere temel hak ve özgürlüklerin olduğu bir ortamda oluşur. Basın, kamuoyunu bilgilendirme ve yönlendirmenin yanında farklı görüş, düşünce ve kanaatlerin yayılmasında da önemli bir yere sahiptir. Hemen her dönemde basını kendisine tehdit olarak gören iktidarlar, basına ve gazetecilere müdahale etmiştir. Osmanlı Devleti'nde de sansürün en ağır uygulandığı ama modernleşmenin devam ettiği dönemlerden biri olan II. Abdülhamit döneminde başta gazeteciler olmak üzere, aydınlar çeşitli sürgün cezalarına çarptırılmışlardır. Avrupa'da ve sürgüne gönderildikleri yerlerde örgütlenen Jön Türkler, anayasanın ilan edilmesini sağlamış ve bu özgürlşme hareketini Batılı muadilleriyle karşılaştırmışlardır.

Gizli çalışan Jön Türkler hakkında Avrupa ve Amerika basını tam bilgi sahibi olmasa da, genel düşünce onların 'aydınlanmacı ve yurtsever' olduğudur. New York merkezli Amerikan basını, II. Meşrutiyet'in ilanını Makedonya isyanı ile birlikte değerlendirerek anayasalı yönetimin uzun ömürlü olamayacağını savunmuştur. Buna rağmen, Avrupa basınından farklı olarak Makedonya sorununa ve Osmanlı Devleti'nın reform sürecine müdahale edilmemesi gerektiğini savunan basın, bu süreci 'iyi niyetli' değerlendirmiş, II. Abdülhamit'in döneminin biteceğini öngörmüştür. New York basınında, Sultan'ın ülkesini otuz üç yıl anayasasız yönettikten sonra 'son damla' olan Makedonya isyanı ile anayasayı mecburen ilan ettiği vurgulanmış, Jön Türkler'le Sultan arasındaki siyasi mücadeleden bahsedilmiştir. Basın, orduyu arkasına alan Jön Türkler'in halkın desteğini de kazandığını da belirterek kutlamalara geniş yer vermiş ve artık yeni bir dönemin başladığının altını çizmiştir

Kaynakça

Ahmad, F. (2011). Young Turk Relations With The United States, 1908-1918. S. Esenbel, B. N. Criss, & T. Greenwood (Der.), *American Turkish Encounters: Politics and Culture, 1830-1989* (s. 83-99). Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing.

All Are Watching Turkey: Army Holds Her Destiny-What Will it Do? (1908, Ağustos 9). *The Sun*, s. 3.

Amnesty to Turkish exiles: Political refugees in America may return home freely. (1908, Temmuz 31). *New York Times*, s. 3.

Bayraktar, K. (2014). Makedonya sorunu ve Avrupa müdahalesi (1902-1905). *Bilig*, 69, 12-29.

Britain and Turkey: Sir Edward Grey's Sympathetic Policy Toward Reforms. (1908, Temmuz 28). *New York Tribune*, s. 3.

Comment of Russian press. (1908, Temmuz 26). *New York Tribune*, s. 4.

Crisis and panic in Turkey: Conspiracy to depose the sultan revealed. (1908, Temmuz 23). *The Sun*, s. 5.

Democracy tempered by the gallows. (1908, Ağustos 2). *New York Tribune*, s. 4.

Dışişleri Bakanlığı Raporları, 24 Temmuz 1908, Dosya No: 10044/26, 10044/74.

Europe's convalescent. (1908, Temmuz 31). *The Sun*, s. 4.

Ferment in Macedonia: Many citizens and soldiers demand constitutional guarantees. (1908, Temmuz 26). *New York Tribune*, s. 4.

F., I. N. (1908, Temmuz 26). The Sultan's coup, a comedy in statecraft, but it might turn out to be a great European drama. *New York Tribune*, s. 4.

Fink, L. (2014). *The Long Gilded Age: American Capitalism and the Lessons of a New World Order*. Philadelphia, PA: University of Pennsylvania Press.

Garraty, J. A. (1998). *Exploring America's Past*. New York, NY: Holt Rinehart & Winston.

German attitude toward Turkey: Government willing to let Sultan's subjects work out reforms. (1908, Ağustos 2). *New York Tribune*, s. 4.

History of *New York Times*. http://www.nytco.com/who-we-are/culture/our-history/#1835-1880.

How the Turkish Revolution arrived: Salonikan freemasons and Young Turks who won over the army. (1908, Eylül 6). *New York Times*, s. 3.

Izzet Pacha escapes: England refuses to stop refugee. (1908, Ağustos 4). *New York Tribune*, s. 4.

Kuneralp, S. (2011). Ottoman diplomatic personnel in the United States. S. Esenbel, B. N. Criss, & T. Greenwood (Der.), *American Turkish Encounters: Politics and Culture, 1830-1989*. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing.

Kurşun, Z. (1989). Mehmet Sait Paşa. *TDV İslam Ansiklopedisi* (Cilt 35, s. 576-578). Ankara: TDV Yayınları.

Lowther, Sir Gerards Ağustosus (1858-1916). (2004). H. C. Matthew & B. Harrison (Ed.), *Oxford Dictionary of National Biography*. http://www.oxforddnb.com/view/article/41208.

Many Turks against Sultan: Not loved in Adrianopolis-says traitors have deceived him. (1908, Ağustos 2). *New York Tribune*, s. 4.

Mehmed Ali Gets His Recall. (1908, Ağustos 12). *The Sun*, s. 3.

Message of President James Monroe at the commencement of the first session of the 18th Congress (The Monroe Doctrine) (12/02/1823). *Presidential Messages of the 18th Congress*. Record Group 46. Washington, DC: U.S. Government Printing Office.

Mr. Roosevelt sends congratulations on constitution. (1908, Ağustos 4). *New York Tribune*, s. 3.

Mundji Bey in charge, Mehmed Bey is sorry. (1908, Ağustos 12). *New York Tribune*, s. 4.

Nephews cornered Sultan: Upheavel in Turkey Laid to Damad Pasha's Sons. (1908, Ağustos 19). *The Sun*, s. 5.

New Turkish cabinet. (1908, Ağustos 7). *New York Tribune*, s. 3.

No faith in Turkey: Reactionary intrigues expected, despite Young Turks. (1908, Ağustos 2). *New York Tribune*, s. 4.

Ottoman Parliament: Summoned for November 1-The Sultan's appeal to people. (1908, Temmuz 30). *New York Tribune*, s. 3.

Payne, G. H. (2009). *History of Journalism in the United States*. General Books LLC.

Peace among powers: France expects great results from Sultan's action. (1908, Temmuz 26). *New York Tribune*, s. 4.

Perry, D. (1988). *The politics of terror: The Macedonian revolutionary movements, 1893–1903*. Durham: Duke University Press.

Popular joy in Constantinople: Government tries to calm inhabitants. (1908, Temmuz 28). *New York Tribune*, s. 3.

Randall, D. (2000). *The Universal Journalist*. Londra: Pluto Press.

Rejoicing in capital: Sultan's people thank ruler for grant-city illuminated. (1908, Temmuz 26). *New York Tribune*, s. 4.

Special to *New York Times*. (1908, Temmuz 27). *New York Times*, s. 4.

Stephens, M. (2014). *Beyond News: The Future of Journalism*. New York, NY: Columbia University Press.

Sultan in Danger of Losing Throne. (1908, Temmuz 31). *New York Times*, s. 3.

Sultan issues rescript: Asks cooperation of people-Turkish rejoicing continues. (1908, Temmuz 27). *The Sun*, s. 3.

Sultan's strategy, fear of internal war: Causes and possible effect of the revolt in Turkey. (1908, Ağustos 2). *New York Tribune*, s. 7.

Tebbel, J. (1976). *The Media in America*. New York, NY: Signet Book.

Tewfik Pacha greatly pleased. (1908, Temmuz 26). *New York Tribune*, s. 4.

The far reaching effect of a Turkish constitution. (1908, Temmuz 27). *The Sun*, s. 4.

The omens of commotion in Turkey. (1908, Temmuz 24). *The Sun*, s. 4.

The story of Turkish reform. (1908, Temmuz 28). *New York Tribune*, s. 6.

The crisis in Turkey: Stern measures taken. (1908, Temmuz 23). *New York Tribune*, s. 3.

Turks soberly enthusiastic: March to Yildiz Kiosk and Sing Sultan's Praise. (1908, Temmuz 27). *The Sun*, s. 1.

Turkish Revolution. (1908, Temmuz 25). *New York Tribune*, s. 6.

On Dokuzuncu Yüzyıl Osmanlı Sosyal Tarih Araştırmaları için İstintaknameler ve Mikro Tarih

Zeynep Polat Satoğlu *

Öz: Bu tebliğ 19. yüzyıl Osmanlı Tarihi'ne sosyal tarih perspektifinden yaklaşmayı ve mikro tarihsel bir analiz yapmanın imkân ve sınırlarını ele almaktadır. Bu amaçla istintaknameler adı verilen sorgu kayıtları ve bu kayıtların kullanıldığı çalışmalar incelenmekte; bu kayıtların 19. yüzyıl Osmanlı toplum tarihine yönelik çalışmalara katkısı tartışılmaktadır. İstintaknameler, Tanzimat Dönemi hukuk reformları sonucunda ortaya çıkan, detaylı sorgulama içeren mahkeme kayıtlarıdır. Osmanlı on dokuzuncu yüzyılına dair son dönemlerde yapılan sosyal tarih çalışmalarında, bilhassa Osmanlı'da suç ve ceza temalı çalışmalarda istintaknamelerden yararlanılmıştır.

