

yenifikir

ULUSLARARASI HAKEMLİ AKADEMİK FİKİR ARAŞTIRMA DERGİSİ
International Journal of Research and Studies

Yıl/Year:5 Sayı/ Issue: 10 Ocak-Haziran/ January-Jun 2013

ISSN: 1308-9412 www.yenifikirdergisi.com



TÜRKİYE'NİN GELECEK UFKU: MUHAFAZAKÂR DEĞİŞİM / Mesut MEZKİT, ANKARA ŞEHİRLERARASI TERMİNAL İŞLETMESİ HİZMET KALİTESİNİN SERVPERF YÖNTEMİ İLE ÖLÇÜLMESİ / Abdullah USLU, DELİ DUMRUL VE İBRAHİM PEYGAMBER HİKÂYELERİNDE ALTERNATİF VARLIK ALANI TANIMI ve ÇAĞIN ALAN PROBLEMİNE TÜRLERE ÖZGÜ BİR TEKLİF / İmran GÜR, TÜRKİYE'Yİ ZİYARET EDEN TURİSTLERİN ALGILADIKLARI ÜLKE İMAJİ VE OLUMSUZ ALGILARA İLİŞKİN ÇÖZÜM ÖNERİLERİ / İrfan ATEŞOĞLU ve Ali TÜRNER

ÇEYREK ASIRLIK DENEYİM

Özel
Aydın



Lisan
Kursları

İNGİLİZCE



ALMANCA



ÇİNCE



FRANSIZCA



RUSÇA



ARAPÇA



İSPANYOLCA



İTALYANCA



12-15 Kişilik Sınıflar

**Haftaiçi / Haftasonu
grupları**

ÜDS, KPDS, YDS, TOEFL

Ücretsiz Etüt İmkânı

Konuşma Sınıfları

**Yurtdışı Eğitim
Danışmanlığı**

Tercümanlık Hizmeti

**2,5 AYDA
MEB ONAYLI
SERTİFİKA**

AYDIN LİSAN KURSLARI
Ziraat Bankası Arka Sokağı

No:14 Kat:1 / AYDIN

Tel: 0 256 214 48 21

www.aydinlisanegitim.com

ULUSLARARASI HAKEMLİ AKADEMİK FİKİR ARAŞTIRMA DERGİSİ International Journal Of Academic Research And Studies

Yıl/Year: 5 • Sayı/ Issue: 10 • Ocak-Haziran / January-June 2013

ISSN:1308-9412

www.yenifikirdergisi.com

KURULUŞ TARİHİ : 26 NİSAN 2009
THE DATE of FOUNDATION : 26 April 2009

Yılda İki defa; 28 Temmuz-28 Aralık aylarında yayınlanır.
Publishing twice a year : 28th July - 28th December

Yayın Aralığı: 28 Temmuz 2012 - 28 Aralık 2012
Publishing Interval 28th July 2012 - 28th December 2012

SAHİBİ/OWNER Gönül ŞAHİN MEZKİT	YABANCI DİLLER KOMİSYONLARI / Council Of Foreign Languages
GENEL YAYIN YÖNETMENİ/EXECUTIVE EDITOR Mesut MEZKİT	İNGİLİZCE/English Şahin AKKAN (Başkan/Chief) İşin ÖZPEK
EDİTÖR/ASSOCIATE /EDITOR Süleyman Faruk GÖNCÜOĞLU	ALMANCA/German Gönül ŞAHİN MEZKİ T (Başkan-Yeminli Tercüman/Chief-Sworn Translator)
YAYIN KOORDİNATÖRÜ-YAZIİŞLERİ MÜDÜRÜ Rabia ÇAKI	RUSÇA/Russia Simay AKGENÇ
AKADEMİK DANIŞMAN/ ADVISORY OF ACADEMIC DOÇ. Dr. CELALEDDİN SERİNKAN	FRANSIZCA/French Prof Dr.Duran NEMUTLU
YAYIN KURULU BAŞKANI/ HEAD OF EDITORIAL BOARD Mesut MEZKİT	İTALYANCA/Italian İkbal SOĞANCI
YAYIN KURULU/EDITORIAL BOARD Mesut MEZKİT Süleyman Faruk GÖNCÜOĞLU Rabia ÇAKI Mükerrem KÜRÜM Cengiz ALTINTAŞ Davut TÜRKSEVER	ARAPÇA/Arabic Rüştü BALCI FARŞÇA/Farsi Birsen OĞUZALP (Yeminli Tercüman /Sworn Translator) Grafik-Tasarım/Graph Design by: Yusuf BUDAK Baskı/Pressed by: Detay Fotokopi Zafer Mahallesi 127 Sokak No:2/B AYDIN TLE: 0 256 215 37 30

REKLAM VE İLETİŞİM ADRESİ/COMMUNICATION

AYDIN: Hasaneferdi Mahallesi 1919 Sokak No:14 Kat:1 AYDIN TLF.: 0256 214 48 21
İSTANBUL: Otağtepe Caddesi Timuçin Sokak Ekmekçiioğlu Residence No:1D: Anadoluhisarı/BEYKOZ/İSTANBUL
www.yenifikirdergisi.com www.kulturtarihi.org
El-mek(e-Mail): yenifikir@Hotmail.com
info@yenifikirdergisi.com
ISSN:1308-9412

DERGİ HAKEM VE DANIŞMA KURULU BOARD OF REVIEWERS

PROF. DR. ABDULLAH İLGAZİ	Dumlupınar Üniversitesi/ University
PROF. DR. AYŞE ÜSTÜN	Uşak Üniversitesi /University
PROF. DR. AHMET NAHMEDOV	Azerbaycan Devlet Üniversitesi/ University
PROF. DR. BEKİR DENİZ	Akdeniz Üniversitesi/University
PROF. DR. DURAN NEMUTLU	Adnan Menderes Üniversitesi University
PROF. DR. FATİMA MATOS	Faculdade De Letras Da Universidade Do Porto /University
PROF. DR. FATİMA OUTEIRINHO	Faculdade De Letras Da Universidade Do Porto/ University
PROF. DR. FEYZULLAH EROĞLU	Pamukkale Üniversitesi/University
PROF. DR. HAKKI ÖNAL	Dokuz Eylül Üniversitesi /University
PROF. DR. İSMET BARAN	İstanbul Üniversitesi//University
PROF. DR. MARIA DE FATİMA MORINHO	Faculdade De Letras Da Universidade Do Porto/University
PROF. DR. MARIA DO NOSCIMENTO	Faculdade De Letras Da Universidade Do Porto /University
PROF. DR. ORHAN OKAY	Emekli Öğretim Görevlisi/ Retired Lecturer
PROF. DR. SALİH TUĞ	Marmara Üniversitesi /University
PROF. DR. YUSUF DEVRAN	Marmara Üniversitesi /University
PROF. DR. YÜCEL OĞURLU	Beykent Üniversitesi /University
PROF. DR. ZULMİRA SAUTOS	Faculdade De Letras Da Universidade Do Porto /University
DOÇ. DR./ASSOC. PROF. DR. ALİ ELEREN	Türkiye Kırgızistan Manas Üniversitesi/University
DOÇ. DR./ASSOC. PROF. DR. BAHRİ ERSOY	Afyon Kocatepe Üniversitesi/University
DOÇ. DR./ASSOC. PROF. DR. CELEDDİN SERİNKAN	Pamukkale Üniversitesi/University
DOÇ. DR./ASSOC. PROF. DR. HÜSAMETTİN İNAÇ	Dumlupınar Üniversitesi/University
DOÇ. DR./ASSOC. PROF. DR. MEHMET MARANGOZ	Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi/University
DOÇ. DR./ASSOC. PROF. DR. MEHMET ÖNAL	İnönü Üniversitesi/University
DOÇ. DR./ASSOC. PROF. DR. MUAMMER ZERENLER	Selçuk Üniversitesi/University
DOÇ. DR./ASSOC. PROF. DR. MUHAMMET ERAT	Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi/University
DOÇ. DR./ASSOC. PROF. DR. MUSTAFA ERKAN ÜYÜMEZ	Anadolu Üniversitesi/University
DOÇ. DR./ASSOC. PROF. DR. MUSTAFA GÜLER	Afyon Kocatepe Üniversitesi/University
DOÇ. DR./ASSOC. PROF. DR. ÖMER İSKENDER OĞLU	Niğde Üniversitesi/University
DOÇ. DR./ASSOC. PROF. DR. SADIK KARTAL	Mehmet Akif Üniversitesi/University
DOÇ. DR./ASSOC. PROF. DR. SÜLEYMAN İNAN	Pamukkale Üniversitesi/University
DOÇ. DR./ASSOC. PROF. DR. SÜLEYMAN KIZILTOPRAK	Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi/University
DOÇ. DR./ASSOC. PROF. DR. SÜLEYMAN UYAR	Akdeniz Üniversitesi/University
DOÇ. DR./ASSOC. PROF. DR. ŞABAN ORTAK	Afyon Kocatepe Üniversitesi/University
DOÇ. DR./ASSOC. PROF. DR. ŞAKİR SAKARYA	Balıkesir Üniversitesi/University
DOÇ. DR./ASSOC. PROF. DR. TALİP KARAKAYA	Dumlupınar Üniversitesi/University
DOÇ. DR./ASSOC. PROF. DR. TURGAY ZUN	Muğla Üniversitesi/University
YRD. DOÇ. / Asst. Prof. Dr. Ali SATAN	Marmara Üniversitesi /University
YRD. DOÇ. / Asst. Prof. Dr. ALİ TAŞ	Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi/University
YRD. DOÇ. / Asst. Prof. Dr. ARZU ÇAKINBERK	Tunceli Üniversitesi/University
YRD. DOÇ. / Asst. Prof. Dr. AYDIN SARI	Pamukkale Üniversitesi//University
YRD. DOÇ. / Asst. Prof. Dr. BEKİR SAVAŞ	Kocaeli Üniversitesi/University
YRD. DOÇ. / Asst. Prof. Dr. DİLŞEN İNCE ERDOĞAN	Adnan Menderes Üniversitesi/University
YRD. DOÇ. / Asst. Prof. Dr. DOĞAN KUTUKIZ	Muğla Üniversitesi/University
YRD. DOÇ. / Asst. Prof. Dr. ERDİNÇ YÜCEL	Selçuk Üniversitesi /University
YRD. DOÇ. / Asst. Prof. Dr. ESİN BARUTÇU	Pamukkale Üniversitesi/University

DERGİ HAKEM VE DANIŞMA KURULU BOARD OF REVIEWERS

YRD. DOÇ. / Asst. Prof. Dr. GÜNER GÜNEŞ	Adnan Menderes Üniversitesi/Universty
YRD. DOÇ. / Asst. Prof. Dr. HALİL İBRAHİM HAKSEVER	Uşak Üniversitesi/Universty
YRD. DOÇ. / Asst. Prof. Dr. HANS WERNER SCHMDDT	Goethe Enstitüsü/Universty
YRD. DOÇ. / Asst. Prof. Dr. HİLMİ DEMİRKAYA	Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi/Universty
YRD. DOÇ. / Asst. Prof. Dr. HÜLYA YALDIR	Pamukkale Üniversitesi/Universty
YRD. DOÇ. / Asst. Prof. Dr. HÜSEYİN ÜRETEK	Adnan Menderes Üniversitesi/Universty
YRD. DOÇ. / Asst. Prof. Dr. İsa ÇELİK	Muğla Üniversitesi/Universty
YRD. DOÇ. / Asst. Prof. Dr. İSMAİL TOSUN	Süleyman Demirel Üniversitesi/Universty
YRD. DOÇ. / Asst. Prof. Dr. KAZIM ÇELİK	Pamukkale Üniversitesi/Universty
YRD. DOÇ. / Asst. Prof. Dr. MUSTAFA BAYHAN	Pamukkale Üniversitesi/Universty
YRD. DOÇ. / Asst. Prof. Dr. MUSTAFA BIYIKLI	Dumlupınar Üniversitesi/Universty
YRD. DOÇ. / Asst. Prof. Dr. NESLIHAN COŞKUN KARADAĞ	Çukurova Üniversitesi/Universty
YRD. DOÇ. / Asst. Prof. Dr. SELAHATTİN AŞAROĞLU	Selçuk Üniversitesi/Universty
YRD. DOÇ. / Asst. Prof. Dr. UĞUR KILINÇ	Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi/Universty
YRD. DOÇ. / Asst. Prof. Dr. YASİN BİLİM	Necmettin Erbakan Üniversitesi/Universty
YRD. DOÇ. / Asst. Prof. Dr. ZUBEYİR BAĞCI	Pamukkale Üniversitesi/Universty

(ünvan ve isim sırasına göre yazılmıştır./by academic title the names listed and alphabetically)



Akademik Dizin
Akademik Türk Dergileri İndeksi



Dergimiz;

- Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü,
 - ASOS Sosyal Bilimler İndeksi ve
 - Akademik Türk Dergileri İndeksi
 - Türk Eğitim İndeksi
- tarafından taranmaktadır.

- * Yeni Fikir dergisi, sosyal bilimler alanında iki dilde yayın yapan uluslararası bir dergidir.
- * Yeni Fikir dergisinin akademik yazıları hakemlidir.
- * Akademik tarzda yazılan araştırma ve inceleme yazıları ilgili heyetlerin tetkikinden sonra yayımlanabilir.
- * Hakem Kurulu yayım düzeni www.yenifikirdergisi.com adresinden incelenebilir.
- * Yeni Fikir dergisi gizli hakemlilik prensibini esas almıştır.
- * Hakem heyetine gönderilen yazının yazarının ismi gönderilmez.
- * Hakemler, birbirinden bağımsız olarak yazıyı inceler ve raporlarını ona göre verirler.
- * Dergiye gönderilen makaleler Calibri 11 punto, tek aralıklı olarak, iki yana yaslı, paragraf öncesi ve sonrası 6 nk boşluk bırakılmalı ve makale başlığı büyük ve ortalanmalıdır. Alt başlıklar APA usulü ile gösterilmeli ve paragraf başı ile beraber olmalıdır.
- * Yazar/yazarların isim ve soy isimleri, başlığın altında sağa yaslı olarak yazılmalıdır. Unvan, kurum ve mail adresleri için özel dipnot için yıldız "*" işareti eklenmeli ve sayfanın altına bilgiler yazılmalıdır. Mail adresi için, sadece sorumlu yazarın adresi yeterlidir.
- * Özet ve abstract kısmı Calibri 10 punto ve tek aralıklı olmalıdır. Şekiller ve tablolar, 10 punto ve tek aralıklı olmalıdır. Bunlarda 6 nk boşluk bırakılmayacaktır.
- * Kaynak gösterimi metin içinde olmalıdır. Eğer dipnotta kaynak verilecekse Calibri 9 punto ve tek aralıklı, boşluk bırakılmadan verilmelidir. Kaynakçada makaleler: soyisim, isim, (yıl), başlık şeklinde devam etmelidir.
- * Gönderilecek yazılarda sosyal bilimlerde yaygın ve kabul edilebilir kaynak gösterme usullerinde (MFL, Harvard, Chicago, APA gibi) herhangi biri, kendi içinde tutarlı olmak şartıyla kullanılabilir.
- * Yeni fikir Dergisine gönderilecek yazılar, A4 boyutunda 15 sayfayı geçmeyecek şekilde düzenlenmelidir.
- * Yayımlanmak üzere gönderilen yazının aynısı veya benzerinin başka bir yerde yayınlanmamış olması gerekir. Özgün çalışmalarda yazarların, yazının uluslararası bir yerde (Türkiye dahil) yayınlanmadığına dair imzalı beyanını içeren bir belge başvuruya eklenmelidir.
- * Yazılar belirlenen yazı ölçülerinde 80 gramlık A4 boyutunda beyaz kâğıda çıktısı dergi adresine, ayrıca e-posta adresine de gönderilmelidir.
- * Dergi, Türkçe-İngilizce-Almanca olmak üzere üç dilde yayın yapacaktır.
- * Akademik yazılar, komisyonlarımız tarafımızdan tercüme edilecektir.
- * Çeviri ve inceleme yükümlülükleri ile hakem heyetine gönderilecek yazıların yükümlülükleri yazara aittir..
- * Çeviri, inceleme ve hakem heyetine gönderilecek yazıların kargo yükümlülükleri yazara aittir.
- * Yazarın talebi doğrultusunda ayrıca farklı dillerde de yayımlanabilecektir. (Rusça-Fransızca-Arapça-İspanyolca-İtalyanca gibi)
- * Akademik yazıların dışında seviyeli yorum, görüş, tartışmalara da yer verilecektir.
- * Yazıların sorumluluğu yazarlarına, reklamların sorumluluğu da reklam verenlere aittir.
- * Gönderilen yazılar yayımlansın yayımlanmasın iade edilmez.
- * Derginin ve yazarın ismi kaynak gösterilerek alıntı yapılabilir.
- * Yeni Fikir dergisinde yayımlanacak çalışmaların imlâ ve noktalama-sında yazarın tercihi geçerli olmakla birlikte gerekli görüldüğü takdirde TDK'nın kurallarına göre düzeltmeler yapılacaktır.
- * Yeni Fikir dergisine gönderilen çalışmaların cevaplanma süresi 30 gündür. Bu zaman içerisinde cevap verilmeyen çalışmalar ulaşmamış demektir. Akademik çalışmalarla ilgili, hakemlerin verdiği olumlu ya da olumsuz görüş, çalışmanın yazarına bildirilir; gerekli düzeltmeler istenebilir.
- * Yeni Fikir dergisinde yayımlanacak polemik konusu olan çalışmalarda en fazla 2 kez cevap yazma hakkı tanınır.
- * Yeni Fikir dergisinin bütün yayım hakları Gönül Şahin MEZKİTe aittir.

- * Yeni Fikir is an international journal of social sciences published in two languages.
- * Yeni Fikir is a peer-reviewed academic journal.
- * All papers will first be reviewed by the board of editors.
- * For guidelines for manuscript submission and preparation, please visit www.yenifikirdergisi.com
- * We rely on the principle of confidential peer review.
- * The names of the authors shall not be revealed to the peer reviewers
- * Submitted manuscripts shall not exceed 15 pages..
- * Articles submitted to the journal have to be in Calibri 11 font, single spaced, italics. Also, there must be 6 nk space before and after the paragraph, and titles have to be in capital letters and typed in the middle. Subtitles must be typed in APA and be on the same line with the paragraph.
- * Full names of author(s) must be written in italics under the title. For titles, addresses of organisations and e-mails and footnotes, the symbol "*" has to be added and necessary information must be written at the bottom of the page. Just the author's address in charge is sufficient for the e-mail address.
- * Abstract parts have to be in Calibri 10 with single spaced. Diagrams and tables must be in 10 font and single spaced. There must be no 6nk space this time.
- * Referencing must be within articles themselves. If referenced in footnotes, they have to be in Calibri 9 font, single spaced, without space. In bibliography, the articles must follow this order : surnames, names, years, titles.
- * For the bibliography, referencing will be done in any widely used style in social sciences (MFL, Harvard, Chicago, APA).
- * Submitted articles must not have been previously published, or submitted for publication elsewhere.
- * The signed confirmation that the article is an original study and has not been previously published must be attached.
- * Manuscripts typed on a A4 paper of 80 g should be submitted both to the address of the journal and via e-mail.
- * Yeni Fikir is published in Turkish, English, and German.
- * Academic papers are translated by the members of the Board of Foreign Languages.
- * Translated papers submitted will first be redacted by the Board of Foreign Languages.
- * Postage for manuscript submission is to be paid by the author.
- * Articles are also to be published in other languages on the author's demand (Russian, French, Arabic, Spanish, Italian, etc.).
- * Manuscripts other than academic studies, such as comments, opinions, arguments, discussions, will be accepted.
- * Yeni Fikir shall not be held legally responsible for the manuscripts and/or the advertisements submitted.
- * Submitted articles, whether published or not, shall not be returned.
- * The editor-in-chief reserves the right to make suggestions and/or modifications, if necessary, before publication.
- * The copyright of Yeni Fikir belongs to Gönül Şahin Mezkit.
- * Yeni Fikir is also published online at www.yenifikirdergisi.com
- * Quotations may be used provided that they are referred.