Mahkeme kayıtlarının hukuk tarihi ve sosyal tarih araştırmalarında hem Osmanlı hem de Avrupa tarih yazımında önemli bir kaynak olarak yer aldığı bilinmektedir. Avrupa tarih yazımında mahkeme kayıtları mikro tarih çalışmaları için de kullanılmıştır. Bu çalışmalarda makro tarihte yer almayan sıradan insanların deneyimlerine yer verilerek meta anlatılar karşısında alternatif bir tarih anlatısı sunulmuştur.

Osmanlı Tarihi çalışmalarında şer'iyye sicilleri olarak bilinen şer'iyye mahkemesi kayıtları sosyal, ekonomik ve hukuk tarihi araştırmalarında uzun zamandır kullanılmakla birlikte on dokuzuncu yüzyıl mahkeme kayıtlarından istintaknameler daha az kullanılmıştır. Ayrıca mahkeme kayıtlarının Osmanlı Tarihi özelinde mikro tarihsel bir yaklaşımla ele alındığı çalışmaların sayısı da çok azdır. Bu çalışmada; modernleşme, merkezileşme ve yapısal reformlar gibi çoğunlukla büyük anlatılar düzeyinde incelenen Tanzimat Dönemi Osmanlı Tarihi'nin mikro tarihsel bir yaklaşımla incelenmesinin yaşanan büyük dönüşümlerin toplumsal düzeyde etkisini görmek açısından önemli olduğu savunulmaktadır. Bunun için önemli bir veri olarak görülen istintaknamelerin rolü ve sınırları da bu çalışma kapsamında tartışılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Tanzimat Dönemi, Mikro Tarih, Sosyal Tarih, Mahkeme Kayıtları, İstintakname.

Giriş

Osmanlı modernleşme tarihinde önemli bir yer tutan Tanzimat Dönemi özellikle hukuk alanında yapılan reformların etkili olduğu bir dönemdir. Şer'i hukuk sistemi yanında Nizami hukuk sisteminin ortaya çıkması ana akım tarih yazımında bu dönemde dini ve seküler tanımlamalarıyla ikili bir hukuk sisteminin var olduğu şeklinde yorumlanmasına yol açmıştır.

* İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Bölümü, Doktora, Araştırma Görevlisi.
İletişim: zeynepsatoglu@gmail.com

Ancak son yıllarda yapılan çalışmalar ikili bir hukuk sistemi tanımlamasını eleştiren bir yaklaşım geliştirmiş Şer'i ve Nizami hukuk sistemlerinin birbirini tamamlayıcı şekilde işlev göra düklerini belirtmişlerdir (Rubin, 2011). Bu yaklaşımın gelişmesinde kuşkusuz sosyal, bölgesel ve mikro tarihsel düzeyde yapılan çalışmalar etkili olmuştur. Bu çalışmalarda mahkeme kayıtlarının kullanılması araştırmacılara hukuk reformlarına sosyal bir perspektiften bakabilmeyi sağlamıştır. Böylece araştırmacıların Tanzimat hukuk normlarını bir kurallar ve yasalar bütünü olmanın ötesinde sosyal hayattaki uygulamalarıyla görebilmesini sağlamıştır.

Bu nedenle, mahkeme kayıtları hukuk tarihi ve sosyal tarih araştırmaları için önemli bir kaynak olmuştur. Avrupa Tarihi çalışmalarında özellikle mikro tarihsel düzeydeki araştırmalarda mahkeme kayıtlarından önemli ölçüde yararlanıldığı görülmüştür. "Mahkeme kayıtlarının halk kültürünün dünyasına gerçekte erişim sağlayan nadir birincil kaynaklar arasında yer alması" (Verhoeven, 2009, s. 91) yirminci yüzyıl tarihçilerini bu kaynakları kullanmaya yönlendirmiştir.

Mahkeme kayıtları sosyal hayata dair birçok meseleyi içerdiği için gündelik hayatın içinde var olan sıradan insanların hayatına ışık tutmak, hukuk toplum ve devlet toplum ilişkilerini anlayabilmek ve böylece siyasi ve askeri olaylara dair büyük anlatılar içinde yer almayan sıradan insanların meselelerine değinmek için kullanılmıştır. Bu kayıtlar içinde yer alan insanlara dair meselelerin büyük anlatılar içinde nasıl yer aldığı da bu çalışmaların ele aldığı diğer bir konudur.

Bu çalışma on dokuzuncu yüzyıl Osmanlı mahkeme kayıtlarından istintaknamelerin sosyal tarih çalışmalarında mikro tarihsel bir yaklaşımla kullanımını incelemektedir. On dokuzuncu yüzyıl Osmanlı Tarihi özelinde mikro tarihsel çalışmaların alana katkısını değerlendirmekte ve bu çalışmalar için istintaknamelerin kullanımının imkânları, sınırları ve yeterliliğini ele almaktadır. Çalışma kapsamında istintakname denilen mahkeme kayıtlarının ortaya çıktığı dönemi okuyucunun anlamasını sağlamak için Tanzimat Dönemi hukuk reformları kısaca anlatılacaktır. Bu bilgi aynı zamanda yeni reformlar bağlamında hukukun sosyal hayatta nasıl işlediğini anlamayı sağlayacaktır. Daha sonra mahkeme kayıtlarının Osmanlı araştırmalarında kullanımına değinilecektir. Mahkeme kayıtlarının kullanımıyla ilişkili olarak gelişen mikro tarih yaklaşımının tarih yazımındaki ortaya çıkış ve gelişim süreci ele alınacaktır. Çalışmamızın ana konusunu oluşturan mahkeme kayıtlarından istintaknamelerin mikro tarihsel bir yöntemle kullanımı bu kaynakları kullanan birkaç çalışmadan örnekler verilerek incelenecektir. Böylece istintaknamelerin on dokuzuncu yüzyıl Osmanlı sosyal tarihi araştırmalarına mikro tarihsel bir düzeyde katkısı değerlendirilecektir.

Tanzimat Dönemi Hukuk Reformları

Tanzimat Dönemi (1839-1876), Tanzimat (1839) ve Islahat (1856) Fermanlarının ilânıyla birlikte modernleşme adına idari, askeri, ekonomi ve hukuk alanlarında yapılan reformları içermektedir. Bununla birlikte Tanzimat Dönemi'ne damgasını vuran en önemli düzenlemelerin hukuk alanında yapıldığı görülmektedir. İlk ceza kanunları sırasıyla 1851 ,1840 ve 1858 Ceza Kanunları bu dönemde çıkarılmış ve uygulanmıştır (Paz, 2010, ss. 52-76). Bu reformlar neticesinde yerel meclisler olarak adlandırabileceğimiz yeni yönetim biçimleri ortaya çıkmış ve bu meclisler aynı zamanda adli bir işlev görmüştür. Tanzimat Dönemi yerel meclislea rinin ilk örneği taşrada kurulan Muhassıllık meclisleridir. Muhassıllık meclisleri mali sistemi merkezileştirmek adına vergilerin merkezden tayin edilen kişiler tarafından daha etkili bir biçimde toplanması amacıyla kurulmuştur (Ortaylı, 2011, s. 32). Ancak üyelerine bakıldığında Muhassıllık meclislerinin mali, dinî, adli ve güvenlik işlerinde de yetkili bir merci olarak eyaletlerin yönetiminden sorumlu kurum olarak çalıştığı görülmektedir (Paz, 2010, s. 82). Muhassıllık meclisinin üyeleri arasında mal (para), nüfus, emlak katibi, bulunduğu yerin hakimi, müftüsü, asker zabiti ve gayri müslim nüfusun bulunduğu yerlerde dinî liderler yer almaktadır (Ortaylı, 2011, s. 34).

Muhassıllık meclislerinin yerini daha sonra Memleket meclisleri almıştır. 1841 yılında Muhassıllıkların kaldırılmasıyla beraber bu meclisler valilerin başkanlığında işleyişlerinde önemli bir değişiklik olmadan devam etmişlerdir. Ancak "Memleket Meclisi" olarak adlandırılmışlardır (Ortaylı, 2011, s. 43). Memleket meclislerinin adı 1849 yılında "Eyalet Meclisi" olarak değiştirilmiş ancak bu meclislere "Meclis-i Kebir" (Büyük Meclis), sancak merkezlerinde kurulan meclislere de "Küçük Meclis" adı verilmiştir. Meclis-i Kebir'lerin içinden "Meclis-i Cinayet" adını alan meclisler doğmuştur. Meclis-i Cinayetlerin oluşmasındaki etken mülki amaçlarla kurulan Eyalet meclisleri için yargı işlerinin ilave bir iş yükü getirmesi ve uzun ve zahmetli bir zaman alması olmuştur. 1854 yılında kurulan Meclis-i Tahkikler ise suçların soruşturulması ve belirli suçlara kadar hüküm ve ceza yetkisine sahipti. Meclis-i Tahkik ve Cinayetlerle yargılamanın çabuk ilerlemesi ve böylece küçük ceza alan suçlarda suç zanlılarının günlerce hapis yatması önlenmek istenmiştir (Bingöl, 1999, ss. 538-540). Böylece yargı işlevi de gören yerel meclislerde zamanla yargının ayrı birimler altında faaliyet göstermesinin önü açılmıştır. Tanzimat Dönemi'nde kurulan meclisler ve yargının işleyişindeki rolleri bu makalenin ana mevzusunu oluşturmadığı için detaylı olarak anlatılmamıştır. Bu konu hakkında detaylı bilgi için Sedat Bingöl'ün (1999) burada kullandığım makalesiyle birlikte daha detaylı anlatım için kitabına bakılabilir (Bingöl, 2004).

Gerek taşrada kurulan meclisler gerek Dersaadet'te işlev gören Meclis-i Zaptiye ve Meclis-i Tahkik yargılama ve tahkikat işleriyle sorumluyken hüküm ve ceza yetkisi Meclis-i Vala'ya aitti. Diğer bir ifadeyle bu meclisler kararlarını Meclis-i Vala'ya sunuyor ve nihai hüküm ve

cezayı Meclis-i Vala belirliyordu. Merkezin Eyalet meclislerine yargılama yetkisi vermekle beraber suça ceza yetkisini Meclis-i Vala'ya bırakması taşradaki keyfi muameleleri önlemeye yönelik bir önlem olarak görülmektedir (Bingöl, 1999, ss. 542-543). Meclis-i Vala'nın en yetkili mahkeme olarak yer alması Tanzimat Dönemi'nin merkezileşme çabalarıyla ilişkili olarak yorumlanabilir.

Sultan II. Mahmut'un saltanatının son yıllarında kurulan Meclis-i Vala-yı Ahkam-ı Adliye (1838) yasama alanında yapılan düzenlemelerin bir sonucu olarak öncelikle danışma meclisi olarak kurulmuştur. Bununla beraber ilanı düşünülen Tanzimat Fermanı'nda yer alan reformların uygulanması için gerekli zemini oluşturmuş ve Tanzimat reformlarının düzenlendiği ve uygulandığı bir meclis olmuştur (Seyitdanlıoğlu, 1994, ss. 35-36). Tanzimat Dönemi yargı reformları sürecinde ise bir üst mahkeme olarak temyiz işlevi gören bir mahkemeye dönüşmüş ve imparatorluğun sonuna kadar üst mahkeme olarak işlevini sürdürmüştür (Bingöl, 1999, s. 544).

1864 yılında Nizamiye mahkemelerinin resmi olarak kurulmasıyla (Rubin, 2011, s. 53) yargı işlevi bu mahkemelere devredilmiş ve Nizamiye mahkemeleri Şer'i mahkemelerle eş zamanlı olarak faaliyet göstermiştir. Tanzimat Dönemi yargı reformlarında Nizamiye mahkemeleri tamamen yargının işlediği kurum olarak ortaya çıkmış olmakla birlikte bunun öncesinde kurulan Meclis-i Tahkik ve Meclis-i Cinayet kurumları Nizamiye mahkemeleri için zemin hazırlamıştır (Türker, 2011, s. 50). Bununla beraber birçok araştırmacı Nizamiye mahkemelerinin oluşum sürecinin başlangıcını 1864 Vilayet Nizamnamesi'ne dayandırmaktadır. Bunun öncesindeki taşra örgütlenmeleri işleyiş bakımından Nizamiye mahkemelerinden farklı olarak değerlendirilmektedir. Böylece Vilayet Nizamnamesi'nin hazırlanmasından sonra ancak Şer'i mahkemelerden tamamen ayrı bir adli yapının oluşturulabildiği kabul edilmektedir (Petrov, 2006, s. 265; Rubin, 2011, ss. 27-28). Türker (2011) bu yaklaşımlarla, tamamen adli işlevler amacıyla kurulan Meclis-i Cinayet ve Meclis-i Tahkik yapılarının Nizamiye mahkemeleri için zemin oluşturduğunun görülemediğini belirtmektedir (s. 50). Ayrıca taşra meclislerinin işleyiş ve kararlarında belirleyici olanın Şer'i hükümler değil yeni ceza kanunları olduğunun da altını çizmektedir (Türker, 2011, s. 51). Bu nedenle, 1840'larda ve 1850'lerde kurulan yerel meclislerin Nizamiye hukuk sisteminin ilk uygulayıcısı olarak tanımlanabileceğini ifade etmektedir. Ancak Nizamiye hukuk sisteminin ortaya çıkış süreci hakkında araştırmacılar arasında farklı fikirler ve tereddütler olduğunu da vurgulamaktadır (Türker, 2011, s. 51).

Cinayet ve Tahkik meclislerinin kurulduğu 1849 ve 1854 yıllarındaki düzenlemeler yasal işlemlerin ve prosedürlerin işleyişini tanımlıyor; bu işleyiş dahilinde mahkemeye başvuranların (zanlıların ve ihbar edenlerin) soruşturmalarının (istintaklarının) ve mecliste tutulan mazbataların detaylı olarak kaydedilmesini içeriyordu (Bingöl, 1999, s. 540; Türker, 2011,

s. 50). Bingöl (1999), bu düzenlemelerle böylece İslam Hukuku'nun öngördüğü şehadet usülünün dışına ilk kez bir yazılı metin olarak kanunla çıkıldığını belirtmiştir (s. 540). Bu yöntemlerin daha sonra Nizamiye mahkemelerinde uygulanan yöntemlerle oldukça benzer olması (Türker, 2011, s. 50) böylece Nizamiye mahkemelerinin Tanzimat Dönemi erken hukuk reformlarının büyük ölçüde devamı olduğunu göstermektedir. Bu bağlamda Paz (2010) doktora tezinde erken Tanzimat Dönemi hukuk reformları bağlamında ceza uygulamalarına dikkat çekmiş ve böylece bu alandaki boşluğu doldurmaya çalıştığını belirtmiştir (s. 30).

Mikro Tarih ve Osmanlı Çalışmaları

Sosyal tarih anlayışının bir uzantısı niteliğinde olan mikro tarih 1980'lerden itibaren Avrupa merkezli tarih yazımı içinde yerini almıştır. Bununla birlikte mikro tarih yaklaşımı, Iggers'ın (2003) ifadesiyle "sosyal bilim yönelimli tarih" yani sosyal tarih anlayışını geçmişi sosyal ve ekonomik yapılar üzerinden inceleyerek insana yer vermeyişinden ötürü eleştirmiştir (Iggers, ss. 114, 118-119). Mikro tarih anlayışının ortaya çıkmasında Annales tarihçilerinin "sosyal bilim yönelimli tarih" anlayışı etkili olmuştur. On dokuzuncu yüzyıl tarih yazımını belirleyen siyasi tarih ve tarihi büyük adamların yazdığı anlayışının aksine Annales tarihçileri toplumsal yapılar ve dönüşüm süreçleri üzerinde duran bir "sosyal bilim yönelimli tarih" anlayışını savunmuştur. Annales tarihçileri tarihin alanının nüfusun daha geniş kesimlerini içererek, siyasetten topluma doğru genişlemesini savunan sosyal bilim anlayışının temsilcileri arasındadır (Iggers, 2003, ss. 3-4). Bununla birlikte seksen yılı aşkın bir süre boyunca Annales tarihçiliğinin farklı yaklaşımlar ve çeşitli yönelimleri içinde barındırdığı görülmüştür. Bu nedenle, Annales tarihçilerinin yirminci yüzyıl tarih yazımında çok önemli etkileri olduğu ve tarihsel bakış açısındaki değişimlere katkıda bulundukları kabul edilmiştir. Bu süreçte bireyin varoluşsal deneyimini göz ardı eden ve yapılar üzerinde yoğunlaşan sosyal bilim tarihi anlayışından gündelik yaşamın tarihinin keşfedilmesine gidilmiştir (Iggers, 2003, s. 54-62). Diğer bir ifadeyle yapıların ve süreçlerin tarihi olarak tanımlayabileceğimiz makro tarih anlayışından bireylerin yaşamları üzerine yoğunlaşan mikro tarih anlayışına kadar farklı tarihsel yaklaşımlar yirminci yüzyıl tarih yazımında etkili olmuştur.

Mikro tarih yaklaşımları kuramsal olarak kendi içlerinde farklılıklar içerebilmektedir. Mikro tarih anlayışının önemli temsilcilerinden Giovanni Levi (2001) mikro tarihin tek bir kuramsal kaynağı olmadığını ve "aslında bir tarih yazımı pratiği" olduğunu ifade eder (s. 97). Mikro tarih çalışmalarının ortak noktası büyük anlatılar içinde kaybolmuş sıradan insanların gündelik yaşam deneyimlerine yer verme çabalarıdır. Mikro tarih geniş bölgelerden ziyade yerel düzeyde çalışır. Örneğin bir mahaldeki bir birey üzerinde yoğunlaşma ve bu yerel ortamdaki ilişkiler ve genelden farklı oldukları yanlarını ortaya çıkarma çabası mikro tarih

yaklaşımlarının ortak noktasıdır (Iggers, 2003, s. 113). Mikro tarihin konusunu sadece sıradan insanlar değil geleneksel kaynaklarda yer verilmeyen ve dezavantajlı konumlarda yer alan yoksullar ve kadınlar gibi bireyler oluşturmuştur. Mikro tarihsel yaklaşım ve yöntemleri benimseyen tarihçilerin birçoğunun Marksist kökenlerden gelmiş olması, her ne kadar Marksizm'in makro tarihsel kavramlarını eleştirseler de, kuşkusuz bakış açılarını etkilemiştir (Iggers, 2003, ss. 103-120).