İÇİNDEKİLER/CONTENTS

- [1-66] Türkiye'nin Gelecek Ufku: Muhafazakar Değişim**
Turkey's Future Horizon: Conservative Change
Mesut Mezkit
- [67-86] Ankara Şehirlerarası Terminal İşletmesi Hizmet Kalitesinin Servperf Yöntemi İle Ölçülmesi**
The Measurement Of Ankara Province Inter-City Terminal Management Service Quality By Means Of Servperf Method
Abdullah Uslu
- [87-111] Deli Dumrul ve İbrahim Peygamber Hikâyelerinde Alternatif Varlık Alanı Tanımı ve Çağın Alan Problemine Türklere Özgü Bir Teklif**
An Indigenous Offer Of The Turcs For The Time's Area Problem And The Description Of The Area Of The Alternative Assets In The Ibrahim Prophetess And The Deli Dumrul Stories
İmran Gür
- [112-135] Türkiye'yi Ziyaret Eden Turistlerin Algıladıkları Ülke İmajı ve Olumsuz Algılara İlişkin Çözüm Önerileri**
Image Perception of the Tourists Who Visited Turkey and Solution Suggestions for Negative Perceptions
İrfan Ateşoğlu, Ali Türker

Editörden

Sosyal bilimler alanında bir çok konuyu içeren, gelecek nesillere kaynak gösterilmesi adına çabalandığımız dergimizin 10.sayısıyla karşınızdayız. Birinci sayıyı hazırlarken duyduğumuz heyecanımızı, yeni sayılarda da yaşıyor, ayrıca dergimizin yurt dışındaki indekslerde taranması için gerekli çalışmaları sürdürüyoruz. Dergimizin yayınevleri ve üniversitelerin kütüphanelerinde yerini alması için istenmesini duymak, bir kez daha bizlere doğru yolda olduğumuzu düşündürüyor. 10. sayımızdan itibaren Almanca, İngilizce ve Türkçe olarak yayınladığımız dergimizi, İngilizce ve Türkçe olarak yayınlamaya devam edeceğiz. Bu sayımızda, **Türkiye'nin Gelecek Ufku: Muhafazakâr Değişim, Ankara şehirlerarası terminal işletmesi hizmet kalitesinin servperf yöntemi ile ölçülmesi, Deli Dumrul ve İbrahim Peygamber Hikâyelerinde Alternatif Varlık Alanı Tanımı ve Çağın Alan Problemine Türklere Özgü Bir Teklif, Türkiye'yi Ziyaret Eden Turistlerin Algıladıkları Ülke İmajı ve Olumsuz Algılara İlişkin Çözüm Önerileri**, makaleleriyle değerli yazarlarımızı sizlerle buluşturduk.

Dergimize gönderilen yazıların daha önce herhangi bir yerde yayınlanmamış olması ve bize yollandığı sırada diğer dergilerin değerlendirme sürecine alınmamış olmasının gerektiğini hatırlatırız. Yenifikir Dergisi'nin yayına hazırlanmasında emeği geçen Yayın Kurulu Üyelerimize, bizden manevi desteğini ayırmayan fedakar hakemlerimize, yabancı dil komisyonumuza, yazılarını gönderen değerli araştırmacılarımıza, dergimizin basımını gerçekleştiren teknik sorumlumuza teşekkürlerimizi sunuyoruz. 11. Sayımızda tekrar buluşmak dileğiyle...

Rabia ÇAKI
Editör

Editors's Note

We are here with 10th issue of our journal which contains lots of topic about social sciences and in which we strive to make an important heritage for next generations. We experience the same enthusiasm in our every new issue just as it is our first issue and we also work hard to place our journal among the abroad indexes. We are also glad to hear that our magazine is wanted by publishers and universities libraries. After this issue, we are going to publish our journal in two languages, Turkish and English; that we used to publish in three languages, Turkish, English and German. In this issue, with **Turkey's Future Horizon: Conservative Change, The Measurement of Ankara Province Inter-city terminal Management Service Quality by Means of Servperf Method, An Indigenous Offer of The Turks for The Time's Area Problem and The Description of The Area of The Alternative Assets in The İbrahim Prophetess and The Deli Dumrul Stories, Image Perception of the Tourists Who Visited Turkey and Solution Suggestions for Negative Perceptions** articles here we introduced the articles of our deserving authors.

We want to remind that articles we publish in our journal have not been published in anywhere before and these articles are evaluated according to arrival order to our center. We give our special thanks to; Our Publishing Committee members, altruistic referees who always support us morally, our members of board of foreign languages, dear researchers who send their articles, and technical staff who publish our journal. Hope to meet in our 11th issue again...

Rabia ÇAKI
Editor

Türkiye'nin Gelecek Ufku: Muhafazakâr Değişim*

Mesut MEZKİT¹

Özet:

Geleceği emin adımlarla arşınlayabilmenin yolu; geçmişteki tecrübelerden âzami derecede istifade ile mümkündür. İstikbal inşasını kendine dert edinenlerin ana insiyakı; “muhafaza” edebilmenin gayreti hep ön plânda olmuştur. Geçmişi olduğu gibi “an”a ve “âti’ye taşıma lüzumsuzluğu ile debelenenler ile; yine “maziyi” olduğu gibi taşımamanın gayretkeşleri de/ gayretkeşliği de uç noktaların iştigal ettiği sahalardır. Burada yapılmak istenen; “köksüzlük” ile “geri dönücülük” arasında gel git dengesinin bir türlü tutturulamamışlığı açığa çıkarmaktadır. Hakikatte ise toplumların şuur altında mevcut bulunan “koruma” telâkkisi doğru zemin ve zamanda yerli yerine oturtulabilirse tekâmülüün gerçekleşeceği muhakkaktır.

İşte, bir türlü kurulamayan değişim ile muhafaza arasındaki denge; devamlı suretle fikrî ve siyasi münakaşaların vasatını oluşturmıştır. Değişmeyen tek şeyin değişmek ile yaşamayı öğrenmek uğruna, “değerlerin” buna feda edilmesi; karşı çıkışların mevzi kazanmasına zemin hazırlanmıştır. Bunun, birlikte olabileceği fikri üzerinde durma çabaları ise -hüsranla demeyelim-; ama, tahrif edilmiş bir muhafazakârlığı ve değişimi meydana getirmiştir. Esas itibarıyla değişmek için yok etmenin gerekmediğini; “asıl” olanı bertaraf ederek, muhafazakâr olunamayacağını; bilakis tarihimize “gizli olmayan” hazinelerin gün ışığına çıkarılarak “denge”yi bulmanın mümkünlüğüne müdrik olmalıyız. Yani, gelecek inşasını, geçmişle birlikte; tasfiyesiz, tahrifsiz, taklitsiz bir telâkkî ile mümkündür. İşte, Muhafazakâr Değişim’i bunun için kaleme aldık.

Anahtar Kelimeler: Muhafazakar Değişim, Muhafazakarlık, Değişim, Geçmiş, Hal, Gelecek, Gelenek, Gelenekçilik, Çağdaşlık, Modernlik, Modernizm, Millet, Milliyetçilik

Turkey’s Future Horizon: Conservative Change

Abstract

It’s only possible to take secure steps in to the future by making use of past experiences. Those who dedicated themselves in the construction of future always gave importance to “conservation”. Those who struggle to make present and future just like the past are people who try to carry past directly into the future. Here, dilemma between rootlessness and passion of past is clearly seen. However, every society has a moral of conservation that should be used in proper time and place.

So, balance between this incompleated change and conservation has always been matter of ideal and political disagreements. The only thing constant is change, and some values may be sacrificed in this way and this situation also caused objections to this issue. Thinking these two terms together also caused - let’s not say disappointingly- altered conservation and change. In fact some doesn’t have to destroy and demolish in order to change and some can’t be conservative by disregarding the “fact”, hence we have to unearth the treasures of past to set balance between these terms. We should built future along with the experience of past but in a unique way. That’s why we wrote about “Conservative Change”.

Key Words: Conservative Change, Conservation, Change, Past, Present, Future, Tradition, Traditionalism, Contemporary, Modernism, Modern

¹ Yazar, mesutmezkit@gmail.com

1.MUHAFAZAKÂRLIK VE GELENEK

1.1.Muhafazakâr Değişim'e Giriş Niyetine

İnsanoğlunda, beşer olmanın gereği, bilinmeyenlere, tecrübe etmediği şeylere karşı muhafaza içgüdüleriyle hareket etme hissiyatı hakimdir. Umumi kanaate göre, mace-
raya atılmaktansa mevcudu koruyarak, önünü görerek, geçmiş tecrübelerden istifade etmeyi düşünüp adımlarını ona göre atmanın saikiyle hayata devam ederler. Şu-
ur altındaki muhafaza duygusu bütün ha-
yatına yansır. Ferdi tercihin bu yönde olma-
sı, toplumun da gelecek vizyonunu bu poli-
tikalar belirler. Dolayısıyla bir milletin kül-
türel hayatından dini inancına; edebiyatın-
dan sanatına; hukuk sahasından iktisadi
anlayışına; tarihine bakışından sosyal hadi-
selere yaklaşımına; velhâsıl medeniyet inşa-
sına kadar her şeyini muhafaza içgüdüleriyle
şekillendirir. Bu telakki ile değişime karşı
olan endişeli bakışı hâkim unsur haline ge-
lir. Aslında, değişime muhalif değildir; an-
cak sahip olduğu “şey”lerden ne kadarının
elinden çıkacağını; zaferle mi yoksa hezi-
metle mi karşılaşacağını bil(e)mediğinden
ihtiyatlı bir davranışı sergilemesi tabiidir.

İşte, cemiyette var olan bu fikrî kalıp-
lar, toplumun tamamını ihata ederek yaşan-
tılarına aksetmiştir. Zikredilen toplumdan
neşet edecek olan siyaset tarzına da, koru-
macılık anlayışının hakim olması kaçınıl-
mazdır. Siyasete yön veren teşkilâtların ba-
şındaki kişilerin (buradaki siyasetin mo-
dern veya modern öncesi olması açısından
bir faklılık yoktur)yoğnetime katılımları, si-
yaset felsefelerini buna göre tespit etmeleri
“muhafazakârlığın” bulunduğu yere göre
muhalif unsurları da belirlemiştir. Artık
bundan sonra muhafazakâr ve muhalifleri
şeklinde kendisini tarih içinde göstermiştir.

Muhafazakârlık, tarihin seyrinde her
mahallin kendine has muhtelif mânâlar ka-
zanmıştır. Özünde “korumacılık” olmasına

rağmen teferruatında çeşitlik vardır. Bura-
dan hareketle muhafazakârlığın Türkiye’de
ve dünyadaki fikrî mülâhazalarıyla mevzu-
umuza başlayalım.

Zikrettiğimiz gibi muhafazakârlık vü-
cut bulduğu toplumda ideoloji olarak tekâ-
mül ettiğinde meselenin aslına inilmiş olu-
nur. Siyasi bir doktrin olarak temayüz etti-
ğinde topyekun bir siyasi anlam kazanır.
Sığ bir parçalanmışlıktan derinliği olan si-
yasi bir ideolojiye dönüşür. Bir cemiyetin
politikaları da –istese de istemesek de-
ideoloji halini almadan toplumun menfaatine
katkı sağlamaz. İdeoloji “izm” despotlu-
ğuna dönüşmeden; karanlıklara yelken aç-
madan cemiyete mal olursa; derinlik, daha
manalı hâle gelir. Burada muhafazakârlığın
Türkiye ve dünyadaki tekâmülüne geçme-
den evvel Cemil Meriç’in ideoloji hakkın-
daki görüşlerine müracaat etmekte fayda
ümit ediyorum:

“Karanlıkta kavga olmaz. İdeolojiler,
uçurumları aydınlatan hırsız fenerleri. İs-
temesek de onlara muhtacız. Kaosu kozmos
yapan insan zekası, tecrübelerini ideoloji-
lerde sergilemiş. İdeolojiye düşmanlık, tek
izm’e teslimiyettir: Onskürantizme. İdeoloji-
ler siyaset dünyasının haritaları. Haritasız
denize açılır mı? Ama harita tehlikeli bir
yolculukta tek kılavuz olamaz. Pusulaya da
ihtiyaç var. Pusula: şuur. Tarih şuuru, milli-
yet şuuru, kişilik şuuru. İdeolojilerin peşine
takılanlar pusulasızdırlar. Gemi ya kayalara
çarptı, ya batağa saplandı. İdeolojilerin ışı-
ğına göz yumanları sloganlar yönetir. Ka-
ranlık kinlerin birbirine saldırttığı çılgın
sürülerin savaş çılgılığıdır, slogan. İlkelin,
budalanın, papağanın ideolojisidir. Düşün-
ce ile çılgılık bağdaşmaz. Şuurun sesi çılgılık
değildir. Yabani bağırır, medenî konuşur.
Bu çocuklar yıllarca konuşturulmadı. Hınç-
larını üç beş kelime ile suratımıza tükürü-
yorlar. İdeolojileri yasakladığımız için hı-
şımalarına uğradık. Demokrasinin demopedi
olduğunu kimse düşünmedi. Aczin hürri-
yetperverliği yalanların en namussuzu.

Bahşedilen hürriyet, ölmek ve öldürmek hürriyet.

Toprak sarsılıyor!.. hep birden esfel-i sâfiline yuvarlanmak istemiyorsak, gözle-rimizi açmalıyız. İnsanlar sloganla güdül-mez. Düşünceye hürriyet, sonsuz hürriyet. Kitaptan değil kitapsızlıktan korkmalıyız. Bütün ideolojilere kapıları açmak, hepsini tartışmak ve Türkiye'nin kaderini onların aydınlığında fakat tarihimizin büyük mira-sına dayanarak inşa etmek. İşte, en doğru yol." (Meriç,2002:93-94)

Değişimdeki tezahürü tetikleyen ana saik insanın bizatihi kendisidir. İnsan mer-kezli bir hayatın tekâmülü sosyal vakıaların nasıl şekillendiğine bağlıdır. İşte, bundan dolayı insan hayatında öyle olaylar vardır ki, bunlar insanların dimağlarında oluşur; fakat orada iz bırakmazlar. Dimağlarda vukuu bulan düşünceler pratiğe dökülme-diğinden veya halk tabanına inilmediğinden orada yerleşmesi bir hayli güçtür. Top-lumların değişime ayak diremesinin kayna-ğında milleti teşkil eden fertlere tekâmülün hikmetinin tam olarak anlatılamamasıdır.

Meseleler, bu fikirlerin halkta kabul görmemesi, "mutlak" olarak verilmeye çalışılmasından ileri gelmektedir. Bir fikrî sis-tem ki, kategorik bir üslup ile topluma ve-rilmesi, orada kargaşalığa yol açar. Çünkü cemiyette yerleşmiş bağnaz düşüncelerin geçersizliğini kabul ettirmek zorundasınız. Bunun için yeni bir doktrini dayatmak ama-cıyla muhtelif yollara başvurulacağı aşikâr-dır.

Toplumda kemikleşmiş hatalı fikirleri, iyi düşünülmeden hayata geçirilmiş mülâ-hazaları kaba kuvvetle yok etmek mümkün müdür? Fiili güce karşı, fikirlerle mücadele ne kadar imkân dâhilindedir?

Felsefi inanışlar ve fikirler belirli ma-nevî temayüllerden doğan hareketler, ister doğru, ister yanlış olsunlar bir zaman sonra artık yalnız bir "şart" ile maddî kuvvet tara-fından yok edilebilirler. Bu şart şudur:

Maddi kuvvet. Maddi kuvvet, yeni bir ışık saçan felsefi inanış veya fikrin hizmetinde olmalıdır.

Manevi bir inanışa dayanan ahlaki bir kuvvet olmadan yalnız başına fiziki bir kuvvet kullanarak bir fikrin zihinlerden sökülüp atılması hiç bir zaman sağlana-maz...

Buradaki maddi kuvvetin yanında öyle kuvvet olmalı ki(ifade ettiğimiz maddi kuvvetin illaki askeri bir güç, kolluk kuv-vetlerinin müdahale anlaşılmamalıdır. Muhtelif iletişim yolları da buna dâhil ede-biliriz), bu ikisi birleştiğinde toplumda mevcut olan hatalı fikirler değişsin. Bu kuvvet, manevî inanışa dayanan "ahlâkî" bir güçtür. Bu manevî kuvvet olmadığı müddetçe yalnız fizikî güç ile zorlama yo-luyla halkta yer etmiş olan bir düşünce yok edilemez. Belki de bu fikir sahiplerini orta-dan tamamen kaldırmak suretiyle muvaffak olunabilir. Nihayetinde bunun da muhal olduğu açıktır (Batının liberal demokrasiyi bu şekilde müstemlekelerine mecbur etme-si, buna delildir). Böylesi kötü neticeler; bu fikri anlayışa sahip devletin, dünyadan tec-rit edilmesine sebep olur. Toplumda çeşitli muhalif gruplar oluşarak devletin yıkımı daha da kolaylaşır.

Hakikatte, bir fikrin yok edilmesi için mutlaka ahlaki bir boyutu olmalıdır. Sadece fiziki güçle elde edilen başarılar uzun sür-mez.

Ahlâkî bir gücün olabilmesi, değişim ve koruma tahterevallisinin ne kadar temes-sül (özümseme) edildiğiyle ilişkilidir. Özümse-nmiş alternatif fikir sunulmalı ve halkın kabul etmesi temin edilmelidir. Bu hal, diğer fikirle mücadeleden daha iyidir. Arz edilen fikirle, karşı hamle yapılırsa ve üstünlük elde edilirse, o zaman halkta bir kaynaşma, bir yönelme olur.

Meselâ, Charles DARWİN'in "Darwi-nizm" diye bilinen nazariyesi hemen hemen her toplumda aksülamel meydana getirmiş-

tir. Bu tepkiye bağılı olarak mezkur görüşe yönelik tenkitler yapılmıştır. Eğer, bu nazariyeyi eleştirirken, bundan daha üstün ve bunun mümkün olmadığını kitlelere anlatılmamış olunsaydı; işte o zaman bu teori yaygınlaşır ve önüne de geçilemezdi. Ama, alternatif bir yaklaşım ile bu nazariyenin yaygınlaşması önleildi. En azından iddia olmaktan öte geçemedi.

Bu örneği vermekle şunu anlatmak istiyoruz: Eğer bir topluma uymayan, onun zihninde tezahür etmeden şırına edilen edilen bir fikrin, cemiyette yaralar açacağı düşünülüyor ise, onunla mücadele edilirken fizikî gücün yanında mutlaka manevî bir dayanak ile (ahlâkî) takviye edilmelidir. Ahlâkî güç olan alternatifler topluma verilmeyi müddetçe, hatalı fikirlerle mücadele yapılamaz.

Halka tevcih edilen fikrin vasatı, bu fikri kabulünde çok önemli yer tutar. Mücadelesi verilen felsefî düşüncenin ortamı, karşıtlarının kanunları (nassları-dogmaları) ile yönetiliyor ise, işte o zaman mücadelenin mukadderatını; mücadele edilen fikrin yerleşmiş ortamına emanet olunur ki, o zaman “kuzu, kurda” ikram edilmiş demektir. Alternatif fikrî yerleştirmeden, kadrolaştırmadan bu ortamda mücadele zor olur. Ve, netice elde edilmesi hayal olur.

Bütün bir tabakaya hakim olmuş bir doktrinle mücadele, ancak aynı şartlarda olur; hatta onlardan daha üstün duruma gelinmelidir(Müspet düşüncenin teşekkülünde).

Bu noktadan hareketle felsefî düşüncenin sistemleştirildiği batıya atf-ı nazar edildiğinde; ortaçağın karanlık dehlizlerinde yoğrulmuş skolastik kilise “ide”si, batı insanını o kadar derinden sarsmıştır ki; topyekun bir inkârcılık telakkisinin yerleşmesi ile sekülerleşmede en ön safta yer almıştır. Cemiyetin –bütün- kılcal damarlarına kadar nüfuz etmiş nasslardan (dogma) kurtulmak isteyen batı toplumu, ihtiyaçlarına cevap verecek bir yol bulduğunda, bu-

na –hemen- dört elle sarılmıştır. Hıristiyan batıda hacamat din adamlarının halkı sömürmesiyle dinden uzaklaşan garb medeniyeti, çıkış yolu ararken, buna önderlik eden de Martin LUTHER olmuştur. Fikrî teşekkülün akis bulması, toplumun teveccühünü kazanmasında mühim bir tesir meydana getirmiştir. Yeni bir fikrî akımın neşvüneması inandırıcılığı ve alternatif sunumunun müessiriyeti ile tahavvülü (değişim) hız kazanmıştır. Buna fikrî alt yapının hazırlığı batı düşüncesin yeniden yorumlanmasına zemin hazırlamıştır. Toplumun teşne olduğu fikrî temayülünün önündeki manilerin kaldırılmasına liderlik ve rehberlik eden bu ve bunun gibi “protest” kişiliklerin batının maddî ilim ve fen sahasında terakkisine katkıları çok fazladır. Yani; Batı, tekâmülünü de bu kişiye borçludur. Kralın çıplak olduğunu “ahlakî” (seküler batı ahlâkî) bir temelle ispat etmiş ve kitleleri arkasından sürüklemiştir. Ancak, alternatif fikrin “ahlâkî” boyutu çok önemlidir. Ahlakîden kastımızın inanç merkezli “manevî” bir derinliğin mevcut olmasıdır. Sırf muhalif olsun kabilinden farklı mülâhazâtın cemiyete şırına edilmesi; hastalanan insana verilmesi gerekli dozun fazla kaçırılması ve dozdaki karışıma ilavesi mucip “can” miktarının olmaması uzun vadede menfi neticelerin meydana gelmesine sebep teşkil eder. Bu zihniyete misal olarak Augusta Comte’un şu ifadelerini gösterebiliriz: “Geçmişte dikkate alındığında bilimler, insan düşüncesini *teoloji ve metafiziğin* vesayetinden kurtarmıştır... Şimdi dikkate değer alındığında hem yöntemleri, hem genel sonuçlarıyla toplumla (alâkalı) kurumların yeniden düzenlenmesinin belirlenmesine yardım etmelidirler. Gelecekte dikkate alındığında, bir kere sistematize olduktan sonra, türümüzün etkenliği yer yüzünde sürdükçe, toplum düzeninin sürekli (fikrî) temeli olacaklardır.” (Aron, 1994:11)

Binaenaleyh, fikrî mücadelelerde subjektif bir gücün yanısıra içe dönük

'öteler' ahlâkının deruhte edilmesi asal bir etken olacaktır. Toplumu ikileme sürüklemeyen metafizik ve fizik dengesini muhafaza ederek hayata geçirilecek fikri hareketin muvaffakiyeti muhakkaktır. Ancak, metafizik-fizik arasındaki diyalektiğin tedrici tatbiki önemlidir. Aşamalı ihyacı hareketin neticesini görmek; "sebat ve sabır" ile doğru orantılı olduğu da unutulmamalıdır.

Neden fizik-metafizik denge? Neden safha safha tatbikat? Bunun cevabı Batı'nın tekâmülünde (evriminde) saklıdır. Batının rönesanstan itibaren geçirdiği materyalist felsefinin insanlarını ne hale soktuğunu malumdur. Batı'nın maddî sahadaki fikrî tekâmülü, ortodoksi ile (katolik mezhebi) heterodoksi (protestan mezhebi) arasındaki mücadelenin ana merkezi, bağnazlık telâkkîsi ile materyalist felsefenin nüfuz etme sahasıdır. Alternatif maddî arzı kuvvetli olan materyalist felsefe gâlip gelerek, garb düşüncesinde ihtilal yapması, pozitivizmin omurgasını meydana getirmiş oldu. Pozitivizmin batı insanına verdiği inkârcılık, nihayetinde çok da geçmeden çıkmaza sokmuştur. Bunalım toplumu inşa etmiştir. Zira maddeyi tek ayak üzerine bina eden batı maddeciliği, terazinin bir tarafına fazla yüklenince, hayatla yok oluş (ölüm) arasında kalan batı insanı, maddî refahın huzur getirmediğini çok geç olmadan anlamıştır.

Ancak, dini reddeden, metafiziği yok sayan; her şeyi tecrübeyle, akılla ölçüp tasnif eden Batı, şimdi de zifiri karanlıktan çıkış aramaktadır. Alternatif mülâhazanın oluşmasındaki sır da işte buradadır: Ahlakî boyut (buud). Bu noktada batı insanının tezatlıklar içerisindeki hissiyatı, yine batı cemiyetinin içinden çıkmış ve sonunda huzurun İslam'da olduğunu görmüş olan eski ismiyle Leopold WEİSS; meşhur ismi ile Muhammed ESED, batı toplumunun geçirdiği ve hâlen de geçirmekte olduğu manevi buhranı şöyle dile getirir: "Her şey şekilsiz bir cereyanla erimiş gençliğin ruhî kararsızlığı, tutunacak bir şey bulamıyor. Ahlakî değer-

ler için doğru bir ölçünün mevcut olmayışı karşısında kimse, biz gençlerin (1914-1918 yıllarından bahsediyor. M.M.) zihnimizi alt üst eden sorularına doyurucu cevaplar veremiyor. Bilim, "Bilgi herşeydir" diyor. - Unutuyor ki, manevi dayanağı olmayan bilgi yalnız felakete götürür.- Sosyal yenilik taraftarı olanlar, ihtilalciler, komünistler, hepsi daha iyi ve mutlu bir dünya kurmaya çalışıyorlar, fakat konuyu sathi şekilde, yalnız kelimelere tırmanarak düşündüklerinin farkında değildirler. Yalnız sosyal ve ekonomik şartlar var ortada. Bu eksikliği gidermek için "tarihi maddecilik" doktrinini ortaya atıyorlar. Metafizik'in yeni bir anti metafiziki... Diğer taraftan gelenekçi dindar halk, kendi düşünme alışkanlıklarının ortaya çıkardığı Allah'a dayanmaktan daha iyi bir şey olmadığı iddiasında bulunuyorlar. Bu alışkanlık çoktan beri kalıplaşmış ve anlamını kaybetmiştir. Biz gençler, bu değerlerin etrafımızda gerçekleşen şeylerle uzlaşmaz bir tezat içinde bulunduğunu görünce kendi kendimize "Kaderi şekillendiren güçler, Allah'a atfedilen niteliklerden gayet açık şekilde farklıdır" diyoruz. Bütün bu karışıklığa, belki yalnız kendilerine göre haklı olan kader bekçilerinin keyfi hareketlerinin sebep olduğunu içimizden pekazı bilir.... Menevî değerlerin bu oynaklığı kişiyi büsbütün ahlakî felâkete ve alaycılığa sevkeder veya daha düzenli bir hayatın kurulması yolunda üretici ve şahsi bir tezahürün araştırılmasına sebep olur.... İnsan şahsiyetinin şekillenmesinde rolü bilinmeyen şeylerin hiç şüpheye mahal kalmayacak şekilde meydana çıkarılması, mevcut psikolojik teorilerin yardımıyla, kendini daha derinden anlama yolunda gençliğin maceralara atılmasına yol açtı. Her şeyi kabule hazırdım. Hakikaten Freud'un düşünceleri genç zihnimi, keskin bir şarap gibi uyuşturmuştu.... İnsan benliğinin bütün meçhulleri, nörojenetik tezahürlere dönüştürülüyordu. Felsefî sonuçlar da kurucuları tarafından ortaya

atıldı. Fakat bu sonuçlar, esas hakikate yaklaşabilmek için biraz hafif, fazla kesin, ve gereğinden fazla çok basit göründüler bana. Şüphesiz bunlar , daha iyi bir hayata götüren yolu işaret etmiyordu.”(Esed,1999:74-76)

İşte, batı insanının çıkmazdan çıkış aradığı yolun, materyalist felsefe ile olamayacağını; kendi içindeki birisinden başkasının bunu anlatması mümkün müdür? Dolayısıyla, alternatif fikrin tezahüründe en büyük müessir “şey” madde- mânâ dengesinin tesisinden geçmektedir. Yoksa sadece pozitivizmden neşet eden aklî ve fizikî güçle bu mümkün değildir.

Muhafazakâr düşüncenin Muhafazakâr Değişimi ne kadar etkilediğini anlamada fikrî olgunluğun fert üzerindeki aksi mühim yer tutmaktadır. Buna göre şekillenen toplum, yöneten-yönetilen münasebetinde tesiri de o mesabededir. Bu sebeple muhafazakârlık, bu fikri safhalardan geçerek siyasi bir amaca yönelik işlerlik kazanmıştır.

Fikrî an’ane; düşüncenin ideolojiyle siyasi bir davranış olarak kabul edilen muhafazakârlık, siyasi niteliği Batı’da ortaya çıkmıştır. Felsefi bir derinliği, tarihî arka plânıyla temayüz eden Batı tarzı muhafazakârlık, esas itibariyle Aydınlanma Felsefesine muhalif olarak tevellüt etmiştir. Rönesans’la başlayan dönüşüm, batıyı kendi değerlerinden çok uzaklara atan bir siyasi ideolojiye dönüşmesi neticesinde olumsuzlukların had safhaya vardığını düşünen kimi batılı aydınlarca mevcudun elden gittiğine düşünmelerine sebep olmuştur. Sonuçta aşırı değişimden, dönüşümden, kuralsız ihtilâllerden bizar olan batı aydını muhalif hareketi yerliliğe bağlılıkla eşdeğer görmüş; bu minval üzere Aydınlanmacı tavrı red etmenin doğruluğu üzerinde fikrî hareket başlamıştır.

Buna göre muhafazakârlık “Aydınlanmanın olumsuz kimi sonuçlarına, dönemin siyasi projelerine ve bu siyasi projeler doğrultusunda toplumun dönüştürülmesine ilişkin öneri ve uygulamalara muhalif olarak ortaya çıkan, rasyonalist siyasi sınırlamayı ve toplumu bu tür devrimci dönüşüm projelerinden korumayı amaçlayan yazar, düşünür ve siyasetçilerin eleştirilerinin biçimlendirdiği siyasi felsefeyi, bir düşünce geleneğini ve zaman içerisinde onlardan türetilen bir siyasi ideolojiyi ifade etmektedir. Doğuşu itibariyle aristokratik bir kökene sahip olan muhafazakâr ideoloji, devrimlere ve yenilikçi akımlara öncülük eden Fransız Devrimi ve Devrimin ananevî tarım toplumunun değişmesine yol açan entelektüel hareketi olan Aydınlanmanın, geleneğin ve her alandaki gelenekli otoritenin bilinçli reddine, akla dayalı ütöpik devletler kurmanın peşinde olan düşünürlerine Devrimin doğurduğu radikal güçlere karşı bir argüman geliştirmek amacıyla doğmuştur.”(Robertson,1996:65)

Yine diğer bir tarife göre muhafazakârlık şöyledir: “Muhafaza-kârlığın ne olduğu konusunda iki farklı yaklaşımın varlığından söz edilebilir. Bunlardan birincisi muhafazakârlığı, Fransız Devrimi’nden sonra ortaya çıkmış, temel doğrultusunda yeni rejimin getirdiği ve genellikle ‘modernlik’ olarak algılanan değer ve kurumlar manzumesine karşılık olan bir ideoloji olarak görülür. Bu tanımlamada muhafazakârlık, eski rejimle özdeşleşen, krallık, kilise ve aristokrasiyi, diğer deyişle feodal dönemin hiyerarşik yapılanmasını savunan, bireyciliğe karşı olduğu gibi,aklı küçümseyen, sanayi toplumun bazı özelliklerine karşı çıkan hareketlere verilen genel isim olarak kullanılabilmektedir. İkinci yaklaşım muhafazakârlığı, katı doktriner içeriğe sahip bir ideoloji olmaktan çok, esas eğilimi var olan kurum ve ilişkiler ağını korumak olan bir dünyayı algılama ve davranış biçimi (disposition) olarak algılar. Muhafazakârlık, insanın mükemmel olamayacağı fikrinden esinlenir ve

dünyaya akıl yoluyla hükmedebileceği görüşünü sorgular. İdeal toplum tasavvuru herkesin kendi yerinin farkında olduğu hiyerarşik bir toplumdur. Değişimi, ancak kaçınılmaz olduğu zaman ve genellikle değişime gidilmezse daha kötü olacağına inandığı için ehven-i şer olarak görür. Muhafazakâr düşünüş eskiye dönüş özlemlerinin de en az diğerleri kadar sosyal mühendislik koktuğuna inanır. Bu sebeple gerici veya rasyonalist değildir. Yüzyılların birikimi ve sağduyusunu içerdiğine inandığı geleneklere değer verir, denenmiş olanı denenmemişe tercih eder. Muhafazakâr için özel mülkiyet sadece maddî (para) değeri olan meta değil, aidiyet, bağlılık ve korunma gibi insanın hissiyatına/ psikolojik duygularına da hitap eden bir kurumdur. Keza, muhafazakâr için otoritenin varlığı tabii bir gerekliliktir. Otorite liberallerin ileri sürdüğü gibi, sosyal sözleşmeden kaynaklanmaz; toplumun tabiatında mündemiçtir, onu mümkün kılar. Her türlü otoriteye -baba, öğretmen, din adamı, devlet- saygı gösterilmesi toplumun toplum olarak varlığını devam ettirebilmesi için gereklidir. Muhafazakâr felsefe kanun önünde eşitlik fikrini kabul ederse de, sosyo-ekonomik eşitlik fikrine karşıdır. İnsanın doğuştan eşit olmadığına/ yaratılmadığına inanır.”(Demirel,2004:215)

Aslında beşeriyetin şuur altında var olup da sebepler yüzünden fikrî plândan siyasi tahavvüle (dönüşüm) geçen muhafazakârlık; XVIII. yüzyılın sonunda Aydınlanma felsefesinin uygulamalarındaki akla ziyan anlayışına aks-ül amelde bulunmak suretiyle şekillenmiştir.

Halbuki “muhafazakârlık genelde, aydınlanmacı düşünceyle ve Fransız İhtilaline reaksiyon olarak çıkmış bir akım şeklinde tanımlansa ve öne sürülse bile bu geleneğin çok gerilere gittiği, en azından batı geleneği içinde muhafazakârlığa karşılık gelen, hatta genelde batılı araştırmacılar tarafından, Roma İmparatoru Augustus’a kadar götü-

rülebilecek ve onun devlet yapılanmasındaki pratiklerine ad verilebilecek bir yön olduğu söyleniyor.”(Adanalı,2004:52)

Bu muhalif anlayış, XX. yüzyılda muhafazakâr iktidarların yönetime gelmesine zemin hazırlamıştır. 1980’li yıllarda ABD ve İngiltere’de yeni muhafazakârlar adıyla maruf iktidarlar muhafazakârlığa da yeni anlamlar yüklemişlerdir. Bunun yanı sıra Kıta Avrupası’nda Hristiyan Demokratlar muhafazakârlığın savunuculuğunu üstlenmişler. Bu siyasi doktrini iktidara taşıyarak; temelde aynı teferruatta farklı muhafazakârlık telâkkisini uygulamışlardır.

Mahalli değerlere göre muhafazakârlığın değiştiğine misal, Japonya’daki liberallerin muhafazakâr kıymetleri savunmalarıdır. Hâlbuki muhafazakârlık batıda toplumun bir cevap olması için meydana çıkan iki farklı anlayışın Japonya’da birlikte neşvünema bulması ilginçtir.

Muhafazakâr felsefenin batıdaki tatbik şekline ve sınıflandırmaya geçmeden evvel muhafazakâr siyaset felsefesinin ana hatlarını hülâsa etmekte fayda vardır:

- 1-Muhafazakâr siyaset felsefesine göre, evrende bir çeşit mutlak ahlâkî düzen vardır.
- 2-Muhafazakâr düşüncede tanrı merkezli (theocentric) bir hümanizm vardır. Muhafazakâr değer teorisinin kalbini oluşturan bu teori, kişinin manevî gelişimi ve erdemin filizlenmesi ile ilgilidir. İnsan ve toplumun varlığı tanrıya dayanır. Hem dinî bir varlık olan insan için, hem de iyi bir toplum için din gereklidir. İnsan hayatını düzene sokmak istiyorsa, dinin gereklerine uymalıdır.
- 3-Muhafazakâr felsefeye göre insan aklı, sınırlı şeyleri bilebilir. Muhafazakâr anlayışın insan hakkındaki bu yaklaşımı siyasî düşünceleri de sınırlar.

- 4-Muhafazakârlar, insanın toplumu çeşitli ideallere göre yeniden biçimlendirme yeteneğine güvenmezler.
- 5-Muhafazakâr düşünce antiütopik olup, siyasette yaklaşımları pragmatiktir. Çeşitli siyasi önerileri değerlendirirken muhafazakârlar, karar vereceklerini içinde bulunduğu pratik, tarihî ve ampririk şartlarının önemini vurgular. Bu sebeple insan ve toplumun oluşumunda devrim stratejisini reddeder. Çünkü devrimler, toplumun düzenini alt üst edip, gelenekli otorite, meslek ve sınıf tercih ederler. Reform gerekiyorsa bu, her şeyden önce mevcut durumu korumak için olmalıdır.
- 6-Muhafazakârlar rasyonalist ve pozitivist saldırıya karşı, klâsik felsefeyi ve Hristiyan düşünce geleneğini savunur.
- 7-Muhafazakârlar, genellikle toplumu en kabiliyetli insanların (tabi aristokrasi) yönetmesi gerektiğini öne sürerler.
- 8-Muhafazakârlar modern siyasi hayatta irrasyonel çoğunluğun topluma vereceği zararları önlemek ve liderlerin gücünü sınırlamak için anayasa temelli yapılanmanın gerekli olduğunu öne sürer. Ayrıca modern demokratik siyasetin aşırılık ve tehlikelerine karşı hukuk düzeni ve bağımsız yargıyı savunur.
- 9-Muhafazakârlar yerelliğe ehemmiyet atfederler.. Bu sebeple küçük ölçekli topluluk ilişkilerine, cemaatlara ve aile kurumuna büyük önem verirler. Ayrıca yönetimde yerel idarelere ve siyasî kurumların yerinden yönetimi çok mühimdir.
- 10-Muhafazakâr siyaset felsefesinde ilkeler mutlak olmayıp, değişebilir, eklenebilir ve çıkarılabilir (Vural, 2003:14-15).