Çizgisel bir zaman üzerinde ilerleyen modernleşmeci ve ilerlemeci tarih anlayışı karşısında çok katmanlı ve çok zamanlı bir tarih anlayışı mikro tarihsel yaklaşımların temelinde yer almaktadır. Bu bağlamda da mikro tarih "sosyal bilim yönelimli tarih" anlayışını eleştirmektedir. Çünkü sosyal tarih on dokuzuncu yüzyıl geleneksel tarih yaklaşımını eleştirmekle birlikte bu geleneğin çizgisel, sürekli ve tek yönlü tarih anlayışı fikrini paylaşmaktadır (Iggers, 2003, s. 4). Mikro tarihin "sosyal bilim yönelimli tarih" anlayışını eleştirdiği diğer nokta insanın yoksun olduğu yapılar ve süreçler üzerine çalışmasıdır. Bu noktada mikro tarih gerçeğe ulaşmak noktasında bireylerin somut deneyimlerine yer vermenin önemli olduğunu vurgulamaktadır (Iggers, 2003, ss. 118-119). Bütün bu tartışmalar etrafında mikro tarih anlayışının kavramsal ve yöntemsel açıdan nihai olarak geldiği durumu Iggers (2003) şöyle ifade etmektedir: "Son tahlilde mikro tarih daha geniş toplumsal bağlamların tarihinin bir olumsuzlanması olarak değil, ona bir ek olarak kendini gösteriyor" (s. 119).

Tarihe mikro tarihsel yaklaşım aynı zamanda modernleşme ve Batı'nın üstünlüğü fikrinin eleştirisidir. Avrupa tarih yazımındaki mikro tarih çalışmalarının modern öncesi topluluklar üzerine yoğunlaştıkları görülmektedir. Bu toplulukların mikro tarihsel açıdan uygun kaynaklarının var olması ve aynı zamanda mikro tarihçilerin modernleşmeye karşı hissettikleri olumsuz duygular onları bu toplumları çalışmaya yöneltmiştir (Iggers, 2003, s. 115). Mikro tarih çalışmaları için mahkeme kayıtları önemli birer kaynak olmuştur. Bu alanda en iyi bilinen örneklerden Natalie Zemon Davis ve Carlo Ginzburg'un eserleri Avrupa mahkemesi engizisyon kayıtlarına dayanarak yazılmıştır (Davis, 1983; Ginzburg, 1976/1992).

Osmanlı Mahkeme Kayıtları

Osmanlı Tarihi çalışmalarında ise şer'iyye sicilleri olarak bilinen şer'iyye mahkemesi kayıtları sosyal, ekonomik ve hukuk tarihi araştırmalarında kaynak olarak uzun zamandır kullanılmaktadır.

Sosyal tarih ve mikro tarih yaklaşımları Osmanlı tarih yazımını da etkilemiştir. Osmanlı sosyal ve ekonomik tarihini kurumsal ve bölgesel düzeyde inceleyen çok sayıda çalışma mevcuttur. Araştırmacıların kullanımına büyük oranda açılan devlet arşivleri de bu çalışmaların genişlemesini mümkün kılmıştır. Devlet arşivlerinin yanında Osmanlı şer'i mahkeme kayıte

ları olarak bilinen şer'iyye sicil kayıtları da Osmanlı sosyal, ekonomik ve kültür tarihi için önemli bir kaynak olarak keşfedilmiştir. On altıncı yüzyıldan yirminci yüzyıla değin bir zaman diliminde Osmanlı Devleti'nin sınırları içindeki farklı coğrafyalarda düzenli bir şekilde tutulan sicil kayıtları 1970'lerden itibaren Osmanlı sosyal tarihine yönelik yapılan çalışmalarda önemli bir kaynak olarak kullanılmış ve kullanılmaktadır. Sicil kayıtları araştırmacılara kadınların tarihi, kent tarihi, kırsal tarih, ekonomi ve toprak meselelerine dair sosyal ve ekonomik tarihin alt dalları olarak tanımlayabileceğimiz birçok alanda önemli veriler sunmuşlardır (Ze'evi, 1998, ss. 35-36).

Avrupa tarih yazımı örneklerinde olduğu gibi mahkeme kayıtlarına mikro tarihsel yaklaşım Osmanlı Tarihi çalışmalarını da etkilemiştir. 1970'lerde başlayan sicillere sosyal tarih yaklaşımıyla bakan araştırmalar 1980'lerin ortalarından itibaren bireye, bireyin zihin dünyasına, insan ilişkilerine ve içinde bulunduğu çevreye odaklanan mikro tarihsel yaklaşımlara dönmeye başlamıştır. Bununla beraber mikro tarih çalışmaları Ortadoğu-Osmanlı Tarihi çalışmalarında Avrupa'dakilere nazaran hâlâ çok azdır (Paz, 2010, ss. 25, 239). Zengin bir kaynak olmakla birlikte siciller üzerinden mikro tarih çalışmaları yapmanın az olmasında sicillerin içinde barındırdığı bir takım güçlükler etkili olabilmiştir. Sicillerde olayların arka planı ve sebeplerine dair detaylı bir anlatım ve sorgulama yoktur. Siciller daha ziyade olayların özet şeklinde verilmiş biçimlerini içermektedir. Bu nedenle sicillerde mahkemeye başvuran kişilerin seslerini duyabilmek zordur; kişilere dair detaylı bir sorgulama ve bilgilendirme eksiktir. Bu anlamda sicile kaydedilen olayı önemli ve ilginç kılan şeyin ne olduğu anlaşılamak maktadır. Örneğin boşanma, cinayet, kavga gibi sicile yansıyan herhangi bir adli vakanın arkasındaki nedenler ve olaylar bilinmediğinde herhangi bir zaman ve mekânda yaşanan sıradan bir boşanma veya cinayet olayının ötesine geçememektedir (Ze'evi, 1998, s. 48). Bu noktada sicilde anlatılan bir olayın arkasında kayıtlarda yer almayan bir hikâyenin var oldue ğuna vurgu yapan Ze'evi (1998) sicilin hikâyenin sadece bir kısmını yansıttığına dikkat çeker (s. 50). Ze'evi böylece araştırmacıların sicillere yansımayan diğer ihtimalleri de göz önüne alarak sicillerdeki kayıtları sadece yazılı olan kısmıyla değerlendirmemeleri gerektiğini ifade eder (Ze'evi, 1998, ss. 48-50). Uğur da (2003) sicilleri diğer birincil ve ikincil kaynaklarla bir arada kullanmanın bu kaynaklara eleştirel bakabilmeyi sağlayabileceğini belirtir (ss. 307-309).

Osmanlı Tarihi'ne dair mahkeme kayıtları sadece şer'iyye sicilleri ile sınırlı değildir. Tanzimat reformlarının önemli bir kısmını oluşturan hukuk alanındaki reformlar sonucunda yeni mahkeme kayıtları ortaya çıkmıştır. Bu çalışmanın konusunu oluşturan istintaknameler bu dönemin hukuk reformları sonucunda oluşan mahkemelerce tutulan sorgu kayıtlarıdır. Ne var ki Osmanlı tarihçileri için mahkeme kayıtları genellikle şer'iyye sicillerini ifade etmektedir ve istintaknamelerin Osmanlı sosyal tarih araştırmaları için kullanımı henüz şer'iyye

sicilleri kadar fazla değildir (Petrov, 2004, s. 734). Bununla beraber on dokuzuncu yüzyıl Osmanlı Tarihi'ne dair son dönemlerde yapılan sosyal tarih ve hukuk tarihi çalışmalarında, bilhassa Osmanlı'da suç ve ceza temalı çalışmalarda, istintaknamelerden yararlanılmıştır. Bu çalışmalar istintaknamelerin sosyal tarih, hukuk tarihi ve bu alanların alt dalları sayılabilecek suç ve ceza tarihine yönelik çalışmalar için önemli bir kaynak olduğunu göstermiştir.

On Dokuzuncu Yüzyıl Mahkeme Kayıtları- İstintaknameler

İstintakname adı verilen sorgu kayıtları daha ziyade Nizamiye mahkemelerince tutulan kayıtları ifade etmek için kullanılmıştır. Bu kayıtların kullanıldığı çalışmalarda da Nizamiye kayıtları olarak ifade edildiği görülmektedir (İlaslan, 2015; Petrov, 2004, 2006). Bununla birlikte Nizamiye mahkemeleri öncesi, erken Tanzimat Dönemi'ndeki adli uygulamalarda da bir sorgulama yöntemi olarak istintaknamelerden yararlanıldığı görülmüştür (Paz, 2010, 2014; Türker, 2011). İstintaknameler, mahkemeye gelen her bir davaya yönelik yapılan soruşturma sonucu dava dosyalarına eklenen detaylı sorgu kayıtlarıdır. Meclis-i Vala'ya intikal eden dava dosyalarına istintaknamelerin eklenmesi talebi ilk olarak 1843-44 yıllarında başlamıştır (Paz, 2014, s. 109; Türker, 2011, s. 68). 1849 yılında ise Meclis-i Vala istintaknamelerin eklenmesini zorunlu kılmıştır (Ekinci, 2004, s. 153). Yüzlerce sayfa uzunluğunda olabilen istintaknameler dar uzun sütunlar hâlinde biçimlendirilmiş ve numaralandırılmış sayfalara yazılmıştır. Her bir sayfa mahkemedeki tanıkların yazılı ifadesini içermektedir. Her bir tanık için yeni bir sorgu kaydı tutulmuş ve sorgulamalar soru cevap şeklinde kaydedilerek sorgulanan kişinin isminin yazılmasıyla başlamıştır. Daha sonra sırasıyla kişinin baba adı, nereden geldiği, ne işle meşgul olduğu gibi sorular sorulmuş ve daha sonra mahkemeye mevzu olan konuya girilmiştir. İncelenen istintakların hemen hepsinde aynı modelin uygulandığı görülmüştür. İstintaknamelerin kaydediliş biçimi soru ve cevapların kelimesi kelimesine aynen yazıldığını göstermekte veya o izlenimi vermektedir. Sorgu kayıtlarında sorgulamaların kimin tarafından yapıldığı (kadı, polis, meclis üyesi vs.) anlaşılamamaktadır (Paz, 2014, ss. 109-110).