Muhafazakârlık, yerli duruşu ön plâna çıkardığı için mahallin şartlarına göre çeşitlilik arz etmektedir. Çıkış şartları farklı olduğundan ötürü, yerleştiği toplum(lar)daki yönetim anlayışı da muhtelifdir. Meselâ

sosyo-politik sahaya çıktığı yer olan Avrupâ'da iki kısma ayrılmaktadır.

Birincisi Kıta Avrupası Muhafazakârlılığı'dır. Buna göre sathi bir tefrik ile şunları söylemek mümkündür. Fransız Aydınlanmasında bulan bütüncü, rasyonalist ve devrimci ve kolektivist teorilere kaynaklık eden; Aydınlanma aklının ürünü siyasi nazariyelere muhalif olan, ama rasyonalizm tenkidi haricinde, umumiyetle aynı bütüncü fikir tarzını taşımaktadır.

İkincisi ise, Anglo-Sakson ve Amerikan muhafazakârlığıdır. İskoç Aydınlanmasında ifadesini bulan evrimci ve nispeten ferdi bir düşünceler geleneği içinde meydana çıkar (Özipek, 2000,).

Fransız görüşü olarak yaygınlaşan ve kabul gören birinci tip muhafazakârlık, Joseph de Maistre ile Louis de Bonald gibi Fransız ekolü olarak kabul edilen muhafazakârlık Fransız Devrimi'nin eskiye dair ne varsa kökten söküp atarak reddi miras yapmasına karşılık müdafaa edinilen bu tarz muhafazakârlık monarşik bir geçmişe özlem duymaktadır. Buna karşılık İngiliz ekolü olarak da nitelenebilecek olan muhafazakârlığı ise Edmund Burke'nin yaklaşımıyla şekillenmiştir. Edmund Burke biraz daha ılımlı, dengeli ve parlamenter hükümetten yan tavır sergilemiştir. (Akdoğan, 2003:19) Fransız Devrimi'nin giriştiği katliamlara Edmund Burke'nin şu tepkisi neden farklı bir muhafazakârlık anlayışının ortaya çıktığına delâlet eder: "Katliam, işkence, idam! İşte sizin insan haklarınız bunlardır"(Hirschman,1994:24-25,Nak.:Vural,2003:23)

Muhafazakârlığın farklı bir numunesi ve uygulaması ise "neo-con",yani, yeni-muhafazakârlıktır. ABD tipi muhafazakârlık olan bu anlayış, birinci tür muhafazakârlıktan (Kıta Avrupası) ayrılır; ama ikincisine yakın bir telâkkîyi savunur ve tatbik eder(Anglo-Sakson).Yeni- muhafazakârlık umdelerini,Amerikan yeni- muhafazakârlık düşüncesinin ilklerinden kabul edilen

Russell Kirk'ün 1953'te yayımlanan *The Conservative Mind* adlı kitabında yeni fikrini yedi tezi şu şekilde sırlamaktadır: "1-Ahlâkî ve aşkın bir düzenin varlığına inanmak; 2-Hiyerarşiye inanmak; 3-Örf ve âdetlere karşı duyulan sevgi; 4-Özel mülkiyet tapınması; 5-Reformist ideolojilere karşı kuşku; 6-Topluluk ekseriyetine temayül; 7-Tarihî süreklilik ilkesine bağlılık".(İnsel,2003:11)

Amerikan sistemine göre muhafazakârlık "her şeyden önce, neo-muhafazakârlık klasik doktrinle ilgili olmaktan çok, Amerika'nın bugünkü statükosunun ideolojileştirilmesiyle ilgilidir. Bu ideolojinin özünü, bugünkü Amerikan siyasi kurumlarından somutlaşan şekliyle 'Amerikan değerleri'nin insanlığın nihai-evrensel durağı olduğu düşüncesi meydana getirmektedir. Amerikan yöneticilerine 'kuvvet yoluyla' demokrasi ihracı'nı böylesine normal gösteren de budur.

Amerika'da neo-muhafazakârlık, esas itibarıyla 'soğuk savaş' döneminin anti-komünizm atmosferinde ve muhafazakârlığın gelenekli değerlerinden bir ölçüde kopuk bir şekilde ortaya çıkmıştır. Gelenekli Amerikan muhafazakârlığı muhafazakâr doktrinin ana değerlerini (insan tabiatı hakkında kötümserlik, devletin ferdi iradelerden türemediği anlayışı, ara kurumların önemi, düzen vurgusu, erdemin teşvikinin devletin görevi olduğu gibi) esas itibarıyla paylaşmakla beraber, o özünde dış politikada izolasyonizmden yana olan, federal devlet karşısında eyalet haklarını vurgulayan ve refah devletine eleştirel bakan(yani, liberal temalara daha sempatik) bir muhafazakârlıktır(r). Soğuk savaş döneminin özel şartlarının Amerikalılarda meydana getirdiği 'hür dünya'nın doğal lideri olduklarına dair inancın ve bunun yol açtığı 'nizam-ı âlem'ci dış politikanın ise bu anlayışla bağdaşmadığı açıktır.

Nitekim Amerikan muhafazakârlığı içinde bu gelenekli çizgiyi koruyan ve ken-

dilerine 'paleo-muhafazakârlar' da denen grup neo-muhafazakâr politikalara karşıdır. Paleo-muhafazakârların karakteristik yanı baştan beri muhafazakâr gelenek içinde yer almaları ve sağ-kanat Troçkistler olarak gördükleri neo-muhafazakârlara karşı olmalarıdır. Onların neo-muhafazakârlara karşı olmalarının temel sebebi, bu yeni grubun müdahaleci, hatta saldırgan (şahin) bir dış politikadan yana olması ve Amerikan'ın (İsrail'in lehine olacak şekilde) bir emperyal siyaset izlemesini teşvik etmiştir. Oysa, paleo-muhafazakârlar dış politikada izolasyonizm taraftarı olup müdahaleciliğe karşı çıkarlar."(Erdoğan,2004:31-32)

1.2.Muhafazakârlıkta Gelenegin Yeri Neresidir?

Gelenek, naklin esasını teşkil eden bir unsur olduğundan, muhafaza edileceklerin de başında gelir. Hatta başat amildir.

Bütün milletlerin kendine mahsus olan geleneklerinin muhafaza edilip edilemeyeceği; uğradığı tahrifata göredir. İhtiva ettiği "kutsal" ölçüsünde kıymetlidir. Doğu'ya ait gelenegin muhafazasının neden önemli olduğu; gelenegin "öz"ünde saklı olan ruhta gizlidir. Asıl Kaynak'tan tevarüs eden hikmetli, mukaddes ve canlı bir varlık olan gelenegin "sahih"liğini muhafazada vahyin sahiplenışı önem arz etmektedir.

Umumi mânâda (bütün muhafazakârlık anlayışlarında) "Gelenek, muhafazakârlığın temel referansıdır. Muhafazakârların geleneğe bağlılıkları dışarıdan bakanlara körü körüne bir bağlılık olarak görülebilir. Oysa muhafazakârlar geleneği bir tür bilgi veya bilgelik kaynağı olarak görürler; muhafazakâr açısından gelenek toplum tecrübelerinin muhassasıdır. Onlara göre, gelenekli kurum ve normlar bir toplumun tarihi tecrübelerinin somutlaşmış birikimleri demektir ki, bu bilgi veya birikim tek bir insanın aklının spekülâtif çabasıyla erişilemeyecek kadar engin ve derindir.

Ayrıca, muhafazakârlar, geleneğin sürekliliğinin toplumun kimliğinin omurgasını teşkil ettiğini düşünürler. Muhafazakârlara göre, ferde belli bir aidiyet hissi veren, onu köksüzlük duygusunun boşluğuna düşmekten koruyan ve kendi kimliğinin bilincine varmasını sağlayan gelenektir. Bundan başka, muhafazakâr düşüncede gelenek toplumun istikrarının da temeli olarak görülür... Gelenek, kişileri ve toplumu değişimin yol açtığı belirsizliğin meydana getirdiği güvensizlik hissinden kurtarır. Bundan dolayı, muhafazakârlar gelenekli kurumların yerine, akıl yoluyla soyut olarak tasarlanan yenilerini koyma girişiminin beklenmedik zararlı sonuçlar ortaya çıkaracağından endişe ederler.” (Erdoğan,2004:27)

İnsanları ve cemiyetleri mevcut birikimlerini muhafazaya sevk eden gelenek, nasıl teşekkül ediyor? Geleneğin hepsi muhafaza edilmeli mi? Her gelenek topluluklara (milletlere) yön verebilir mi? Kastedilen hangi tür an’ane olmalıdır ki, cemiyetin bütün kılcal damarlarına nüfuz ettiğinde, makul karşılansın? Geleneği neler oluşturur ve meydana getirir? Geleneğin değişime mukavemeti veya katkısı nedir? Neden modernizm geleneği dışlamıştır? Niçin Batı dışı toplumlarda değişimin sancısı çok derin olmaktadır? Batıda modernizm, geleneği yıkarak mı tekâmül etmiştir? Vs. vs...

Bu suallerin cevapları ciltleri dolduracak kadar geniş hacimlidir. Şurası da muhakkaktır ki, “muhafazakârlık” ile “değişim”in muvazenesi geleneğin sahliliğinde (orjinalliliğinde) gizlidir.

Buradan hareketle Muhafazakâr Değişim’in sosyal sahadan iktisadi sahaya; tarihi süreç içindeki Muhafazakârlık ve Değişimin ihyası nasıl olmalıdır? Zihni bir inkılap mümkün müdür? Bunun izaha çalışalım:

1.3.Muhafazakâr Değişim’in İnkılâbı

Cemiyetin inkılabı; direncin (mukavemetin) ölçüsüne göre, bünyenin sağlamlığı,

dayanışmanın kararlılığı büyük ölçüde değişimin önündeki engel gibi görünür. Mukavemetin, cemiyetin tekâmülüne set çektiği, müspet değişimi geciktirdiği, diğer medeniyetlerle münasebeti sağlayamadığı nazariyesinde yanlışlıklar vardır. Zira her mukavemetin değişime muhalif olmak yahut muhalifmiş gibi göstermek, akl-ı selimin varacağı bir çıkarım olamaz. Binaenaleyh, bahsedilen direnişi, karşı çıkış olarak kabul etmekten ziyade; toplumun şuur altında var olan şüphelerinin tezahürüdür. Bu şüpheleri var eden evham ise; kendine yabancı (ecnebi) olanın;“varlığımdan” ne kadar götürür endişesini taşıması; kazandırdıklarından çok (kazandırdığını söylemek de şüpheli!)kaybettirdiği değerlere karşı direnişin aksetmesidir.

Değişim nasıl olmalı ki; aksül amel de bulunan toplumun haklılığına karşı“öz”üne hâlel getirmeden olumlu girdi sağlansın? Hangi gerekçeler; kutsal değerlerine sıkı sıkıya bağlı cemiyeti, tahavvülün eşğine getiriyor? Milletin asliyetine zarar verilmeyeceğine dair ne gibi kıstaslar ortaya konuyor? Sahih gelenek (an’ane) ile aslı olmayanın nasıl ayırt edip, cemiyetin seçimine sunuluyor? Mukaddesatı için yaşadığı, onun uğruna her “şey”i göze aldığı değerlerini korumadan nasıl bir “yeni halin” değişimine tercih yapmak zorunda bırakılıyor?

Şimdi;“kökü mazide olan âtî” umdesiyle hemhal olmuş veya olmaya çalışmış mütefekkirimiz, büyük şair Yahya Kemal’in ufkunu ufkumuz kabul etsek bile,“âtînin” oluşumu çok sathidir. Zira, tefekkür hayatı ile fiiliyatı arasında rabita kuramamış;“camiyi” dışarıdan çok güzel tasvir eden bir dehanın anlayışı;tatbiki olsaydı ancak geçmişi geleceğe o zaman daha güzel taşırdı. İşte,biz mazi-hal-gelecek nasıl aynı paydada buluştururuz;bunun fikri tahlilini yapacağız.

Yani; Gelenek(an’ane)(tez) + Asrîlik(Çağdaşlık)(antitez) =Muhafazakâr Değişim

1.4.Gelenek Nedir?

Gelenekle ilgili araştırmalarda yapılan hataların başlangıcı, mefhum kargaşasıdır. Bu kavramlar yerinde kullanılmazsa ilmi yanlışlıklara sebep oluyor. Bunu, S.H.NASR şu şekilde dile getiriyor: *“Sebep her ne olursa sonuç, gelenekçi karakterde eserlerin Batı’da ortaya çıkışından altmış ya da yetmiş yıl kadar sonra birçok çevrede geleneğin hâlâ yanlış anlaşıldığı; âdet, alışkanlık, miras olarak devralınmış düşünce kalıpları ve benzeri şeylerle karıştırıldığıdır.”*(Nasr, 1995:49-50)

Böyle bir girizgâhtan sonra, mevzuu-muza esas teşkil edecek gelenekle alâkalı tarifleri nakledelim. Gelenek; *“Bir toplulukta, zaman içinde meydana gelen kültür birikimin neticesi olan her şey; sözlü nakil ile gelen şeyler.”*(Doğan,385)

Başka bir tarifte ise, *“Bir toplumda, bir toplulukta uzun süre yaşayan, kuşaktan kuşağa aktarılan efsane, olay, öğreti, alışkanlık gibi şeylerin bütünü.”*(Dictionaire Larousse,910)

Yine benzer bir tanım; *“(gelmekten, gelenek) Uzun bir süresi boyunca, efsane, olay, görüş, doktrin, töre v.b.’lerin sözlü aktarımı. Nesilden nesile aktarımla bilinen veya yapılan şey.”*(Meydan Larousse,457)

Ansiklopedik ve lügat itibariyle bu şekildeki tarifler ilk defa söylenebilecekleri ifadeden ibarettir. Orjini aynı olmakla birlikte asıl mevzumuz mutabık olan tarif ise şu şekildedir:

“Gelenek, kelime anlamıyla bir kuşaktan diğerine aktarılabilen herhangi beşeri uygulama, “inanç”, kurum ya da zanaat için kullanılır. Geleneklerin içerdikleri şeyler olmakla birlikte, tipik olarak içtimai (toplum) bir rubun ortak mirasının parçası olarak görülen bazı kültür unsurlarına işaret eder. Gelenek sık sık toplumun kararlılığının ve meşruluğun kaynağı olarak görülür, fakat mevcut değişime temel sağlayabilmek için de geleneğe başvurulur. Kavram, modern bir toplumla bir karşıtlık kuran sosyolojide “otoritenin “ niteliği ile ilgili tartışmalar-

dan önemlidir.” (Turner-Abercrombei, 1981 : Nak .: Armağan, 1992 :13-14)

Geleneğin muhafazasını sağlamak, onu olduğu gibi bir fanus içinde saklamak mıdır? “Mukaddes Değeri” korumak adına (gelenek) tabulaştırmak mı gerekir? “O”nun arkasına sığınarak dünyevî menfaat temin etmek gayesi mi güdülmektedir? Yoksa, “asıl” olanı geleceğe taşıyarak mümbit nesle nasıl aktarırız endişesi mi hakim olmalı? İşte, cemiyetimizin sahih (asıl) olan geleneği kabullenip hayatına aksettirebilmesi için gerçek an’aneyi bilmesi/bildirilmesi lazımdır. Lazımdan da öte, elzemdir.

Asıl geleneğin, bir görüş, bir doktrin gibi dünyevî düşünce sistemi şeklinde ele almak ve melekelerin nesilden nesile nakledilmesi olarak düşünmemek lazımdır. Geleneğin mutlaka bir “öz”e sahip olması gerekir. Asliyetin,sağlam bir dayanağının mevcut olmaması onun beşerî bir “uydurma” hâlini almasını kaçınılmaz kılar. Ancak, ana kaynağının “ilahi” olması, kastedilenin bozulmadan muhafazasının devamlılığı esastır.

Biz burada genel bir gelenekten; vahiy kaynaklı olmayan gelenekten bahsetmeyeceğiz. Mezkûr lügat ve ansiklopedik tarifler, girizgâh niyeti ile yapılmıştır. Batının kendi iç tekâmülü neticesinde oluşan gelenek de burada tahlil edilmeyecektir.

Gelenek, ne kadar bir süre sonra bu anlamı ile isimlendirilir? Frithjof SCHUON, bu zamanı şöyle tarif eder: *“Bir din doğuşunda, ilk andan itibaren insanları Allah’a bağlar fakat ona gelenek adı verilmez. Dinin ilk tabilerinin üzerinden iki ya da üç nesil geçince din bir gelenek halini alır.”* [Schuon,1966 : 144,Nak.: Armağan,1992 : 12)]

Buradaki iki ya da üç nesil öncesi kaynakların güvenilir olması demek; İslâm ulemasının nakli, sağlam temellere dayanandırılması anlamındadır. Yani “asıl”(Kur’an ve Sünnet) dairenin dışına çıkılmadan geleneği belirli esaslara oturtmak gerekir. Daire

merkezindeki 'Asıl'ın çaplarının manyetik dinamizmi, geleneği merkeze çekeceğinden harici tesirlerin tahribatı azalacağı bir gerçektir. Çapların kuvvetni temin eden irtibat yollarının 'vahiy derinliği' çok önemli bir amildir. Vahiy derinliğine sahip, Kur'an-ı Kerim ve Sünnet'e bağlı, bunları sahih kaynağından alıp aktaran, altın silsile mevcut olmuştur (Sahabe-i Kiram, Tâbiin, Tebeitâbiin gibi). Ve, dinin asıl amacı insana, kaybettiği merkezine dönüş yolunu açmak (Lings,1989 : 27), O'ndan neşet eden geleneğin insanlığa (insanımıza) niçin aynı hayatı bahşetmesin!

Bu vazifeyi ifa edebilecek sahih geleneği Seyyid Hüseyin NASR şöyle tarif ediyor: *"En evrensel anlamda geleneğin insanı ilahi olana bağlayan umdeleri içerdiği söylenebilir. Öte yandan ve başka açıdan din, esas anlamıyla Gök'ten indirilen ve insanı Kaynağına bağlayan ilkeler olarak düşünülebilir. Bu durumda gelenek, daha sınırlı bir anlamda bu ilkelerin uygulanması şeklinde görülebilir.... Gelenek, çekip çıkartılamaz bir biçimde dine ve vahye, kutsallığa, ortodoksi, otoriteye, sürekliliğe ve zahiri ve bâtinî hakikatin düzenli biçimde aktarılmasına bağlıdır... Yani "hikmet-i halide"; yani ebedi bilgelik kavramıyla çok yakından ilgilidir."* [Nasr(Nak. :Armağan) ,1995 :12]

Tabii olarak burada sahih geleneği mutlak otorite kabul edilmesi halinde "Kitap ve Sünnet'in" ruhuna aykırı hali kaçınılmazdır. NASR'ın ifadesinde geçen *"ortodoksi ve otoriterlik"* mefhumları zamanla ve modernizmin (modern değil) otoriterliği ile paralel peyda olan aklın tahakküm etmesidir. Bu süreçte meydana gelen sahih olmayan geleneği çağrıştıran bir tanımlama-dır. Geleneğin belirleyiciliği vardır, ancak; mutlak otorite, tiranvari sitem ihtiva etmez. Etmemelidir de. Zira Halik-ı Mutak, insana irade-i cüz'iyeye vermekle tercih hakkı tanımıştır. Eğer asıl geleneği tetkik ediyor ve sahih gelenek de *"İlahi Vahyi"* asıl ise; bu takdirde vahyin ferdi muhtar kılmasını görmezden gelmiş oluruz. O zaman da hür

iradeye ket vurulmuş anlamına gelir. 'Hürriyeti ortadan kaldırırsanız hayatta bir kendiliğinden oluş, davranışlarda da bir makilaşma hâli kalır (Topçu, 2012 :64). İradenin hürriyeti esaret altına alınmış demektir. Esaret, hürriyete kapı aralayacağı düşünülse de, bu zaman zarfında meydana gelebilecek kayıplar, telafisi mümkün olmayabilir. Kazanılacak hürriyet irade-i cüz'iyenin anlamsızlığını vahmeder ki, değişimdeki asıl engel de budur. Esaretin neticesi mesuliyetsizliktir. Mesuliyetsizlik, imtihan sırrına vakıf olmaya bend olacağı ; metafizik boyutu örseleyeceği aşıkardır.