Bugüne kadar istintaknamelerin niçin yazıldığı ve saklandığının sorgulanmadığını ifade eden Paz (2014), istintaknamelerin bir gözetim aracı olarak kullanıldığını belirtir. Böylece Meclis-i Vala üyelerinin mahkemelerin işleyişini takip edebilmelerini kolaylaştırdığını ifade eder (Paz, 2014, ss. 108-109). Bu anlamda istintakname kayıtları Tanzimat Dönemi merkeziyetçi reform politikalarının bir aracı olarak devletin toplumun gündelik hayatına nüfuz etmesi olarak görülebilir.

İstintaknameler, sorguya çekilen bireylerin konuşmalarının birebir kayda geçirilmesiyle oluşturulan, detaylı sorgulama içeren kayıtlardır. Bu nedenle şer'iyye sicilleri kayıtlarından farklıdır. Şer'iyye sicilleri kayıtları mahkemeye intikal eden davaların özetlerinin yazılmasıyla

oluşturulurken istintaknameler sorgulanan kişinin ifadelerinin hiçbir değişime uğramadan kaydedilmesiyle oluşturulmaktadır (Petrov, 2004, ss. 734-735). Bu anlamda Petrov (2004) istintaknamelerin sicillerden farklı olarak sosyal tarih yazımı için gerekli olan veriyi en doğal hâliyle sunduğunu ifade eder. Carlo Ginzburg'un mikro tarih yaklaşımına da işaret ederek istintaknamelerin, mikro tarihsel bir çalışma için değerli bir kaynak olduğunu gösterir (Petrov, 2004, s. 735). Buna karşın Iris Agmon (2004) çalışmasında on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısından sonra sicillere kayıt usüllerinin de değişebildiğini, istintaknamelerde olduğu gibi özet anlatımlar yerine daha detaylı kayıtların tutulduğunu belirtmiştir (s. 335). Bu değişikliğin arkasındaki nedeni devletin taşradaki kontrolünü sıkılaştırmak olarak açıklamaktadır (Agmon, 2004, s. 337). Bu örnek üzerinden yeni hukuk reformlarının ve devletin merkezileşme politikalarının sicillerin kaydediliş biçimlerini de etkileyebildiği görülmektedir.

İstintaknamelerin Kullanıldığı Çalışmalar

Sosyal tarihten mikro tarihe uzanan bir yelpazede tarih yazımına yönelik yeni yaklaşımlar yukarıda değinildiği gibi Osmanlı tarih yazımını da etkilemiştir. Bu bağlamda siciller üzerinden şer'i hukuk sistemini sosyal bir perspektiften inceleyen çalışmalar yapılmıştır. Buna karşın Tanzimat Dönemi hukuk sistemini sosyal tarih yaklaşımıyla ele alan çalışmalar hâlâ yeterli değildir. Bu döneme dair yapılan az sayıda çalışmanın bir kısmı dönemin hukuk reformlarına yönelik teorik bilgiler içeren bilgilendirici ve açıklayıcı çalışmalardır (Paz, 2010, s. 27). Sayıları az olmakla birlikte bu çalışmaların diğer bir kısmını Tanzimat hukuk reformlarını pratik düzeyde sosyal hayatta nasıl uygulandığı, toplumsal etkileri ve yansımaları üzerinden inceleyen çalışmalar oluşturmaktadır. Makalenin bu kısmında, Tanzimat Dönemi'ni mahkeme kayıtları özellikle istintaknameler üzerinden sosyal tarih, hukuk tarihi ve suç tarihi ekseninde ele alan bu çalışmalardan birkaçı incelenecektir.

Milen V. Petrov'un (2004), "Everyday Forms of Compliance: Subaltern Commentaries on Ottoman Reform, 1864-1868" isimli makalesi istintaknameler aracılığıyla taşradaki insanların Tanzimat hukuk reformlarını yorumlama ve kullanma biçimlerini incelediği bir mikro tarih çalışmasıdır (ss. 730-759). Petrov (2006), Midhat Paşa'nın Tuna valiliği yaptığı dönemi incelediği doktora tez çalışmasında da aynı sorgu kayıtlarından yararlanmış ve Midhat Paşa'nın Tuna vilayetinde uyguladığı reform politikalarını Tanzimat'ın taşradaki sosyal etkileri üzerinden incelemiştir (s. 431).

Yazar bu makalesinde taşra ahalisinin yeni ceza kanunları ve şer'i kanunların etkileşimini algılama ve kullanabilme yeteneklerine dikkat çekmektedir (Petrov, 2004, ss. 744-747). Aynı zamanda sorgulamalarda kullanılan dile işaret etmektedir. Petrov (2004) bu bağlamda sorgulanan kişilerin Tanzimat uygulamaları ve ceza kararları karşısındaki tavırlarını "rıza gösterme" (s. 747) olarak yorumlarken devletin yerel temsilcileri olarak soruşturmayı yürüten

kişilerin karar mekanizmalarında "kültürel varsayımların" (ss. 748-749) etkisi olduğunu da belirtmektedir. Zanlıların suçlu bulunmaları durumunda kullandıkları "cezama razı olurum", "nasıl bilirseniz öyle icra ediniz", "sizin bileceğiniz şeydir" gibi ifadeler "rıza gösterme" biçimlerine örnektir (Petrov, 2004, s. 747). Komşusunun evini kundaklayan kadının yaptığı eylemin hukuki sonucunu bilmediği üzerinden "cehalet" söylemli savunma biçimi mahkeme üyelerinin verdiği hükmü etkileyebilmiş; ceza kanununa göre ölüm cezası olan hükmü on yıllık mahkumiyete çevrilmiştir (Petrov, 2004, s. 748). Buna benzer başka örneklere de yer veren yazar zanlıların gerçek olsun veya olmasın "cehalet" ve "budalalık" söylemlerinin verilen hükümleri etkileyebildiğini belirtmiştir. Bu bağlamda mahkeme üyeleri kültürel varsayımlarına dayanarak kadın veya köylünün cezai hükümleri bilebilme ihtimallerini düşünerek karar verebilmişlerdir (Petrov, 2004, ss. 748-749). Bu çalışma böylece istintaknameler üzerinden alternatif, mikro ölçekli bir Tanzimat Dönemi anlatısı sunmuştur.

Petrov'un (2004) bu çalışması Tanzimat Dönemi'ne yönelik diğer mikro tarihsel çalışmaları etkilemiş görünmektedir. Aynı zamanda istintaknamelerin bu çalışmalarda mikro tarihsel bir yöntemle kullanımı için bir alan açmıştır. Bundan sonra bu kaynakların kullanıldığı aşağıda ele aldığım benzeri başka çalışmalar da ortaya çıkmıştır.

Ebru Aykut Türker'in (2011) "Alternative Claims on Justice and Law: Rural Arson and Poison Murder in the 19th Century Ottoman Empire" başlıklı doktora tezi on dokuzuncu yüzyıl Osmanlı İmparatorluğu'nda kırsalda yaşanan kundaklama vakaları ve zehirle işlenen cinayetleri dönemin mahkeme kayıtları ve özellikle istintaknamelere dayanarak incelemektedir (ss. 265-302). Merkezileşme ve hukuk alanında yapılan reformlar çerçevesinde Osmanlı Devleti'nin gündelik hayata yaptığı müdahaleler ve sıradan Osmanlı tebaasının bu müdahaleleri nasıl algıladığı ve nasıl tepki verdiğini ele almaktadır. Öznesini kadınlar ve köylülerin oluşturduğu bu çalışma köylüler arası çekişmeler (Türker, 2011, ss. 146-196) ve ev içi çatışmalara odaklanmaktadır (Türker, 2011, ss. 265-302). Kırsaldaki kundaklama vakaları ve zehirle işlenen cinayetler, ahalinin yaşadıkları çatışmalar ve sorunlar karşısında başvurdukları çözüm yöntemleri olarak anlatılmıştır. Bu yöntemler, devletin ahali arasındaki çatışmalara resmi kanunlarla çözüm bulmakta aciz kaldığı durumlarda ahalinin kendi ürettiği çözümler olarak anlatılmaktadır. Böylelikle bu çalışmada yer alan öznelerin resmi mekanizmaların adaleti tesis etmekte yetersiz kaldığı durumlarda "gayri resmi" yollardan adaleti tesis ettikleri vurgulanmaktadır (Türker, 2011, s. 347). Bu bağlamda sıradan ahalinin adalet anlayışının devlet tarafından tanımlanan adalet anlayışıyla ne derece benzediği veya farklılık gösterdiği incelenmiştir.

Kundaklama ve zehirle işlenen cinayet vakaları, Türker'in (2011) titiz bir arşiv araştırması sonucunda keşfettiği suç olaylarıdır. İstintaknameler üzerinden incelediği bu vakalar yazara Tanzimat Dönemi hukuk reformlarının sonucunda oluşan suç, asayiş ve adalet anlayışlarının

pratikte uygulanılabilmesi sorusunu sormayı mümkün kılmaktadır. Kundaklama vakalarının; köylülerin gündelik hayat içinde birbirleriyle yaşadıkları çekişmeler, köy ağaları ve vergi memurlarıyla yaşadıkları sorunlar, duygusal ilişkiler (kız meseleleri) gibi konularda haksızlığa uğramak, hor görülmek ve gururu incinmiş olmak gibi nedenlerle kendilerini bu duruma düşüren kişileri cezalandırmak için başvurdukları yöntemler olduğu görülmektedir (Türker, 2011, ss. 147-159). Yazar, bu vakaların ortaya çıkmasındaki nedenlerin ne olduğuna istintaknameler üzerinden ulaşabilmiştir. Örneğin ağnam vergisini az vermek için hayvanlarının bir kısmını saklayan üç çobanı vergi memuruna ihbar eden köy ağası Vanço'yı cezalandırmak isteyen çobanlar işbirliği hâlinde onun *zemliğini* yaktıklarını itiraf etmişlerdir: "Altı ay evvel bu Vanço bizim koyunlarımızı mültezime haber verdi biz de arkadaşlarla laf ettik onun zemliğini yakmağa lakırdı ettik geceleyin hanesinden ayru olan zemliğine girüb dış *tarafından* ateşledik tekmilen yandı bunun içün bizden yirmi dört kese akçe aldılar" (Türker, 2011, s. 148; *İ.MVL,* 549/24636, 5 Za 1282/ 22 Mart 1866).

Kundaklama, bu eylemi yapanlara resmi yollardan elde edemeyecekleri cezalandırmaları kendi yöntemleriyle yapabilmelerini sağlıyordu. Örneğin onu küçük düşüren, canını acıtan ve gururunu inciten kişinin mülkünü yakarak onu cezalandırmış oluyor ve böylece hukuk yoluyla iyileştirilmesi mümkün olmayan ve incinen onurunu iyileştirebiliyordu (Türker, 2011, s. 158). Kocalarını zehirleme yoluyla öldüren kadınlar örnekleri üzerinden ise yazar aile içi şiddete maruz kalan ve boşanamayan kadınların istemedikleri ve mutsuz oldukları evliliklerini bu yolla sonlandırabildiklerini istintaknamelere dayanarak anlatmıştır (Türker, 2011, ss. 289-302).

Zehirleme ve kundaklama vakaları üzerine olan bu çalışma, Tanzimat Dönemi hukuk düzenlemelerinin bir sonucu olarak devletin adalet tanımı ve ceza uygulamalarının şer'i hukuk ve yerel norm ve geleneklerden farklılaştığını göstermektedir. Bununla beraber devletin yeni adalet ve ceza anlayışının kırsalda uygulanabilmesinin kolay olmadığını göstermiştir. Örneğin kundaklama vakalarında yangını çıkaranın bulunamaması hâlinde geleneksel bir yöntem olan kasame uygulamasına[1] geri dönülmesi fikri kırsalda yaşayan insanların talepleri ve onların taleplerini göz ardı edemeyen yerel yöneticilerin ısrarıyla kabul edilmiştir (Türker, 2011, s. 118). Böylelikle insanların suçluyu bilmeleri hâlinde ihbar edecekleri düşünülmüştür (Türker, 2011, ss. 5, 118). Bu uygulamaya geçilmemesi konusunda Meclis-i Vala ısrarcı olmuştur çünkü Tanzimat'ın getirdiği hiç kimsenin yargılanmadan ve suçu ispat edilmeden mahkum edilemeyeceği ve suçun şahsiliği gibi hukuki ilkelerle bağdaşmamaktadır (Türker, 2011, s. 119). Ancak artan kundaklama vakalarını önlemekte yeni kanunların yetersiz olması karşısında yerel yöntemlere başvurulmuştur. Bu örnekle görüldüğü gibi, bu çalışma Tanzi-

1 Kasame, toplu maddi ceza anlamında, yangının yol açtığı hasarın mali bedelinin orada yaşayan herkesten alınması anlamında kullanılmaktadır.

mat reformlarının gündelik hayat içinde nasıl uygulandığı, sıradan insanların bu reformları nasıl deneyimlediği ve değiştirebildiğini göstermektedir. Yazarın ifadesiyle bu çalışmada "soyut hukuk mefhumlarının yerel düzeyde gündelik hayatın somut gerçekliğiyle karşılaştığı zaman nasıl etkisiz olduğu" gösterilmeye çalışılmıştır (Türker, 2011, s. 6).

Omri Paz'ın (2010) "Crime, Criminals, and the Ottoman State: Anatolia between the late 1830s and the late 1860s" isimli doktora tez çalışması erken Tanzimat Dönemi hukuk reformları özelinde ortaya çıkan cezai hukuk uygulamalarını başkent İstanbul'a yakın birkaç Osmanlı eyaleti üzerinden ele almıştır. Merkeze yakın eyaletlerin yeni hukuk uygulamaları için bir "laboratuvar" görevi gördüğüne dikkat çekmiştir (Paz, 2010, ss. 30-31). Tanzimat hukuk reformları sonucunda yazılan ceza kanunları çerçevesinde yeni ceza uygulamalarının işleyiş sürecini, zaptiye güçlerini ve bu cezaların uygulandığı mahkemeleri incelemektedir (Paz, 2010, ss. 111-295). Bu bağlamda erken Tanzimat Dönemi'ni Nizamiye mahkemelerinin kuruluşuna öncülük eden bir dönem olarak ele almaktadır (Paz, 2010, ss. 19, 365). Bu çalışma Tanzimat Dönemi ceza hukuğu alanındaki reformları, devletin dönemin merkezileşme politikalarıyla hayatın her alanına nüfuz edebilme amacıyla ilişkili olarak yorumlamaktadır (Paz, 2010, s. 22). Ayrıca Osmanlı eyaletlerinde yaşayan insanların Tanzimat Dönemi modernlik ve merkezileşme çabalarını pratikte nasıl deneyimlediğini anlamaya çalışmaktadır (Paz, 2010, s. 32). Bu bağlamda Tanzimat reformlarının Osmanlı taşrasında nasıl anlaşıldığı, uygulandığı ve yeniden tanımlanabildiği sorusunu sormaktadır. Sosyal tarih yönteminin kullanıldığı çalışmada yazar istintaknamelerin içinde yer aldığı mahkeme kayıtları, polis kayıtları ve suç vakalarının kaydedildiği diğer birçok Osmanlı arşiv belgesinden yararlanmıştır (Paz, 2010, ss. 45-47). Bu kayıtlar aracılığıyla toplumun farklı kesimlerinden insanları, hakiminden, suçlusuna, polisinden mağduruna kadar, ön plana çıkarmıştır. Bu insanların Tanzimat reformlarını deneyimleme, uygulama ve biçimlendirme rolleri üzerinden reformların yerel düzeydeki etkisini sorgulamaya çalışmıştır.

Bu çalışmada istintaknamelerin daha çok diğer birincil kaynaklarla bir arada kullanıldığı görülmüştür. Bu kaynakların bir arada kullanılmasıyla elde edilen veriler sonucunda yazar tezinin ana fikrini oluşturmuştur. İstintaknamelerin kullanıldığı bölümler tezin dördüncü ve beşinci bölümleridir (Paz, 2010, ss. 226-361). Tezin dördüncü bölümünde Paz (2010) her hangi bir suç olayında zabtiyenin olayın soruşturulmasındaki rolünü ele almaktadır. Sanık ve mağdurların dinlenmesi, olayın raporlanması, delillerin toplanması görevlerinin mahkeme öncesi polis güçlerince yürütülmesinin Tanzimat düzenlemelerinin bir sonucu olarak yeni bir uygulama olduğuna dikkat çekmektedir (Paz, 2010, ss. 277-279).