Beşer hürriyetinin aslını da gelenekte bulmaktayız.

Nasr, gelenek ilgili izahına şöyle devam eder:

"Gelenek, tradition (gelenek) kelimesi etimolojik olarak nakletme ile alâkalıdır ve bu tarif içerisinde bilginin, uygulamanın, tekniklerin, hukukların, şekillerin ve sözlü ve yazılı birçok diğer özelliğin intikalini kapsar. Gelenek yaşayan bir varlık gibidir; iz bırakır, ama bu ize indirgenemez. Onun naklettikleri kağıt üstüne yazılmış kelimeler gibi görülebilir, ama o insanların ruhlarına kazınmış gerçeklerdir de; ve nefes ve hatta belli öğretilerin kendisiyle nakledildiği bakış kadar latiftir.

...(G)elenek, gerçekleri insanlığa açılanmış ya da açıklanmamış ilâhî bir kaynağın hakikat ve ilkelerini; ve gerçekte, farklı diyarlardaki sonuçları ve (hukuk, toplumun yapısı, sanat, sembolizm, bilimler ve kazanılması için gerekli araçlarla birlikte Yüce Bilgi'yi ihtiva eden) uygulamaları ile birlikte nebiler, resûller, avatarlar, Logos (Kelâm) ve diğer nakilci vasıtalar olarak tasavvur edilmiş olan birçok figür vasıtasıyla tüm kozmik sektörü ifade ediyor.

Daha cihanşümul (evrensel) anlamıyla geleneğin insanı öte'ye bağlayan ilkeleri ve dolayısıyla dini kapsadığı düşünülebilir. Bir diğer görüş açısından ise din, Allah tarafın-

dan vahyedilen ve insanı Asl'ına bağlayan ilkeler olarak, kendi aslî anlamı içerisinde düşünülebilir. Bu durumda gelenek, daha sınırlı bir anlamda, bu umdelerin uygulanması olarak düşünülebilir. Gelenek, hakikatin mahiyetinden kaynaklanan fert-ötesi karakterdeki gerçekleri ifade eder; şu sözde söylenildiği gibi: 'Gelenek çocuksu ve modası geçmiş bir mitoloji değil, alabildiğine gerçek olan ilimdir.' Gelenek, din gibi, hem hakikat, hem de bulunuştur. Bilinen özne ve bilinen nesneyle ilgilenir gelenek. Her şeyin aslı olan ve her şeyin dönecek olduğu Kaynak'tan gelir. Böylece gelenek, sufilere göre varoluşun asıl kaynağı olan 'Rahman'ın Nefesi' gibi her şeyi ihtiva eder. Gelenek, kendilerinden ayrılmaz bir şekilde vahiy ve dinle, kutsalla, sahîh akideyle, şahadetle, süreklilik ile, hakikatin nakledilişindeki düzenliliği ile, zahîrî olanla ve bâtinî olanla olduğu kadar manevî hayat, bilim ve sanatlar ile de ilişkilidir." (Nasr, 2001:78-79)

Geleneğin din ile ilişkisini ve asrımızdaki geleneğin durumunu da göz önüne almak mecburiyetindeyiz. "Eğer gelenek etimolojik ve kavram olarak nakletmeyle ilgiliyse, karşılık olarak religion (din) kök anlamı itibarıyla 'bağlayıcı' (Latince religareden) olmaya işaret eder...

(Gelenek) insanı Allah'a bağlar; aynı zamanda kişileri kutsal bir cemaatin ya da halkın, ya da İslâm'ın isimlendirdiği şekliyle ümmetin üyeleri olarak birbirlerine bağlar. Bu şekilde anlaşıldığında, ilâhî bir başlangıç olarak, vahiy aracılığıyla uygulamaları ile geleneğin kaynağı olarak düşünülebilir... (G)eleneğin tam anlamı bu başlangıcı olduğu kadar, ondan doğmuş olanları ve onun yayılışına da şamildir. Bu anlamda gelenek dini ihata eden daha genel bir kavramdır; Arapça ed-dîn (en evrensel anlamıyla din) deyimi gelenek ve din demektir; religion (batılı bir kavram olarak din) deyimi ise (en geniş anlamıyla; bazılarınca anlaşıldığı gibi, vazettiği ilkelerin uygulamasını ve daha sonraki tarihî açılımları içine alacak

şekilde) de gelenek derken kastettiğimiz şeyi ihata etmektedir. Mamafih; modernizmin ve anti gelenekçi etkilerin dinin alanına hulûl etmelerinin sonucu olarak gelenekli bakış açısıyla dinî bakış bakış açısı artık özdeş değildir." (Nasr, 2001:86)

Geleneği ideoloji olarak telâkkî etmek de otoriterliğin merkezine oturmakla eşdeğerdir (Şia, Vehabilik gibi). Artık burada sahîh gelenekten bahsetmek mümkün değildir. Geleneğin yerini "Geleneççilik" (Traditionalizm) almıştır. Öğretisini çevreye yaymaya çalışan ve onun arkasına sığınarak, takiyye yolu ile ideolojisini ihraç eden "otorite" haline dönüşmüştür. Buradaki nüans çok iyi tefrik edilmelidir.

Geleneği entegrist bir tutumla onu (sahîh gelenek) "içine kapanma, taassupluk" gibi ifadelerle bir şeyin zıddıymış gibi takdim etmek "baticıların" kendi totariterliğine kılıf bulmak için yaptıkları bir cepheleşmedir. Hâlbuki gerçek kimliği ile tanımlanabilir ise, cemiyetimizin ne kadar kazançlı çıkacağı o zaman görülecektir.

Sahîh geleneğin; değişkenliğinden (yıkıcı değil), yapıcılığından, tutuculuğun karşısında oluşundan, totariter gibi görünüp; ama, bunu izale ediciliğinden, sahîh kaynakları membaından gelecek nesillere taşınmasından, gerçek mânâda tarih şuurunu aşılmasından; kısaca dinamik bir gelenekten bahsederek; gelenekçiliğin de bunun tam zıddına tekabül ettiğini söylemek mümkündür. Yani gelenekçilik; totaliter, değişmeye direnen, entegrist, bozguncu, belirli mihrakların (güç sahipleri) etkisinde, sahîh kaynağı yok sayarak, hurafeleri, bid'atları umumileştiren; kısaca statik ve tahripkâr bir unsurdur.

Geleneği nesilden nesile aktarılma safhasında meydana gelen hâdiseler, geleneğin kökünü dinamitlemiş; yenileme adı altında bir sürü sapık cereyanlar ortaya çıkarmıştır. Bâtıl fikri akımlar sahîh gelenekte büyük tahribatlara sebep olmuştur. Yanlış anlayışlar tezahür ederek inanç sahiplerini menfi

yönlendirmiştir. Hz. Ebubekir (ra) zamanından emareleri görülen, Hz. Ali (ra) devrinde daha da artan bir “haricilik” hareketi sahih geleneği derinden sarmıştır. Bununla beraber günümüze kadar gelen sahih gelenek elbette hükmünü sürdürmüştür. Ancak, burada masum gibi görünen o kadar değişik ve hatalı anlayışlar üretilmiştir ki, “öz”e aykırı bu fikirleri mücedditlerin büyük gayreti ile, sahih gelenek yeniden ıslah edilmiştir.

Binaenaleyh, Doğu’daki (Hilâl medeniyeti,daha özeli “Biz”deki) geleneği ikiye ayırmak; meseleyi biraz daha vuzuha kavuşturacaktır. Çünkü,gelenek üzerinden yapılan tartışmalar hep “modernizm” kaynaklı olmuştur. Bu da meselenin –kabaca- “iyi-kötü” şeklinde sınıflandırılmasına; insanların zihninde hatalı kabullenmelere sebebiyet vermiştir. Bu halde geleneği iki kısma ayırmak mümkündür:

1-Aslî gelenek, 2-Örfî gelenek

Aslî gelenek: Vahiy kaynaklı; kutsî olanı, aslından saptırmadan vasıtaların doğruluğu üzerine bina edilen canlı bir varlıktır.

Örfî gelenek ise, yerliliği ve yerleşik düzenden aldıklarını “o anki” tashihin iler(i)ki zamanlarda (asırlarda) dumura uğramasını mevzuubahis kılan/ kılınması muhtemel olan kadavradır.

Aslî gelenek ile Örfî gelenek arasında ince bir çizgi vardır. Günümüzde tukaka edilen; aslında ikincisinin üzerinden birincisidir. Yani,gelenek muhaliflerinin amacı; tahrif olmuş Örfî geleneği tahkir ederek; Aslî geleneği yıkmanın çabası içindedirler. Örfî gelenekteki uygulamaları, Aslî gelenektekilerle aynılaştırılarak “yobaz” tasması takılmak istenmektedir. Elbette Örfî yaşayıştaki bozulmuş ananeyi savunmak yobazlık sayılabilir. Ancak, bunu yapanlar, Aslî geleneği kast etmelerinden dolayı kötü niyetlerini açığa çıkarmaktadırlar.

Bu noktada Cemil Meriç’in şu tespitleri yerinde olacaktır: “Yobazlık, Şark’ın nefis

müdafaası. Yobaz,samimiyet, yobaz kendini bir nass’a hapseden idrak; bir nass’a, yani sonsuza.Yobaza düşmanlık, tarihe düşmanlık. Yobaz biziz, en güzel taraflarımızla biz.” (Meriç, 2002:89)

Bakınız Aslî geleneğin imbiğinden süzülerek yerleşmiş davranış şekline bir misal verelim. Geleneğin muhafazası,ehemmiyet kazanmaktadır.

Kadir Mısıroğlu'nun bir hatırasını nakletmek yerinde olacaktır.

“İlk olarak Almanya’ya, Türk işçilerine ve orada okuyan Müslüman talebelere konferanslar vermek üzere bir davete icabetle gittiğim 1965 yılında,Rudesheim şehrinde bir Türk talebesinden şu vak’ayı dinledim. Kendisi Almanya’ya ilk geldiği sırada Münih’te Almanca öğrenmek üzere Goethe Enstitüsü’ne kaydolunmuş. Türkiye’den çıkarken dininden haberi olmayan bir Müslüman gençmiş. Sadece domuz etinin kendisine haram olduğu tarzında, birkaç temel dinî bilgiye sahipmiş. Domuz eti karışmış olacağı düşüncesiyle enstitünün yemeklerini boykot edip, yememe kararı almış ve kendisine yapılan bütün telkînleri reddetmesi üzerine bunu enstitünün müdürüne çıkarmışlar. Alman olan enstitü müdürü , daha önce oraya gelmiş olan hiçbir Türk talebesinin böyle bir talepte bulunmadığını söyleyerek , biraz sert ve târizkâr üslup kullanmış. Bizim genç ısrar edince aralarında münakaşa çıkmış. O sırada müdürün yanında bir misafir varmış. Bu zât karşılıklı bağırıp çağırılmalarını teskîn için söze karışıp müdüre demiş ki:

-Ben geçenlerde Papalık’ın gazetesinde bir makale okudum. Siz bu gence haksızlık ediyorsunuz. Okuduğum makalede deniyor ki:Biz batılılar kaydettiğimiz teknik terakkî karşısında uyanan ve tahrik olan maddi icab ve ihtiyaçlarımızı frenleyemediğimiz gibi, inancımızı da o terakkî ile uzlaştırarak ayakta tutamadık. Bakın kiliselerimize, oraya devam eden hiçbir genç göremezsiniz. Kendilerini ölüm korkusu istila etmiş birkaç

ihtiyar dışında , dinin icabını yapan yoktur. Merhamet duyguları köreldi. İnsanlar ihtiraslarının zebunu oldu.

Târîhen meşhur olan İsevî merhametin bütün menbâları kurudu. Bu durumda dinimiz için tehlike çanları çalmaktadır. Fakat şimdi bu teknik terakkîde Müslüman-Türk milleti adım atıyor. Ben onlardan çok ümitliyim. Onlar maddi terakkî ile manevî alemleri bağdaştırarak Dünyada yeni bir misal teşkil edecekler. Belki de bu halleri biz Avrupalılara da ders verecekler. İnsanın bedenden ibaret olmadığını, bir de ruhu bulunduğunu hatırlatacaklar. Ben geçenlerde bir Türkiye ziyareti yaptım. Şahsî müşahedelerime istinâden söylüyorum ki, onlar her teknik terakkîyi inançlarıyla bağdaştırıyorlar. Bu kabil olmadığı takdirde o terakkîyi reddediyorlar. Size bir misal vereyim. Her bindiğim arabada bir levha gördüm. Üzerinde “maşallah” yazıyordu. Ben bunu önce bir şirket adı zannettim.

-Bu şirketin ne çok arabası var, diye sorduğumda iş anlaşıldı. Türkler câhilliğime bir hayli güldüler.

-Bu bir şirket ismi değildir. “Allah dilerse” mânâsına bir ibaredir ki, Allah’a sığınmayı, O’na dayanmayı, O’nun takdirinden ümitvâr olmayı ifade ediyormuş. Sonra anlattılar. Bir şoför kontak anahtarını besmeleyle çevirmiş. Yeni bir araba aldıklarında, kazâ-belâdan masun kalabilmek ümidiyle bir kurban keser ve onun kanları üzerinden arabanın tekerleklerini geçirirlermiş. Böyle daha birçok müşahadem oldu. Anladım ki, Türkler bugünkü durumlarına rağmen mâneviyâtla dolu milletler. Kötü idarecileri yüzünden geri kalmış olsalar da, yakın gelecekte bunu telâfi edecek ve fakat maddiyât ile maneviyâtın te’lifi istikametinde yeni bir model oluşturacaklar k müşahadem oldu. Anladım ki, Türkler bugünkü laik idârelerine ve böylece bize de ibret teşkil edeceklerdir...

Bu izahat üzerine enstitü müdürü, bizim gencin itirazını kabul etmiş ve ona ens-

titüde hastalar için çıkartılmış olan yemekten vermeyi kabul etmiş. Zira hastalar için domuz eti kullanılmamış.

Ben de buna benzer bir hadiseye daha sonra şahid oldum. Bir Alman’a domuz eti yiyip yemediğini sorduğumda:

“Hayır, bana yasak, çünkü bende romantizma var.” dedi.

Daha sonra bu bahis üzerine nimal-i fikir “Domuz Eti ve Sağlık” ünvanıyla Almanca bir kitap getirdiler ve muhtasar olarak muhteviyatını naklettiler. İslâmın her kaidesinin altında hayâtî bir hikmet yattığına şahid oldum ve Rabbime şükrettim.”(Mısıroğlu, 2003:32)

1.4.1. Gelenek, Değişime mani midir?

Hürriyetin kaybedilmesi ve yeniden ayağa kalkmanın önündeki mani olarak görülen geleneğin nasıl bir hayati öneme haiz olduğunu tespit ve teşhis edelim.

Gelenek, her milletin, her kültürün; dolayısıyla her medeniyetin inşa sürecindeki amillerin asli unsurlar olup olmadığına göre değişmektedir. Batı’nın, geleneği red ederek, yeni bir yapılanma içinde olmasının haklı mazeretleri elbette vardı. Garb’ın gelenek diye vasıflandırdığı yegane şey, ortaçağ karanlığındaki hurafelerden müteşekkil değerler yumağıdır. Bu değerlerin temel taşı olan muharref Hristiyanlık, milletlerin tabii tekâmülüne daima set çekmiştir. İnsanlığın faydasına olabilecek bütün yenilik hareketlerine bend oluşturduğundan dolayı, ortaçağın o meş’um engizisyonları nice masumun kanına girmiştir. Temizliğe bile karşı olan bir “uygarlığın” geleneği elbette ki tahrif olmuş değerler mirasıdır. Galile, dünyanın döndüğünü söylemesiyle kilisenin o korkunç engizisyonuna muhatap kalmıştır. Neticede bu iddiasını geri alması şunu gösterir: Kilisenin tahakkümünden neşet eden bozulmuş bir geleneğin müdafası nasıl mümkün olabilir ki? Bundan tevellüt eden Batı kültürü, matbaanın gelişimine o kadar sert muhalefet göstermiştir ki,

uzunca bir süre kilisenin iznine tabi olmayan hiçbir eser basılamamıştır. Zira, matbaanın en büyük tesiri; kokuşmuş, batıyı tamamen esaret altına almış ve tek söz söyleme selâhiyetine sahip Kilise'nin mahsulü geleneğin, Aydınlanma'nın bir numaralı düşmanı olmasını kaçınılmaz kılmıştır. Bu yüzden Batı'nın geleneğe bakışı, hep çağdışı olmuştur. Bundaki haklılıklarını anlamak mümkündür. Bu "anakronik" telakkî, "Modernizm" in daima hedef tahtası haline gelmesine sebep olmuştur. Daha sonra da "Modernizm-Gelenek" kavgası bütün milletleri etkilemiş, nihayetinde Batı'nın her toplumu kendisi gibi aynı safhalardan geçtiği zehabıyla hareket etmesi, diğer milletlerin-hususiyle Doğulu milletlerin- "taban-tavan" zıtlığının asrımızda da devamını etkilemiştir.

Toplumlar, canlılıklarını muhafaza ettikleri müddetçe, değişimi yaşayacaklardır. Değişimi ret ile değil de sahip çıkarak gerçekleştirmek; tekâmüldeki sırdır. Bu sırrın merkezinde yer alan temel unsur ise gelenektir. Geleneği her gelişmenin önündeki engel görenler, aslında onun arkasındaki "kutsal" şeyleri yermektedirler.

Gelenek, esas itibarıyla devamlılığın bir şiarıdır. Bu şiar, cemiyetleri var eden unsurların nesilden nesile nakledilmesi neticesinde milletlerin canlılığını korumuştur. Canlı bir organizmanın devamlı bir şekilde, kendini değiştirerek yenileyebilmesi, o cemiyetin mukavemetine bağlıdır. Mukavemet de dayandığı güce göredir. Eğer, istinat olunan değerlerin aslı korunmuş ise, direnç o kadar güçlüdür. Direnmenin derecesi ise "geçmiş-hal-gelecek" arasındaki irtibatın hangi boyutlarda olduğuyla eşdeğerdir.

Geleneği bozulmuş, tahrifata uğramış, aslî vazifesini icra edemeyecek hale getirilmiş an'ane gibi değerlendirmeye tabi tutulması, geleneğe bakışın can damarını oluşturmaktadır. Cemiyetteki tekâmül, gelenekçilerin duruşuyla ilgilidir. Gelenekçi tutum; bütün tecdit hareketine kendi zavi-

yesinden bakmaktadır. Kendi yerini muhafaza etmek için yerleşmiş, kutsaldan ari, cahiliyet üzerine bina edilmiş; mahallî âdetlerin hakim olduğu Muharref Gelenek, var gücüyle mücadele eder. Buradaki muhalifliğin ana unsuru "dünyalığını " kaybetme korkusudur. O, her şeyini Muharref Gelenek üzerine kurmuştur. Böyle olunca, mahallî âdetlerin hüküm fermâ olduğu bu şekil bir vasatın ilerlemeye mani olmaması düşünülemez. Münevver tabakanın, mezkûr geleneği baz alarak geleceğe bakması, bu yönde milleti yönlendirmesine haklılık kazandırmıştır. Millî bütünlüğün harcı olan kutsal değerler, değişimin önündeki engeller olarak sunuluyor. Bunun yerine ikame edilmeye çalışılan da seküler bir kutsiyet anlayışıdır. Toplumun ikilem içinde kalmasına zemin hazırlanarak, geçmişe ait ne varsa "Muharref Gelenek" le mücadele adı altında, bir milletin "mukaddesatına" mutabık olmayan davranışlar sergilenmektedir. Muharref Gelenek'in sahih olmadığı, asıl geleneğin aslî ilkelerden müteşekkil bir harç olduğu mutlaka bu millete ve aydınların idrakine arz edilmelidir.

1.4.2. Geleneğin asıl mevzusu milliliğidir

Geleneğin asıl mevzusu milliliğidir. Müslüman-Türk geleneğinin zaman içerisinde arızalara uğramasının temelinde yatan amil ise, "aslî" olanın mecrasından sapmasıdır. Zamanla oluşan, nesilden nesile nakledilen, bir milletin olmazsa olmazı olan gelenek, maalesef bugünkü haliyle milletimizin tekâmülüne hizmet vermesi düşünülemez. Mecrasından başka yönlere akmasına sebep olan faktörlerin hakim düşünce şekline gelmesi, geleneğin tecdidine imkân vermemiştir. Bu uğurda yapılan; yani mukaddesatın mündemiç olduğu bir geleneğin tekrar neşvünema bulmasına matuf çabalar; tahakkümcü zihniyetin engellemelerine maruz kalmıştır. Millî hasletlerin oluşumunda yegâne âmil olan gelenek, dâhilî ve hâricî müdahalelerin neticesinde yeniden dirilmesi, yeşermesi, dal budak salması

mümkün olmamıştır. Zira Türk modernleşmesinin temelini meydana getiren sekülerizm; kutsallığı ile bir milletin geleceğine yön veren gelenek, bu sayede akamete uğradı. Bunun için şartlar kemale erdirildi.

Türklerin Müslüman olmasıyla; kültür, örf ve âdetlerin, mahallî hayat tarzların vs. gibi değerlerin karşılıklı mübadelesi neticesinde sentezin meydana gelmesi kaçınılmaz olmuştur. Bu karşılıklı alış verişin temessülü neticesinde Müslüman-Türk geleneği vücuda gelmiştir. Vahyin asıl ve hakimiyetini muhafaza ederek, ancak şartların değişmesiyle yeni ihtiyaçların hâsıl olması ve bunun asırlarca devam etmesi orjinal bir geleneğin teşekkülünü ortaya çıkarmıştır. Zaten geleneğin temelinde yatan, ilim erbabınca da vaz edilen dinî temelli inanç sistemi, bir iki nesil sonrasında millî bir gelenek meydana getirmiştir. Modernizmin tahribatına maruz kalan gelenek, dünyevileşmenin de tesiriyle aslından sapmalar göstermiştir. Bir medeniyetin (İslâm-Türk Medeniyeti'nin) fetret devri yaşadığı bir sırada Batı medeniyetinin tahakkümüyle birlikte geleneğin yeniden şekillenmesine; yani modernliğin geleneğe galip gelmesiyle, "öz"den iyice sap(ıl)mıştır Bunda dinî şuursuzluğun büyük payı vardır. Aydınlanmacı taraftarları, bilinçsizliğin sebep olduğu tutuculuğu bahane ederek var gücüyle geleneğe saldırdılar. Bütün meselelerin baş sorumlusu geleneği gördüler. Değişime, yenileşmeye, yeni fikrî tekâmüllere mani olarak; peşin hükümleriyle bütün güçlerini geleneğe tek-sif ettiler. Aslında bu fikir sahipleri mukaddesata saldırmayı doğrudan yapamadıkları için geleneğe yüklenerek, ona çağdışılık damgasını vurarak İslâm Dini'ne saldırmaktadırlar. Doğrudur; geleneğin zahirinde birçok tahrifatlar olmuştur. Bu bozukluklar, çok sayıda bilinçsiz kişiyi değişimin, gelişmenin önündeki engelleri artıranlar olarak göstermiştir. Çünkü bunların fiilleri, yaşayışları, "asıl"mış gibi bir hatalı görüşe sevk etti. Onların hayat tarzları, sahîh geleneğin bir yansıması olduğu intibağı husûle geti-

rildi. Ve, yine doğrudur; gelenek istismara açık hâle getirilmiştir. Bundan her iki taraf da kendine pay çıkartarak dünyevî menfaat temin etmektedir. Hâlbuki geleneğin görünüşündeki tahrifat, asrımızın müspetesiyle (burada muasır unsurların olumlu katkılarıyla demek daha doğru bir ifadedir) sentezin sahîh geleneğin "öz"üne hâlel getirmeyeceği âşikârdır. İçi sağlam, temeli aslına uygun olan bir tarihî binanın tadilatı nasıl ki insanlığın hizmetine sunuluyor ise sahîh geleneği de tekrar aslına rücû ettirerek; ancak asrımızın da icaplarını yerine getirerek mesele-nin kangrene dönüşmüş yönü hal edilmiş olur. Yaklaşık iki buçuk asırdır süren gerici-ilerici mücadelesinde her şeyi yerli yerine oturtarak dayanışmaya sevk etmek mümkündür. Böylece içine düştüğümüz çıkmazdan kurtulup geleceğe, Müslüman-Türk neslinin "âlem şümül" umdesini bütün insanlığın hizmetine sunmasına imkân verecektir. Zira, dünya, Müslüman-Türk vasfını kazanmış bir nesle ihtiyacı var. Bu neslin fikrî vizyonu, insanlığa huzur ve refahı getireceği muhakkaktır. Bütün insanlığın beklediği de budur.

O halde tekâmülümüze katkı sağlayacak sahîh geleneğin tarifini yapalım:

Sahîh Geleneği: "Kaynağını ilahi olandan alan; tevellüt ettiği hakiki kaynaktan en ufak bir şüpheye mahal bırakmayacak şekilde emaneti ehline bırakırcasına teslim eden; herhangi bir doktrinin maiyyetine ve mahiyyetine dahil ol-madan; ancak vücut bulduğu cemiyetin de müs-pet taraflarını içinde eriterek sentez yapan; nak-len gelen bilgilerin hurafeye dönüşmeden aklın idrakine de sunarak; bu meyanda zaman içinde kırılmaya uğramadan doğru bir seyir izleyen; mukaddes değerlerle olan irtibatını devamlı pe-kıştiren; zamanla oluşan zahiri kayıpları asri zamanın müspetesiyle kendini tamamlayarak nesilden nesle aktarılan; düzenleyici olup, otoriter olmayan; mazi ile âtiyi birbirine bağlayan rabıta"dır" diye tanımlarsak, böylece hareket noktamızı tayin etmiş oluruz.

1.5. Muhafazakârlıkta Gelenek Ve Modernizmin Yeri Nedir?

Muhafaza edilmek istenen “şey”in değişim karşısındaki tavrı ya da mukavemetindeki gücün seyri çok önemlidir. Direncin, topyekûn yok edilise mi yoksa tabii değişim sürecine mi karşı duruş olduğu mühimdir. Değişimden kastın milletin bütün kıymetlerine hücum ise; bu takdirde çok sert bir mukavemetin olması tabiidir. Bir milleti var eden unsurların hiçe sayılarak tekâmül iddiası, varsayımdan öte gitmediği yakın tarih göstermiştir. Millî değerlerin,[bunlar; din (milletin ruhuna işlemesi bakımından), dil, tarih, kültür değerleri, edebiyat, estetik değerleri, sanat, musiki, mukaddesleri v.d.] yenilik adına tahrif edilmek istenmesi; tekâmüle mani denilerek hepsini ortadan kaldırılma teşebbüsleri; kabuğa çekilmeye icbar edilen topluluk meydana getirilmiştir. Böyle olunca da gerçek mânâda muhafaza adı altında terakkîye bend olma arzusu güdenlerin peydahlanmasına zemin hazırlanmış oldu. Bir türlü tutturulamayan, “muhafaza edilerek değişim” hayata geçirilemedi. Bu sebeplerden ötürü de ifrat tefrit noktasında med-cezirler oluştu. “İşin tabiatından ileri gelen müşküllerin haricinde, resmî ideolojinin tarihi olguları sterilizasyon işleminden geçirerek Cumhuriyet nizamının muhtemel meydan okumalara karşı güçlendirme gayretine girişmesi, Osmanlı tarihini çok problemlili bir inanç alanı haline getirdi; ifratla tefrit arasında dengesizleşen ‘tartma’ kabiliyeti yüzünden Osmanlı tarihinde beyaz ve siyah inanç bölgeleri oluşturuldu. Resmî ideolojinin vehimli bir hâletle kararttığı mntıkalar, müdafaacıların gayretiyle hiç gri alan bırakmamak kaydıyla beyaza “badana” edildi.

İşin ilginç tarafı, aynı “ifrat-tefrit” aykırılığının Osmanlı tarihiyle mahdud kalmayarak Cumhuriyet tarihine de bulaşmış olmasıdır. Meselâ ifratçı zümre, Mustafa Kemal Paşa’nın 31 Mart Vak’asındaki rolünü abartarak onu neredeyse Hareket Ordu-

su’nun yegâne erkân-ı harbi olarak takdim ederken tefritçiler bu abartmayı boşa çıkarmak maksadıyla Hareket Ordusu’nun “muhtelif” muhteviyatına vurgu yaparak karşı atak geliştirmişlerdir; ifratçılara göre Mustafa Kemal Paşa’nın Ordu Müfettişi sıfatıyla Samsun’a hareket etmesi, tamamen kendi inisiyatifinden ilham alan ve bu yüzden “Millî Mücadele”nin ilk adımı sayılması gereken bir kudsiyet taşır, oysaki tefritçiler, Mustafa Kemal Paşa’nın Vahidettin tarafından tevcih edilmiş “vatanı kurtarma” vazifesiyle Samsun’a gönderildiğini düşünürler. İfratçılar, Mustafa Kemal Paşa’ya, “Carlyle”nin kahraman misyonunu izafe ederek, “o olmasaydı, Millî Mücadele de olmazdı” görüşünü tâlim ederken tefritçiler, “o olmasaydı başkası olurdu” demeye getirirler. Bu kabil hadiseleri, Cumhuriyet tarihinin bütün ana başlıklarına yayarak “ifrat-tefrit” listesi tanzim etmek mümkündür; tarihî hadiselerin etrafında bu tip kampaşmaların neticede “hakikat duygusu”nu zedelediğini söyleyebiliriz.

Osmanlı tarihi söz konusu olduğunda ihtilaf listesi daha da kabarır: İfratçılara göre Osmanlılar dine dayalı bir devlet kurmuşlar, devlet başkanlığını Osmanlı sülâlesine tahsis edip tez zamanda monarşiyi mutlaklaştırarak keyfi yönetime kaymışlardır; devşirmeler kapıkulu ocağına kabul etmekte Türkmen aristokrasinin sukuutuna yol açmışlar, bütün servet dolaşımını devlet kontrolünde tutarak ticaret ve sanayi sermayesinin temerküzünü engellemişler; Türklük bilincini hiçe sayarak yabancı kadınlarla evlenmişler, yüksek devlet hizmetlerini ecnebi asıllılara teslim etmişler; denizciliğe önem vermemişler; yargı, yönetim, eğitim ve ilim hayatını medresenin inhisarına bırakmışlar; bürokrasinin gereğinden fazla büyümesini seyretmekle yetinmişler, çağdaş ilim ve teknolojiyi izlemekte ihmal-kâr davranarak bunun yerine hurâfe ve dinî itikadlarla iş görmeyi tercih etmişler; reaya ve yönetici zümrenin birbirinden farklı sınıflar haline gelmesini tercih ederek baskı

yönetiminden vazgeçmemişler; saray ve zâdegân çevresinde farklı bir dil ve ideoloji geliştirerek halk yığınlarını asker ve vergi kaynağı olarak görmüşler ve hâsılı yanlış üstüne yanlış yapmışlardı. Bu yanlışlar listesine siyasi hatâlar da yer almaktadır ama ilk elde akla gelen kalemlerden müteşekkil bu “seyyiât”ın hemen tamamı, siyasî olmaksızın çok evvel bir “zihnî duruş yeri” olarak dikkat çekmektedir.”(Alkan,1999:229-230)

Değişim diyerek reddetme politikasının takip edilmesi, köklü bir tekâmüle hep mani olmuştur. Hâlâ günümüzde de “Muhafazakârlık” ve “Değişim”, ya “yakın”ı muhafaza etme amacı güdülmede veyahut da “altın çağ” gibi hamhayallerle uğraşarak millet oylanmaktadır. Oylanmakla da kalmayıp, Sahih Geleneğin vasıtası olan iki zaman arasındaki “değerler” yok sayılarak; onların sahih mirası tarihin çöplüğüne atılmak istenmesi çok acıdır. Politik arenada muhafazakârlığı “Muhafazakâr Demokrasi” diye vasıflandırıp, bir nevi kadükleştirilmiş, yontulmuş, “asrın idrakine” sunulmuş bir anlayış ne kadar gerçekçidir? Bu tarz telâkkî, “Muhafazakâr Değişimi” sınırlandırmakta; Batılı yönlendiricilerin tuzağına düşerek başka alternatifin olmadığına çanak tutmaktadırlar. Bu, bir “Vizyon”u hudutlandırarak Hilal Medeniyeti’nden neşet edebilecek ihya hareketine ket vuracaktır. Zira bu tür anlayışın temelinde, “Mukaddesat” ve “Vahiy Gelenek”i dumura uğratacak zihniyetin hakim olduğu gözlerden ırak edilmemelidir. Ana “referans” kaynakları, “Şarkiyatçılık” merkezli anlayışa göre yorumlanmaktadır. Bundan tevellüd eden 19.yüzyıl “İslamcı” hareketleri kimlerin eline zebun edildiği unutulmamalıdır. Muhafazakârlığı da yozlaşmış veya yozlaştırılan politik cereyan olarak kabul etmek; mühim ve ehemmiyet ince çizgisine müdrik olamamanın işaretidir.

İfade ettiğimiz Muhafazakâr Demokrasi anlayışına, Muhafazakâr Değişim’in nasıl feda edildiğini şu ifadelerden çıkarmak

mümkündür: “ ... İslâmcılığın muhafazakârlığa dönüşmesi etrafında sözkonusu ettiğimiz hikâye, Türkiye’de ayrı bir muhafazakâr eğilimin kendi iç gelişimini görmemize engel olmamalıdır. Türk muhafazakârlığının beslenen kaynağı sadece dinin modernleşmesinin saldırılarına karşı koruma refleksi olmamıştır. Aksine dini kendi hayat tarzını tamamlayan bir renk olarak vasıta-laştıran bir boyutu da hep var olmuştur. Üstelik modernliğin uygun temposu içerisinde dinin usulüne uygun değişimi veya aşınmasına karşı da muhafazakârlık hiçbir pazarlığa kapalı değildir. Din, hayatın birçok rengi arasında bir renktir. Bir estetik unsurdur. Estetize edilmeye müsait olmayan yanları Arap bedevilerinin kabalıklarıyla ilişkilendirilerek dışlanmalıdır. Daha ötede, din, kendisine ayrılan yeri aşarak hayatın tamamını kuşatan, etkileyen, toplumun ve devletin kararlarında belirleyici bir role soyunmamalıdır. Hayatın rutin akışı içindeki olağan değişimleri zorlayacak bir değişim talebinde bulunmamalıdır. Din, kültürün cüz’i bir parçası ve kültürel bütünlüğün içinde bir dekor unsuru olarak güzeldir. Fazlası zarardır ve estetiğe de uygun değildir. Zaten, zevahiri batırır. İslâmcılığın muhafazakar bir vizyle siyasi alanda varolma çabasının zamanla kendisini gerçekten de muhafazakârlaştırması kadar, bu ifademi himaye ilişkisinin muhafazakârlığının zimmetine dahil ettiği sembolik sermaye de söz konusu olmuştur. Ancak muhafazakârlığın bu sermayeye yaklaşımı tabii ki onun toplumun faydasına tahvil edilebilir değerine bağlıdır. İslâmcılığın sistemle çatışmaya yüz tuttuğu durumlarda muhafazakârlık bu sermaye üzerindeki haklarını kullanarak, radikal taleplerini kırıncı bir etkiye bulunur. Bunun tipik örneklerinden biri başörtüsü sorununa yaklaşımla gösterilebilir. Üniversitelerde başörtüsünün artık yasaklanamayacak kadar yaygın olduğunun düşünüldüğü dönemlerde, yasaklılığa karşı cesurca söylemler dillendirilebilir. Oysa zamanla devlet ile başörtüsü arasında

bir yol ayrımında kalındığında, devlet iradesine teslim olmak en tipik muhafazakâr tavır olmuştur.”(Aktay, 2004:25)

Muhafazakârlığı, yozlaştırma ile eşdeğer gören anlayışın; yozlaştırılmış farklı bir fikrin uygulayıcılarına İslâmcı sıfatını yakıştırmaları da çelişki değil midir? “İslâmıcı entelektüel” sıfatını haiz olduklarını düşünenlerin biat ettikleri kişilerin mazileri nedense hep “iyi niyetli tevil” ile yine iyi niyetli ifadeyle “hatasızlığını” kabul ettirme telaşı içinde olmuşlardır. İhya hareketini dışarıda arayan bir tefekkürün tezahürü mümkün mü? “Günümüzde İslâmî olarak düşünmek mümkün müdür? Veya modern dünyada bir “Müslüman entelektüel” olmak mümkün müdür? Bununla kastın sadece İslâm’ın kurallarını takip eden bir entelektüel değil; modernitenin ortasında yaşarken İslâm’ın üç temel boyutunda (İlim, Amel, İhlas) İslâmî olarak düşünen kimse- dir.