Bu bölümde mikro tarihsel bir yaklaşımla bir istintakname incelenmektedir. Bu istintaknamenin konusu afyon hırsızlığı suçuna karıştıkları için İzmir'de hapsedilen iki zanlıdan birinin sorgu esnasında polis müfettişinin işkencesi sonucu öldüğü iddiasıdır. İddianın

sahibi hapiste ölen Panayot'un suç ortağı Lekter'dir (Paz, 2010, s. 226). Lekter, kendisine ve arkadaşına sorgu esnasında işkence yapıldığını ve Panayot'un bu işkence sonucu öldüğünü iddia etmiştir. Ayrıca, işkence emrini verenin soruşturma müdürü polis müfettişi Bekir Ağa olduğunu söylemiştir. İşkence iddiası Bab-ı Ali'ye ulaşmış ve bunun üzerine Bab-ı Ali, Tercüme Bürosu memurlarından Ali Nihat Efendi'yi işkence iddialarına yönelik soruşturma yürütmek için görevlendirmiştir (Paz, 2010, s. 226). Soruşturma kapsamında müfettiş Bekir Ağa ve onun gözetiminde soruşturmayı yürüten çavuş, hapishane gardiyanı ve suç zanlıları sorguya çekilmiştir (Paz, 2010, s. 227). Yazar bu istintakname kaydının Zaptiye kurumunun işleyişini göstermek, kurumda yer alan polislerin gündelik hayatları ve kurum içi rollerine ışık tutmak açısından önemli bir veri olduğunun altını çizmiştir. Bu kayıtlar aynı zamanda sıradan polis memurlarının on dokuzuncu yüzyıl hukuk reformlarını nasıl yorumladıkları ve uyguladıklarına dair bir veri sunmuştur (Paz, 2010, s. 227). Bu bağlamda geleneksel Osmanlı hukukunda başvurulan bir yöntem olarak işkence uygulamasının 1840 yılında yasaklanmasına rağmen (Paz, 2010, s. 289) bu örnekte görüldüğü gibi bu uygulamaya soruşturmayı yürüten polislerce başvurulmuştur. Meclis-i Vala'ya yazdığı mektupta itirafın mahkumiyet kararı alınmasında hâlâ önemli bir unsur olmasına rağmen işkencenin yasaklanması nee deniyle suçlunun suçunu itiraf etmesinin sağlanmasında yaşadıkları zorlukları ifade eden eyalet valisi böylece polislerin neden bu uygulamaya başvurmak zorunda kaldığını satır aralarında açıklamış oluyordu (Paz, 2010, s. 293). İşkencenin yasak olmasına rağmen on dokuzuncu yüzyıl ve sonrasında da uygulandığına dair delillerin olduğunu ifade eden Paz ancak buna dair mahkeme kayıtlarının az olduğuna dikkat çekmektedir. Kayıtların az olma nedeninin ölümle sonuçlanmadıkça yöneticilerin işkenceye göz yummuş olabileceği ihtimali olduğunu söylemiştir. İşkence uygulamasının ölümle sonuçlanması dahilinde, kanunların göz ardı edilemeyerek olayın mahkemeye taşındığını vurgulamıştır (Paz, 2010, ss. 294-295).

Bu istintakname kaydı merkezi devletin reformlarının pratikteki uygulamalarını göstermesi açısından güzel bir örnektir. Sadece devletin temsilcileri olan kişilerin kendi tercihleri özelinde kanunlar dışında hareket edebildiklerini göstermekle kalmıyor aynı zamanda sıradan insanlar olarak suç zanlılarının yeni yasaların onlara verdiği hakları bildiğini ve gerektiğinde bunu kullanabildiklerini gösteriyor (Paz, 2010, s. 294). Böylece soyut Tanzimat reformları anlatısı karşısında somut örnekler üzerinden mikro tarihsel yaklaşımın amaçladığı alternatif bir tarih anlatısı örneği sunmuş oluyor.

Sonuç

On dokuzuncu yüzyıl mahkeme kayıtlarından istintaknameler, on dokuzuncu yüzyıl Osmanlı sosyal tarihinin yazılmasına katkıda bulunmuştur. Bu kayıtların daha ziyade mikro

tarihsel bir yaklaşımla kullanıldığı görülmüştür. Avrupa tarih yazımındaki mikro tarih örnekleri de göz önüne alındığında mikro tarih yazımlarının temel kaynaklarının mahkeme kayıtları olduğu görülmektedir. Bu çalışmalar mikro tarih yöntemiyle başka kaynaklarda yer almayan sıradan insanlara mahkeme kayıtları aracılığıyla ulaşmayı ve tarihe onların sesiyle alternatif bir bakış sunmayı amaçlamışlardır.

Bu çalışmada ele aldığım mikro tarihsel yaklaşımı kullanan çalışmaların ortak kaygısı; modernleşme, merkezileşme ve yapısal reformlar gibi çoğunlukla büyük anlatılar düzeyinde incelenen Tanzimat Dönemi'ni yaşanan büyük dönüşümlerin toplumsal düzeyde etkisini görmek açısından incelemektir. Bu çalışmalar mikro tarihsel yaklaşımla, makro tarihte yer almayan insanlara yer vererek bu insanların yaşanan dönüşümleri nasıl anladığı, deneyimlediği ve biçimlendirdiğini anlamaya çalışmıştır.

Şer'iyye sicillerine dayalı sosyal tarih çalışmalarının konusunu kadın, aile, ekonomi, toplumsal cinsiyet gibi meseleler oluştururken, suç ve ceza konularının çok fazla ele alınmadığı görülmektedir (Paz, 2010, s. 25). Buna karşın istintaknamelerin kullanıldığı on dokuzuncu yüzyıl sosyal tarih çalışmalarında suç ve ceza meseleleri ve ceza sisteminin nasıl işlediği sorusu önemli bir yer teşkil etmiştir. Tanzimat Dönemi hukuk reformları kapsamında ceza alanındaki kanunlaştırmalar ve yeni mahkemelerin oluşturulması kuşkusuz sosyal tarihçileri bu düzenlemelerin toplumsal hayattaki işleyişi ve etkisini görmek sorusuna yönlendirmiştir. Bu bağlamda bu çalışmadaki örneklerde görüldüğü gibi istintaknameleri daha çok suç ve ceza konularının gündelik hayattaki işleyişini görebilmek için kullanmışlardır.

İstintaknamelerin daha çok yeni ceza sisteminin işleyişini göstermek için kullanılmış olması bu kayıtların hukukun diğer alanlardaki işleyişini ne kadar gösterebileceği sorusunu akla getirmektedir. Diğer bir ifadeyle istintaknamelerin şer'iyye sicillerinde olduğu gibi toplumsal hayatı aydınlatmak için yeterli bir kaynak olmayacağı görülmektedir. Kısaca değindiğimiz üzere şer'iyye sicillerinin dahi tek başına bir sosyal tarih kaynağı olarak kullanılmasının tarihi gerçeklere ulaşmada sınırlayıcı olduğu görülmüştür. Bu nedenle yukarıda değindiğimiz çalışmalarda olduğu gibi istintaknameleri kullanan on dokuzuncu yüzyıl Osmanlı sosyal tarihi çalışmaları başka kaynaklardan da yararlanmıştır. İstintaknameler, Osmanlı sosyal tarih çalışmalarında mikro tarihsel bir yöntemle sıradan insanları tarihin merkezine almak, onların deneyimlerini aktarmak için kullanılmıştır. Böylece istintaknameler Osmanlı modernleşme tarihini idari, siyasi, askeri ve adli alanlardaki yenilikler düzeyinde ele alan; yapısal ve kurumsal dönüşümleri inceleyen çalışmalara bireysel deneyimleri ekleyerek katkı sunmuştur. Bu anlamda mikro tarihin Osmanlı Tarihi'nde kullanımının bireysel deneyimler üzerinden tarihi gerçeklere ulaşmada sosyal tarihi tamamlayıcı bir biçimde olduğu söylenebilir. Iggers'ın (2003) ifadesiyle "Geniş toplumsal dönüşümleri ele alan bir tarih ile bireysel var oluşlarda yoğunlaşan bir tarihin bir arada bulunmaması ve birbirini tamamlama-

ması için hiçbir neden yoktur. Tarihçinin görevi, tarihsel deneyimin bu iki düzeyi arasındaki bağlantıları keşfetmek olmalıdır" (s. 106).

Tarihsel bir kaynak olarak istintaknamelerin kullanılması da şer'iyye sicilleri gibi bir takım güçlükler taşımakta ve gerçeğe ulaşmada sınırlayıcı olabilmektedir. İstintaknameler sorgu kayıtları olmaları nedeniyle suç ve ceza konularıyla ilgili veri sunabilmektedir. Bu bağlamda hukukun genel olarak toplumsal hayattaki işleyişini görmek açısından sınırlayıcı olabilmektedir. Bununla birlikte geçmişteki ceza uygulamalarına bakarak yeni hukuk reformları sonucunda değişen suç ve ceza uygulamaları ve onların algılanış biçimlerine dair aydınlatıcı olabilmektedir. İstintaknamelerin soruşturma sürecinde söylenen ifadelerin birebir yazılmış biçimleri olması gerçeğe ulaşmada diğer kaynaklara göre daha doğru ve şeffaf veriler olduğunu düşündürmektedir. İstintaknamelerin bu özelliği onları değerli bir veri kılmakla birlikte saf ve bozulmamış bir gerçeklik yansıttığı anlamına gelmemektedir. Davis (1987), soruşturma esnasında sorulan soruların sorguya çekilen kişinin cevaplarını yönlendirebileceği ihtimaline dikkat çekmektedir. Bu anlamda kayıtlara geçen ifadelere bu ihtimal göz önüne alınarak bakılabilir (Davis, ss. 5-6). Bununla birlikte Petrov'un (2004) çalışmasında gösterdiği gibi suçluların tavırları da soruşturma yapan kişilerin sorularını yönlendirebilir; iki taraflı bir yönlendirme olabilir (ss. 735, 748-749). Bu noktada soruşturmanın kendisinin bir gerçekliği olduğu düşünülebilir. Bunun üzerinden başka kaynaklarla bir arada kullanarak tarihçi bir sonuca varabilir.

İstintaknamelerin tarihsel bir veri olarak kullanımında onu kullanan tarihçilerin bakış açısı ve soruları da etkili olabilmektedir. Böylece bir istintakname kaydını farklı yönlerden değerlendirebilmek mümkündür. Aynı zamanda tarihçinin yorumsal yaklaşımı da tarihsel veriyi değerlendirmede etkili olabilmektedir. Gamze İlaslan'ın (2015) Nizamiye kayıtları üzerinden kız kaçırma ve kaçma davalarını ele aldığı yüksek lisans tezinde kullandığı bir istintakname kaydı bunun için örnek gösterilebilir (ss. 171-176). Kocası tarafından zorla kaçırıldığını ve İslamiyet'i seçmeye zorlandığını iddia eden İstanka adlı Hıristiyan kız kocasından şikâyetçi olarak boşanmak ve eski dinine dönmek istemektedir. İstanka, kocası, ve diğer şahitlerin dinlendiği sorgu kaydını İlaslan; kız kaçırma, boşanma, boşanmanın erkeğin üzerindeki maddi yükümlülükler üzerinden değerlendirmekte ve kocasının boşanmak istememe nedenleri üzerinde durmaktadır (İlaslan, 2015, ss. 171-176). Buna karşın Osmanlı arşivinden aldığım aynı kayıt (İ.DH. 1290/101508 10 Ra 1277/26 Eylül 1860) benim için Tanzimat Dönemi ihtida politikaları açısından değerlendirebileceğim bir veri olarak gözükmektedir. Geç Osmanlı döneminde ihtida ve irtidad konularına dair Selim Deringil'in kitabı bu konular için önemli bir kaynaktır ve zihin açıcı niteliktedir (Deringil, 2012). Tanzimat Dönemi hukuk reformları kapsamında İslamiyet'ten dönen kişiye şer'en verilecek ölüm cezasının kaldırılması ve gayr-i Müslim tebaaya verilen eşitlik haklarının toplumsal hayattaki etkileri ve uygulama-

larına dair zihnimdeki sorular beni bu veçheden bakmaya yönlendirmiştir.

Bununla birlikte istintakname kayıtları sınırlayıcı olabilmekte ve araştırmacıların zihinlerindeki sorulara cevap bulmalarında yetersiz kalabilmektedir. Bu nedenle istintaknamelerin başka kaynaklarla bir arada kullanılmaları kaçınılmazdır aksi takdirde bu kayıtların sunduğu yorumsal problemler tarihçiyi tutarlı bir sonuca varmakta zorlayabilir.

İstintaknamelerin kullanımına dair diğer sınırlayıcı etken bu kayıtların bulunabilmesinde zorluklar olabildiğidir. Arşiv araştırmaları ve bu kayıtları kullanan çalışmaların gösterdiği gibi istintakname kayıtları genellikle İrade koleksiyonu altında İ.MVL, İ.DA ve İ.DH kataloglarında yer almaktadır. Bu kayıtlara Meclis-i Vala ve Zabtiye katalogları içinde de rastlayabilmek mümkündür (İlaslan, 2015, s. 45). İstintakname kayıtlarının standart olarak eyaletlerden gelen ve olayın özetini içeren yazışmalar, Meclis-i Vala kararları ve Sultan'ın onayını içeren irade ile bir dosya içinde bulunması beklenir. Ancak bu kayıtlara her zaman bu şekilde erişmek mümkün olamamaktadır. Bazı kayıtlarda istintaknameler olmamakta ve sadece Meclis-i Vala kararları ve eyaletlerden gelen yazışmalara rastlanabilmektedir. Bazı kayıtlarda ise sadece istintaknamelere erişilebilmekte ve diğer yazılar olmamaktadır. İki durumda da araştırmacı incelediği olaya dair eksik bilgilerle karşı karşıya kalmaktadır.

İstintaknameler genellikle 1864 yılından sonra kurumsallaşan Nizamiye mahkemelerine ait kayıtlar olarak bilinmektedir. Bununla birlikte Paz'ın ve kısmen de Türker'in çalışmalarında görüldüğü gibi istintakname kayıtları Nizamiye mahkemeleri öncesinde faaliyet gösteren yeni ceza mahkemelerinde de kullanılmıştır (Paz, 2010, 2014; Türker, 2011). Ancak arşivde bu kayıtlara daha çok Tanzimat'ın ikinci yarısında rastlanabilmektedir. Bu anlamda Nizamiye mahkemesi kayıtları olarak isimlendirilmesi anlaşılır olabilmektedir.

Sonuç olarak bu çalışma mikro tarih çalışmaları için vazgeçilmez bir kaynak olarak görülen mahkeme kayıtlarının on dokuzuncu yüzyıl Osmanlı sosyal tarihi çalışmalarında kullanımına dair bir değerlendirme sunmuştur. Bu kaynakların imkân ve sınırları göz önüne alınmakla birlikte az çalışılan bir alan olarak on dokuzuncu yüzyıl Osmanlı sosyal tarihine mikro tarihsel bir yaklaşımla bakmanın önemli olduğunu vurgulamaya çalışmıştır. Mikro tarihsel çalışmaların başka kaynaklarla zenginleştirilerek genişletilebileceği ihtimali de göz önüne alınmalıdır. Bununla birlikte mikro tarih yönteminin genel anlamda sosyal tarihe eklenerek kullanılması önemli dönüşümlerin yaşandığı on dokuzuncu yüzyıl Osmanlı Tarihi'ni anlamak için faydalı olacaktır.

Kaynakça

Birincil Kaynaklar

Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri, İrade Koleksiyonu, İ.MVL, 24636/549

Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri, İrade Koleksiyonu, İ.DH. 1290/101508

İkincil Kaynaklar

Agmon, I. (2004). Recording procedures and legal culture in the late Ottoman shari'a court of Jaffa, 1865-1890. *Islamic Law and Society, 11* (3), 333- 377. Erişim adresi: http://www.jstor.org/

Bingöl, S. (1999). Tanzimat sonrası taşra ve merkezde yargı reformu. *Osmanlı, 6,* 533-545.

Bingöl, S. (2004). *Tanzimat devrinde Osmanlı'da yargı reformu: Nizâmiyye mahkemelerinin kuruluşu ve işleyişi 1840-1876*. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları.

Davis, N. Z. (1983). *The return of Martin Guerre*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

Davis, N. Z. (1987). *Fiction in the archives: Pardon tales and their tellers in sixteenth-century France*. Stanford, Calif.: Stanford University Press.

Deringil, S. (2012). *Conversion and apostasy in the late Ottoman Empire*. New York, NY: Cambridge University Press.

Ekinci, E. B. (2004). *Osmanlı mahkemeleri*. İstanbul: Arı Sanat.

Ginzburg, C. (1992). *The cheese and the worms: The cosmos of a sixteenth century miller* (J. & A. Tedeschi, Çev.). Baltimore: John Hopkins University Press. (Orijinal eser basım 1976)

Iggers, G. G. (2003). *Bilimsel nesnellikten postmodernizme yirminci yüzyılda tarih yazımı* (G. Çağalı Güven, Çev.). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

İlaslan, G. (2015). *Abduction of women and elopement in the nineteenth century Ottoman nizamiye courts.* (Doktora tezi, Boğaziçi Üniversitesi, İstanbul). Erişim adresi: https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/

Levi, G. (2001). On microhistory. P. Burke (Ed.), *New perspectives on historical writing* içinde (s. 97-119). Cambridge, UK: Polity Press.

Ortaylı, İ. (2011). *Tanzimat devrinde Osmanlı mahallî idareleri (1840-1880)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.

Paz, O. (2010). *Crime, criminals, and the Ottoman State: Anatolia between the late 1830s and the late 1860s* (Yayımlanmamış doktora tezi). Tel Aviv University, Tel Aviv.

Paz, O. (2014). Documenting justice: New recording practices and the establishment of an activist criminal court system in the Ottoman provinces (1840-late 1860s). *Islamic Law and Society,21,* 81-113. doi: 10.11633/15685195-02112P03

Petrov, M. V. (2004). Everyday forms of compliance: Subaltern commentaries on Ottoman reform, 1864-1868. *Comparative Studies in Society and History*, *46* (4), 730-759. Erişim adresi: http://www.jstor.org/

Petrov, M. V. (2006). *Tanzimat for the countryside Midhat paşa and the vilayet of Danube 1864-1868* (Doktora tezi). ProQuest Dissertations and Theses Global veri tabanından erişildi. (UMI No. 3223822)

Rubin, A. (2011). *Ottoman nizamiye courts: Law and modernity*. New York, NY: Palgrave Macmillan.

Seyitdanlıoğlu, M. (1994). *Tanzimat devrinde meclis-i vâlâ (1838-1868).* Ankara: Türk Tarih Kurumu.

Türker, E. A. (2011). *Alternative claims on justice and law: Rural arson and poison murder in the nineteenth century Ottoman Empire.* (Doktora tezi, Boğaziçi Üniversitesi, İstanbul). Erişim adresi: https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/

Uğur, Y. (2003). Mahkeme kayıtları (*şer'iyye* sicilleri): Literatür değerlendirmesi ve bibliyografya. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi,1* (1), 305- 344.

Verhoeven, C. (2008). Court files. M. Dobson, B. Ziemann (Ed.), *Reading primary sources the interpretation of texts from nineteenth and twentieth century* içinde (s. 90-105). New York, NY: Routledge.

Ze'evi, D. (1998). The use of Ottoman sharî'a court records as a source for middle eastern social history: A reappraisal. *Islamic Law and Society, 5,* (1), 35-56. Erişim adresi: http://www.jstor.org/

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 İlmi 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 Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler, Sosyal Politikalar, Sosyoloji ve Tarih alanlarında sunulan 29 bildiriden oluşmaktadır.

ilem
ilmi etüdler derneği

İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ

ISBN 978-605-7824-12-7
9 786057 824127