Basit anlamda entelektüel meselelerle ilgili olan on binlerce Müslüman yazar, profesör, doktor, avukat ve bilim adamı olduğundan hiç şüphem yok. Fakat benim kastettiğim mânâda “Müslüman entelektüel” tanımına, çok ufak bir grup dışında, uyan kimseler olduğu hususunda çok ciddi şüphelerim var. Evet, İslâm’ın takipçisi olarak doğan ve onu uygulayan derin düşünceli ve entelektüel kültüre sahip birçok insan var. Fakat onlar İslâmî bir biçimde düşünüyorlar mı? Hem modern anlamda bir bilim adamı olup hem de kâinatı ve insan ruhunu Kur’an ve Sünnetin kendisine açıkladığı şekilde anlamlandıran bir Müslüman olmak mümkün mü? Bir sosyolog olup aynı zamanda ‘tevhid’ açısından olaylara bakmak mümkün mü?” (Chittick, 2003:59)

Halbuki ihya hareketinin aslının Aslî Gelenek’in hurafe sınıfına dahil edilerek “Kur’an” merkezli bir anlayış sergilemeleri, meseleyi mecrasından saptırmaya matuf teşebbüslerdir. Muhafazakârlığın temeli olan Asli Gelenek (Sahih gelenek), İslâmî

mirasın temelidir. Bu mirasın birikimine mani birçok unsur vardır: “Örneğin toplumun politize olması, İslâm öğretisinin monolog tefsirleri, günümüz Müslüman liderlerinin öğretilerinin sorgusuz sualsiz kabulü(diğer bir deyimle de taklit).Belki de bu engellerin ve önemli ve yaygın olanı genel bir yaklaşım olan geleneklilik karşıtlığıdır.

Diğer dinler gibi İslâm da gelenek (aklî ve naklî ilimlerin toplamı) üzerine bina edilmiştir. Pek çok Müslüman, modernitenin tanrılarına inanmakla ve aynı zamanda Kur’an ve Sünnet’in otorite oluşuna inanmak arasında bir çelişki görmemektedir. Bunun için Müslümanların 13 yüzyıllık İslâm entelektüel tarihini görmezlikten gelmesi gerekmektedir ve sanki kimsenin Kur’an ve Sünnet’i anlamak ve tefsir etmek için geçmişteki büyük düşünürlerin ihtiyacı yokmuş gibi davranıyorlar.

Şunu bilmemiz gerekiyor ki, eğer modern dünyada evrensel kabul görmüş bir dogma varsa, bu, geleneğin reddi demektir. Modernitenin büyük ‘peygamberi’ - Descartes, Rousseau, Marx, Freud- birçok değişik tanrıyı izlemişlerdir ki o da eski tanrıların artık bir işe yaramadıklarıdır. İslâmî perspektifte Allah’ın peygamberleri tevhid inancını paylaşır. Bunun aksine modern peygamberler tevhid’i red ve teksîr’i kabul inancını paylaşırlar. Kişi Allah’ın birliğini ancak O’na şirk koşarak reddedebilir.

Gelenekli İslâm terimlerinde Allah kadîm, ezeli ve ebedîdir. Allah her zaman vardı ve her zaman olacaktır. Modernitede tanrılar yenidir. Yeni diyebilmek için tanrıların sık sık değişmiş olması gerekmektedir. Yeni, geri kalmış ve modası geçmiş eskiye tercih edilir. Bilim sürekli yeni keşifler yapıyor ve teknoloji bize durmadan ihtiyacını hissettiğimizi düşündüğümüz yeni buluşlar sunuyor. Yenilenme sürecinde olmayan her şey ise ölmüş olarak düşünülüyor.

Bu yenilik tanrısının bir ismi ‘orjinallik’tir. O yeni tarz ve modelleri emrederek hüküm sürer ve O’nun rahipleri,

özellikle reklâm sektöründe ve kitlelerin beyinlerinin yıkanması işlevinde yoğun olmakla beraber her yerde bulunabilirler. Moda müçtehitlerimiz var ve onlar kadınların ne giyeceğine dahi karar verirler ve fetvalarını sürekli değiştirirler. 'Orjinalite'nin rahipleri sanat dünyasının otoritelerini kullanırlar. Ya da en son entelektüel tarzı ortaya çıkar çıkmaz adapte eden çoğu profesörlerin bulunduğu üniversiteleri ele geçirirler. Çoğu modern üniversitede, bayan, moda-sında olduğu gibi, Paris hükmeder.

Modern Müslümanlar için- diğer birçokları gibi- gelenekçilik karşıtlığının en büyük tehlikesi bu tanrıyı bilinçsizce kabul etmiş olmalarıdır. Bu sebeple böyle Müslümanlar 13 yüzyıl boyunca Müslümanların söyleyeceği hiçbir şeyin olmadığını düşünüyorlar. Müslüman kimliklerini muhafaza etmek istiyorlar fakat bunu yapabilmek için yüzyıllar boyu süregelen geleneğin büyük düşünürlerini umursamadan, önem vererek sadece Kur'an ve Sünnet'e bağlı kalmanın yeterli olacağını düşünüyorlar.

Eğer insanlar artık büyük tefsircilere ihtiyaçlarının kalmadıklarını düşünüyorlarsa bu onların ilerleme, bilim ve gelişmenin tanrılarına inandıklarından ötürü olduğunu düşündürür... Geçmişteki büyük Müslüman düşünürleri dışlayıp sadece bilim adamları ve uzmanların entelektüel otoritesini kabul edecekler. Eğer bir şeyi Einstein söylerse o doğru olmalıdır, fakat Gazali veya Molla Sadra söylerse o ilmi değildir yanlış olandır.

Eğer gerçekten bilim ve ilahiyatın kökleri ve temelleri hakkında bir şey bilmiş olsalardı, bilimin ilahiyat için söyleyeceği hiçbir şey olmadığını fakat ilahiyatın bilim için söyleyecek çok şeyi olduğunu da bilirlerdi. Bunun sebebi ilahiyatın tevhit inancı üzerine kurulu olmasıdır. Bu sebeple yukarıdan aşağıya bakabilir ve her şey arasındaki kopuklukları fark edebilir. Fakat bilim teksir inancı üzerine kuruludur dolayısıyla çokluk-gerçekliğin en alt seviyesi- düzeyin-

de sıkışıp kalmıştır ve sadece bu çokluğu derinlemesine inceleyebilir ve sonsuza dek yeniden düzenleyebilir. O ne zaman ki kopuklukları gözden geçirmeye muvaffak olursa, bunu ancak bu kopuklukların ne anlama geldiğini anlamaksızın yapabilir. Onun kendi dayanak noktaları ile bilim görünmez alanlardan – Kur'an'ın deyişiyle gaybdan- soyutlandı. Eğer onun bazen nispi hakkında söyleyecek hiçbir şeyi yoksa gerçek bir gayb olan Allah hakkında da söyleyecek hiçbir şeyi olamaz. Bunun zıddına İslâmî entelektüel gelenek Allah'ın ilmi üzerine bina olmuştur ve dolayısıyla O'nun yarattıkları hakkında da bilgi sahibidir. Bunlar modern disiplinlerin zıddına mutlak doğru ve kesinlik üzere inşa edilmişlerdir. İnsan ile kutsal arasındaki ilişkiyi ancak bu tür bir gelenekli bilgi yeniden kurabilir." (Chittick, 2003:64-65)

Muhafazakâr Değişim'in temelini oluşturan gelenek; vahyin nakış nakış işlediği kutsal bilginin naklinin muhafazasıdır. Bu muhafazayı hayata geçirecek olana (şimdiye kadar geçiren) vasıtanın/vasıtaların meşruiyeti çok önemlidir.

1.5.1. Milliyetçilik, milliyetperverlik, milli hassasiyetlik, Muhafazakâr Değişim'e mani mi? Veya bunların içiçeliği ne kadardır?

Muhafaza duygusunun tarihî, sosyolojik ve felsefi arka planında yatan ana saik şudur: Değişime maruz kalan toplumun (milletin) kendi değerlerinden koparılan karşı bir direncin ifadesidir. Kıymetlerinin, mukaddes saydığı/kabul ettiği hususlarda terke mecbur bırakılmışlık intibainın verilmesidir. Ki, şimdiye kadarki uygulamaların böyle olduğu meydandadır. Buradan hareketle kendini koruyup kollama vazifesini deruhte eden milletin fertlerinin karşı duruşla mukavemet göstermeleri tabiidir. Bunun milliyetçilikte (milletçilik/ulusluk değil) ile ortaya çıkması da kaçınılmazdır. Unutulmamalıdır ki, milliyetçilik, kendi değerlerini korumak adına kapanmayı değil; an-

cak dışarıdaki tehlikeyi sezerek tedbir alıp; millî benliğini muhafaza ederek cihanşümül bir devlet olma yolunda gitmeyi amaçlamaktadır. Açılırken (değişirken, tekâmül ederken) hep alma değil; temessül ederek alma ve vermedir. Bu anlayışın modernizme karşı bir ülkü etrafında yok olmamanın mücadelesidir. Millilikte, milliyetçilikte elbette “hakim unsurun” tarih ve gelenek telâkkîsi vardır. Sahih Gelenek bağlamında gelecek inşasını hayata geçirebilmek için; “biz” değerini kâmil mânâda yapabilmekle mümkündür. Bizdeki “Millet sistemi, Batı Avrupa tipi milliyetçiliğe temel olmaz. Batı tipi milliyetçilik bu sistemle çatışarak ve onun silinmesiyle gelebilmiştir. Bizatihi millet sözünün (nation), ve milliyetçilik (nationalisme) gibi terimlerin tercümesi olmayacağı açıktır. Terim uyuşmazlığı, tarihi yönden uyuşmazlığı da aksettirmektedir. Buna rağmen tarihî tecrübe, millet sisteminin yeni tip ulus milliyetçiliğinin biçimlenişi kadar özellikle Müslüman kavimler arasında yeni bir kaynaştırıcı kimlik oluşturulmasına da yardımcı olduğunu gösteriyor. Bu çelişki gelişme, belirttiğimiz gibi bu kavimlerin tarihi bütün hadiseli safhalarıyla birlikte yaşamalarından ileri gelmektedir.

Osmanlı kimliği salt bir Müslüman kimliği olarak kalmamıştır. Sadrazam Said Paşa'nın ve benzerlerinin girişimlerinde olduğu gibi Türklüğün ağır bastığı bir Müslümanlıktır. Öbür Müslüman etnik gruplar bu Türklüğe dil olarak intibak ettikleri ölçüde Osmanlı-Türk olmaktadırlar. Genel kural, Türk olmayan ana babanın Türkçe konuşup anlaşmaları ve çocuklarının da bu dili izlemeleri ölçüsünde; ailenin Türk olacağıdır. Dolayısıyla son yüzyılın Osmanlılığı Türk kimliğine kolayca dönüşmektedir.” (Ortaylı, 1999:84-85)

Elbette “Türk” anlayışında kavmiyetçilik önplânda değildir. Bu Muhafazakâr Değişimin ruhuna aykırıdır. Ancak unutulmamalıdır ki, “hakim unsur”da biyolojik

kökenin tesirli olduğu da aşîkârdır. Mukadderat, böyledir.

1.5.2. An'anevi cemiyet ve an'anevi kültürün beraberliği nasıl olmalı?

Şu ana kadar değişimin handikapı gibi görülen gelenekten ve sahih geleneğin oluşumundan bahsettik. Sahih gelenek nasıl olmalı onu tarif ettik. Şimdi ise cemiyet-kültür münasebetini tetkik ederek; harsi budun (boyut) tarih ile irtibatını sağlamlaştırarak, onu cemiyet üzerindeki tesirini tahlil edeceğiz. Şu ana kadar bahsettiğimiz geleneğin devamlılığından, düzenleyiciliğinden (otoriter değil), bulunduğu toplumdan aldığı “şey”leri tazammun etmesinden ve aslını nasıl koruması gerektiği üzerinde durduk.

Kültür-cemiyet ilişkisinde varılmak istenen nokta ise “millet” unsurudur. Cemiyetin yekvücutluğu, ortak paydası olan “milletin” hedeflerindendir. Millet ise, cemiyetin (toplumun) sistemleştirilmiş temayülün ifadesidir.

Kültür oluşumunun cemiyetin(millet) tekâmülündeki müesseriyeti üzerinde durmadan önce, bir hususa açıklık getirmekte fayda mülâhaza addediyoruz. Bazılarının “din-gelenek” konusunda din ile geleneği *aynılaştırırlar* iddiası ile ilgili olarak kısaca şunu ifade etmekle iktifa edeceğiz: Biz, sahih geleneği müdafaa ederken dinle aynılığını iddiasında değiliz. Sahih geleneğin teşekkülünde ana mehazın vahiy (din) olduğunu; ancak dinden, Kur'an-ı Kerim'de ifade edildiği gibi “mücedditler” yardımıyla hurafeler çıkarılarak, Kur'an-ı Kerim ve Sünnet yolunu aynen devam ettirdiklerine temas ettik. Sahih geleneğin (bizce)tartışmamızda da ifade ettiğimiz gibi toplumların (millet) müspet katkılarındaki ortak paydanın din olduğunu mütalâa ediyoruz. Yoksa “din= gelenek” iddiasında değiliz.

Kültürün (hars) cemiyet hayatındaki yerini tayin edebilmemiz için, kültür mef-

humunun terminolojisi üzerinde durmamız gerekmektedir.

Kültür mefhumunu çeşitli ilmi disiplinlerde aynı etimolojiye (iştikak) sahip olmakla birlikte farklı mânâlarda kullanılmaktadır. Kur'an-ı Kerim'de hars; "Kadınlarınız sizin için bir harıdır. O halde harsınıza nasıl isterseniz varın ve kendileriniz için ileriye hazırlık yapın... ilh." (2/223) şeklinde ifade ediliyor.

Şimdi de asıl tanımlamaya E.SAPIR'in üç mânâda topladığı tarifiyle başlayalım (Sapir, Nak.:Turan,1994:33-34):

İlki, "...kültür "insanın" hayatında içtimai yoldan tevarüs ettiği maddi ve manevi her unsuru ihtiva eder. Bu mânâda kullanılan kültür, insan mefhumuyla hemen hemen aynı şeyi ifade etmektedir..."

İkincisi, kültür tabakalaşmasını ifade eden bir yaklaşımdır."Bu terimin ikinci mânâda kullanılışı ise daha çok taammün etmiştir(Yaygınlaşmıştır).Bu manaya göre kültürden "ferdi" inceliğin daha ziyade konvansiyona (anlaşma-mukavele) tabii bir ideali kastolunmaktadır. Bu ideal, temessül (özümseme) cüz'î bir bilgi ve tecrübeye dayanmakta, fakat bir sınıfın ve an'anenin himayesinde mazhar olan tipik aksülamelden müteşekkil bir tarz ifade etmektedir..."

"...Hülâsa bu kültür ideali bir kıyafet ve bir eda (tarz, üslup) meselesidir. Bu kıyafet bir insana gayet zarif şekilde yakışabilir; edada hoş bir hava bulunabilir, fakat ne de olsa kıyafet bir elbiseden ibarettir ve eda da nihayet bir edadır..."

"Üçüncü mâna ise, kültür (hars) mefhumunun bir taraftan, fertten ziyade grubun sahip olduğu manevi kıymetlere vermesi(dir)..."

B.TYLOR Sapir'in ilk tarifine uygun olarak"Kültür, bilgiyi,imanı sanatı, ahlâkı, örf ve adeti ferdin mensup olduğu cemiyetin bir uzvu olması itibariyle kazandığı itiyatlarını ve bütün maharetlerini ihtiva eden girift bir bütündür." (Tylor,Nak.:Turan,1994:35)

B.MALINOWSKİ biraz daha (Mümtaz TURHAN hocaya göre) iyi tarif yapmış:

"Kültür değişmesi, bir cemiyetin mevcut nizamını, yani içtimai, maddî ve manevî medeniyetini bir tipten başka bir tipe kalbeden proses-tir. Böylece kültür değişmesi, bir cemiyetin siyâsî yapısında, idarî müesseselerinde ve toprağa yerleşme ve iskân tarzında, iman ve kanaatlerinde, bilgi sisteminde, terbiye cihazında, kanunlarında, maddî alet ve vasıtalarında, bunların kullanılmasında, içtimai iktisadının dayandığı istihlâk maddelerinin sarfında az çok husule gelen tahavvülleri ihtiva eder. Terimin en geniş mânasıyla kültür değişmesi, insan medeniyetinin daimi bir faktörüdür; her yerde ve her zaman vukua gelmektedir." (Malinowski, Nak.: Turan,1994:46)

Muhtelif görüşlerin kültür tariflerini biraz ayrıntılı vermemizin sebebi, okuyucuya geniş bir ufuk kazandırarak hükmünde kolaylık sağlamaktır.

Türkçülüğün mimarlarından Ziya GÖKALP harsı, "yalnız bir milletin dinî,ahlâkî, hukukî ,mukalevî, bedîi, lisanî,iktisadî ve fennî hayatlarının ahenktar bir mecmuasıdır." (Gökalp;Nak.:Turan:1994:46) diye tarif eder.

Bu tariflerde altı çizilen,mutabık kalınan mefhum "maddî-manevî" değerlerin vurgulanmasıdır. Kültürün değişmez umdesi de, zikredilen "maddî-manevî" kıymetlerin devamlılığı ve bir ırmak misali mecra-sına doğru akarken kenarlarından kendi bünyesinde sentez edebileceklerini alır ve çağlar (nesiller) boyu yoluna devam eder.

Son olarak Mümtaz TURHAN hocanın tarifini aktaralım: "Kültür, cemiyetin sahip olduğu maddî ve manevî kıymetlerden teşekkül eden öyle bir bütündür ki, cemiyetin içinde mevcut her nevi bilgiyi, alâkaları, itiyatları(alışkanlık-meleke),kıymet ölçülerini, umumî atitüt(tavır),görüş ve zihniyet ile her nevi davranış şekillerini içine alır. Bütün bunlar, birlikte, o cemiyet mensuplarının ekserisinde müsterek olan ve onun diğer cemiyetlerden

ayırt eden hususi bir hayat tarzı temin eder.” (Turan, 1994:45)

Kültürün, milleti var eden, onu;hemhal olmuş toplumun en küçük birimine taşıyan vasıtanın (bilgi,yayma,v.s.) ehemmiyeti-kaçınılmaz olarak- üzerinde durulması gerekir.Zira taşıyıcıların ehliyet-siz,liyakatsız her nevi unsur, “sahih geleneğin” yok olmasına veya hurafeye dönüşmesine; dolayısıyla inkılabın gecikmesine ve/veya ertelenmesine sebebiyet verir. Onun için, cemiyetin kılcal damarlarına kadar işleyecek olan doğru; ileriye matuf güzel tahayyülleri realize etmek için bilginin doğru iletilmesi icap etmektedir.

Kültür bir milleti diğer milletlerden ayıran mîyardır ve Nurettin TOPÇU’nun “mukadderatını kendi ellerine almayan millet kaybolmaya mahkûmdur.” ifadeleri, bu hakikatın altını çizmektedir. Bu millet mukadderatını da ancak “sahih geleneğin” mütemmimi olan kültür(hars)ile mümkün-dür. Mamafih hars; kopuk bir tarihle değil, bütün bir geçmişin tekâmülünün bileşkesidir.

Kültürümüzü kadim tarihimizden itibaren, bütün vecheleriyle ele alınması elzemdir. Evvel ve sonra kültür tefrikinin yapılması, Müslüman-Türk kültürünün noksanlığına delâlet eder. Nitekim şu ifadelerde olduğu gibi:“...vicdanın zaferi kültürümüzü kurtarmakla kabildir. Kültürümüz nerede? Bin yıllık tarihimizin meydana getirdiği kültür, vicdanımızda barınıyor; o şuurumuzda şuuru-muzun altında ve bütün hücrelerimizde görülür. Onu dile getirmek, onu harekete geçirmek, onu hayata kavuşturmamız lazım geliyor.”(Topçu, 1995:22)Bu ifadelerle, Nurettin TOPÇU, tarihimizi ve dolayısıyla kültürümüzü “1071 Malazgirt Savaşı” ile başlatıyor. Ondan önceki geçiş sürecini ve evvelkini reddetme meylindedir. Bunda bir eksiklik söz konusudur. İslam öncesi devri niçin görmezden gelelim ki? Nasıl olur da bütün Türk tarihini Anadoluculuk adına yok sayabiliriz? Türk milleti gökten zembille mi

indi de hermen Müslüman oluverdi?Kim söyleyebilir ki İslam’dan evvel ki Türklerin tevhid inancına sahip olmadığını? Türklerin Ergenokan’dan çıkışının öylesine uydurulmuş bir efsane mi olduğu düşünülmektedir? Bununla alâkalı olarak Kehf suresinde Zülkarneyn (A.S.)’ın kıssası anlatılmakta

(18/83-98) ve merhum Elmalılı Hamdi YAZIR da bu ayet-i kerimeleri tefsir etmektedir (Yazır,1992:5/381-395).

Pekiye, nassla sabit olan bu hadiseye ne diyeceksiniz? Bu da mı uydurma? Burada zikredilen millet, Türk milletinden başkası olmadığına göre geçmişi topyekün kabul etmek mecburiyetindeyiz.

Ancak, İslâm ile müşerref olan Türk milletinin Dinimize ters olan adet, gelenek ve görenekleri kabul etmesi zaten mümkün değildir. Kabul etmediğini de bin yıllık tarihî süreçten anlıyoruz. Ancak “kültür kırılması” olarak niteleyebileceğimiz bu düşünceler iyi niyetle bile vaz edilmiş olsa; asıl hurâfeci tavır Şarkiyatçıların (Oryantalist) Osmanlı ve Selçuklu dönemini görmezden gelerek, İslâm dünyasına ihraç ettikleri mesnetsiz nazariyeleridir.

İşte asıl “kültür kırılması” na sebep bu ve benzeri tarih telâkkileri ve techiz edilmiş ham bilgilerin genç dimağlara sunulmasıdır. Sahih olmayan an’anevi kültürü, tevarüs eden cemiyet (millet),tabii olarak fikri kargaşalıklarla boğuşacaktır.

Bu hurafecilere âdeta direniş gösteren meşhur vak’anüvisimiz Ahmet Cevdet Paşa’nın fikrî ve ilmî mücadelesini taktir etmemek mümkün değildir.

“Hikmet-i hükümet (raison d’etat) çokça kullanılan devlet adamı ve büyük tarihçi Cevdet Paşa (öl.1895)İslam dünyasında “hurafelerden arındırılmış ve dili”sade bir İslâm tarihi yazmaya yönelen ve bu düşüncesini Kısas-ı Enbiya ile büyük ölçüde neticelendirmeyi başaran ilk müelliflerimizdendir..yalnızca sahih hadiselerden yola çıkarak bir İslâm tarihi yazmak-ki bu mevcut tarihlerin çok büyük bir kısmının devre dışı

birakılması dolayısıyla bir algılama ve yaşama tarzını(hurâfeleşmiş hars ve gelenek –M.M.) tasviyesi demektir.Gerekçelerini şöyle sıralamaktadır: 1.Peygamberler tarihin kitaplarına sıkıştırılan zayıf rivayetler..(bugünkü) müslümanların itikatlarını ve düşüncelerini zayıflatırken,İslâm dini aleyhinde neşriyatta bulunan misyonerlere/şarkiyatçılara da malzeme teşkil etmektedir...

2.İranlılar nice batıl ve yalan haberlerle doldurdıkları kitapları Osmanlı topraklarına, özellikle de Irak'ta neşredilmekte ve bu yolla halkın itikadını bozarak Sünnileri kendi mezheplerine çekmektedirler. Dolayısıyla Şiaya karşı Ehli Sünnet mezhebini savunmak ve tavsiye etmek, şiileşme temayülünü durdurmak bir vebidir. 3...nebevi hilafeti Osmanlılara nasıl geçtiğini ve Osmanlı hanedanının bihakın hilafete haiz olmadıklarını insanların zihinlerine tedricen yerleştirmek ve eğitim çağında olan çocukları bu yolla terbiye etmektir." (Paşa, 1995:19-20)

Eğer hakiki bilgiyi "kendi" kültürümüzü; sahih tarih telâkkisi ile beraber cemiyete şırınga ederek; milleti hiç şüpheye düşürmeden, hatalı anlayışları temessül etmeden, müspet zihnî temayüllerini doğru tavırlarla kesiştirirsek, cemiyetin kültürünü sahih geleneğe irtibatlandırmış oluruz. Bunu yapmanın yolu zikredilen sistemleri hata payını en aza ircâ edip yorumlayarak, genç nesillerin dimağlarına yerleştirmekle mümkündür. Bütün fertler, kendi "eğitimi", ifade edilen şekliyle fert fert yaparsa mukadderatımızın kendi elimizde olduğunu göreceğiz. Yaptığımız patinajları kaygan zeminde aramamak; bilakis "Sanatkârın" tasarrufunu "dengeli" yansıttasındaki eserini tefekkür etmek lazımdır.

1.6. Ulus-Devlet mi? Milli-Devlet mi ?

Ulus ve devlet mefhumları sanayi ihtilali ile şekillendiği iddia edilen müteharrik (dinamik)bir unsurdur. Ancak "millet-gelenek" münasebetinin girift oluşundan dolayı tahavvülün (değişim) ana merkezi olan "millet" safhalarını, gelenek bahsinde tetkik ve tahlil etmemizin daha doğru ola-

cağı kanaatini taşıyoruz. Mamafih, "modern" ulus-devlet mefhumunu da burada tartışmış olacağız.

Acaba, ulus ile millet kavramı aynı anlamda kullanılabilir mi? "Ulus" denince "millet";

"millet" denince de "ulus" mu anlaşılmalıdır? Yoksa, bu iki mefhumun kökeni insan zihninde farklı mânâlara mı gelmeli? Bu kelimelerin sözlük ve kulllanılma anlamları ile tartışmamıza başlayalım.

Ulus fikrinin milletlerarası bir güç, karmaşık bir yapıya sahip kimliklerin üst bir kimlik oluşturduğunu öne süren M. Guibernau;"...ulusu, bir topluluk oluşturma bilincine sahip, ortak kültürü paylaşan, açıkça belirlenmiş bir toprak üstünde yerleşik, ortak bir geçmişe ve gelecek projesine sahip ve kendi kendini yönetme hakkına sahip, bir insan grubu olarak tanımlayacağım" der. (Guibernau, 1998:119) Ve, ulusun da beş boyutlu olduğunu iddia eden Guibernau, "...psikolojik(bir grup oluşturma biçimi),kültürel, toprağa ait (territorial), siyasal ve tarihî." (Guibernau, 1998:119) ulusun dayandığı veya dayandırıldığı temelleri bina eder. Bu yaklaşım meseleye pozitif bir bakış açısıyla, batının kendi iç tekâmülü neticesinde meydana gelen uluslaşmanın umumileştirilmesinden başka bir şey değildir. Bizdeki "jöntürk" hareketinin tavrı; batının sekülerleşmesi ile kendi iç laikleşmesi arasındaki benzerlik ne ise(tanımlama ve kabul etme),batının uluslaşması ile bizim millileşmemiz aynı daireye alınmak istenmiştir. Tarifte de görüleceği gibi, bir arada bulunup düşüncede, fikirde, idealde birliktelik meydana getirmek; grup oluşturmak hangi ruh haliyle olacak? İşte, hadiseye bu zaviyeden bakıldığında pozitifizmin üzerimizdeki müesseriyeti açıkça görülecektir. Bizdeki münevverlerin kahir ekseriyeti millileşme şeklinde değil de, uluslaşmanın neticesi olarak gördüğü ulus-devletin oluşumunu milat kabul ederler. M. Güibernau hâlâ meseleyi vuzuha kavuşturamadığı için mefhumları yerli yerine

oturtmayı sürdürür ve tariflerini izaha devam eder.

“Ulus-devlet, sınırları belirlenmiş bir toprak parçası içinde yasal güç kullanma hakkına sahip ve yönetimi, altındaki halkı türdeşleştirecek, ortak kültür, simgeler, değerler yaratarak, gelenekler ve kökten mitlerini canlandırarak, birleştirmeyi amaçlayan bir tür devletin oluşumuyla tanımlanan, modern bir olgudur. Ulus ile ulus devletin çoğu zaman olduğu gibi, çakışması durumunda aralarındaki temel farkın bir ulusun üyelerinin bir topluluk oluşturma bilinci göstermesine karşılık, ulus devletin bir ulus oluşturmaya çalışması ve bir topluluk duygusu geliştirmeye çabalanmasından kaynaklandığı söylenebilir.” (Guibernau,1998:119)

Geçmişinde uluslaşamamış toplulukların, müşterek kültür, tarih, fikri ve zihni olarak bir arada aynı maksada yürümeleri ancak mecburiyetten olur ki; siyasi ve ekonomik olarak meydana gelen zaafalarda geçici tedbirlerin netice vermeyeceği aşikârdır.

Bunun yanında biraz daha kutsal me hazlı tanımlamalara da rastlamak mümkündür. Schleiemacher; *“insan ırkının, özellikleri tanrı tarafından verilmiş, doğal bir bölünmesidir”* (Guibernau,1998:120) tezi, haki katin menşesine inme temayüllerini çağırıştırır.

Yeryüzündeki halkların farklı kabilelere ayrılarak münasebetlerini kendilerine mahsus oluşturdıkları teşkilatlanmalarıyla Mutlak Varlık’a işaret etmek istiyor. Ama yine de bazı görüşler din noktasına geldiğinde farklı bir duruş sergiliyorlar: Mesela Huizinga, *“...haçlıların, dil, soy ve sadakat açısından bölünmüş olanları, din uğruna birleştirmekten çok, Latin 26 Hristiyanlığının ulusal düşmanlıklarını körükleyerek, onları silahlandırarak, savaş düzenine sokarak ve az ya da çok dinî rekabet oluşturarak bir araya getirir”* (Guibernau,1998:121) iddiasını ileri sürer. Bu da nihayetinde batının ulusu nasıl gördüğü ve ulus devlet oluşumunun nasıl sistemleştirdiğinin bir işaretidir.

Bazı mahalli tefekkür sahipleri de kavram olarak “ulus” kelimesini sanayi devrimine hasretmekte, ancak manasını kadim bir geleneğe dayandırarak, kutsal kaynağın doğduğu kavmi Yahudi “ulusu” ile sınırlandırmaktadır. Buradan hareketle umumi kabul görmüş nazariyeyi kendi fikri temayülü ile de –O’nun tanımlaması ile ulus ve ulus devletin- tahakkümcü yaklaşımını ön plana çıkarmaktadır. Bu noktada tasnife gidip belirli hudutları tayin ettikten sonra bu hükme varsaydı, daha ilmi bir yaklaşım söz konusu olabilirdi. Halbuki kullandığı kelime (ulus) modern bir mefhum; bunun yerine kendi harsı (kültürel) bir terim olan “millet”i kullansaydı; karşı duruşu kendimize has değerlerle müdafaa etseydi, hem ilmi açıdan hak ettiği yeri alır, hem de inandırıcılığı olurdu. O’na göre tahakkümcü “ulus devletin” kültürünün tahrifatı çok ileri boyutlardadır: *“...herhangi bir kavmin kendi kültürünü sırf kendi kavmine özgü olması hasebiyle yüceltmesinin yanıltıcı olacağı noktasına dikkat çekmek gerekir. Ulus devlet düşüncesiyle birlikte, ulusal kültürlerin önem kazanmaya başlaması, bir devletin kendine referans olarak aldığı kültürü yüceltmesine, neredeyse mutlaklaştırmasına yol açtı. Gerçekte bir kavmin sadece kendine ait olmasından dolayı mensup olduğu kültürü yüceltmesiyle kendine tapınması aynı şeydir.*

...(Ö)zellikle ulus devlet fikriyle beraber ortaya çıkan ulusal kültür düşüncenin insanoğlunun tarihî birliğini parçaladığını, tarihteki şirk eğilimlerini öne çıkardığını söylemek mümkün” iddiasını ön sürer Ali BULAÇ. (Bulaç,1995:8)

Tahlilimize, millet tarifi ile devam edelim:

Millet; “Din, inanç, ilahi hükümleri tamamı, şeriat: Millet-i İbrahim; Mezhep, dini meslek; bir din veya mezhebe mensup olanların tamamı, ümmet: İslam Milleti; İnanç, ortak tarih, dil, gelenek, kültür, ideal ve vatan birliği olan topluluk” (Doğan,781)

İspanya Akademi Sözlüğünde *“aynı etnik kökene sahip olan, genelde aynı dili konuşan*

ve ortak bir geleneği paylaşan insanların oluşturduğu anlayışın ürünü..." (Hobsbawm, 1993:30) olduğu ifade edilmektedir.

Yapılan tarifleri, daha ziyade modern zamanlar (asrı) dediğimiz, sanayi devriminden sonraki tariflerdir. Zira o zamana kadar böyle bir tanımlamaya ihtiyaç duyulmamış olduğu söylenebilir. Hatta bu konuda Ernest GELLNER'in iddiası daha da kat'i:

"Ulusları meydana getiren şey ise uluslaşmanın kendisidir. Bu durum paradoksal gibi gözükse de ulus, uluslaşmanın bir sebebi değil sonucudur. Uluslaşma ise sanayi toplumuna geçişin nedenlerinden ve bu toplumun kendi genel koşullarından kaynaklanan bir süreçtir... (S)ürecin dayattığı dilin, kültürün ve eğitimin merkezden kumandalı kullanımıdır. Dolayısıyla ulus olgusunun ulus-devletle kaçınılmaz beraberliği ve bu ilişki gereği ulusun siyasi, ekonomik ve kültürel açıdan rüştünü ispatlayabilmesidir. (Gellner,1992: 8-9)

GELLNER'in milli şuurun meydana gelmesini, sanayi ihtilalinin neticesi gibi telakki etmesi, milli şuurun evveliyatının olmaması manasını taşımaz. Eğer milli tasavvur olmasa idi, kadim devletlerin oluşumunu hangi şuurun etkisiyle teşekkül ettiğini kabul edecektik? Bir düşüncenin adının konmaması, onun olmadığını mı gösterir? Genelde Britanya, Roma, Çin vs; hususiyle ise kurulmuş Türk Devletleri ve son, Devlet-i Aliyeyi Osmaniye'nin kuruluşuna sevk eden düşünce ne olabilir? Sadece bir menfaat birlikteliğini düşünmek güç. Hele Türk Tarihi için bu mefkûrenin olmaması, hilafı hakikattir.

Millet mefhumunu bu şekilde tarif ettikten sonra eşanlamı gibi telakki edilen, aslında farklı dünya görüşlerin ideolojik birer sloganı haline getirilen"ulus"u tanımlayalım.

Ulus, *"oymakların meydana getirdiği topluluk; cemaat, halk, kavim, millet"* (Doğan,1118) şeklinde ifade edilmekle birlikte,

cari mananın "kavim" olduğu aşikârdır. Zira kavim seküler bir etimolojiye sahip olup, din-dışı anlamlarını kullanmak isteyen doktrinin mahsulüdür. Gerek içerideki ve gerek dış merkezli içtimaiyyat (sosyolog) mütehassısları"seküler" manadan hareketle araştırmalarına konu ederler. Buradan yola çıkan birçok yaklaşım ise yanlış zihni ve ilmi telakki ve tettebbulara sebep olur. Buna bir misalle daha da somutlaştıralım:

"...(Z)amanımızda evrensel ve varolması gerekir diye görünen bu ulus nasıl bir kavramdır? İki çok geçici tanım bu anlaşılması zor kavramı kavramamıza yardımcı olacaktır.

1-İki insan ancak ve ancak aynı kültürü paylaşıyorsa aynı ulustan sayılır. Kültür burada bir düşünceler, işaretler, davranışlar ve iletişim biçimleri sistemi anlamına gelmesidir.

2-İki insan ancak ve ancak birbirlerini aynı ulusun üyeleri olarak "tanıyorlarsa" aynı ulusun mensubudur demektir. Bir başka deyişle "ulusları insanlar yaratır;"uluslar insanların kendi inanç, sadakat ve dayanışmalarının ürünüdür. Bir grup insan, diyelim ki, bir ülkenin sakinleri veya belli bir dili konuşan insanlar, ancak aynı gruba mensup olmalarından dolayı birbirlerine karşı bazı ortak hak ve görevleri olduğunu kesinlikle kabul ettikleri takdirde bir ulus olabilirler. (Gellner, 1992:28)

Bu ifadelerden sonra zikredilen ulus oluşumundaki tezatlığı analiz edelim:

İlk maddedeki, iki insanın *"aynı kültürü paylaşması"* aynı millettten sayılır iddiası; kültürün *"ortak"* mal kabul edilmesiyle çelişmektedir. Gerek millet tarifi, gerekse ulus tarifinde aynı kavme mensubiyet asıl olduğuna göre, farklı ırklardan gelen iki insan üçüncü bir ülkede birleşiyor ve o ülkenin kültürü ile (özellikle ikinci ve üçüncü kuşak) hemhal oluyorsa, aynı kültürü paylaştığı için ırkdaş mı(millet-ulus) sayılmalıdır? Bir Kuzey Afrikalı ile Türk'ün Almanya'da yetişip büyümesi ve tamamen "o" milletin kültürü ile yoğrulması; K. Afrikalı'nın ve Türk'ün Alman milletinden olması için ye-

terli şart mıdır? Almanlar gibi yemek yemesi, giyinmesi, okullarında eğitim ve öğrenimini sürdürmesi, onların fikirleriyle amel etmesi, işaretlerini kullanması, “onlardan” olmasına kifayet eder mi? İki ayrı ırktan gelen insanların müşterek gayeleri olmadığı gibi(millî menfaat zaviyesinden), müşterek hedeflerinin de (mekûre- ideal) bulunmaması, bırakın aynı milleti oluşturmaları, sayılmaları bile mümkün değildir.

Saniyen, iki insan aynı ulusun mensubu olabilmesi için; “müşterek tarih, coğrafya, inanç, dil, hedef, mekûre v.s.” gibi umdelerde aynı şeyleri paylaşmaları esastır. Aynı dili konuşmak, hak ve görevlerinin olması mensubiyet için yeter-şart değildir. Mesela; farklı ırktan gelen insanlar aynı çatı altında aynı dili (mesela İngilizce) konuşsalar, amaçları da müşterek olsa, (Almanya’da otomobil fabrikasında uluslar arası mühendisi olmak gibi) bu insanlar aynı millettendir mi sayılırlar? Veya bu insanlara İngiliz demek mümkün mü?(İngiliz vatandaşı değil) Binaenaleyh, iddiaların tutarlı olması için tez ve antitezler yeterli delile sahip olmalıdır. Fertler, yeterli donanıma sahip kişiler tarafından aydınlatılmalıdır.

O halde tartışmamıza baz oluşturan “millet” ve “ulus” mefhumlarını tarif edip Milliyetçilik ve Ulusçuluk anlayışımız üzerinde duralım:

Millet; ortak bir mazinin asli unsurlarıyla beraber tarih suurunun kavmi(ırki) geçmişiyle birlikte sahih gelenekle yoğrulmuş bir kültür birliği; sahih geleneğe mehz(kaynak) teskil eden inanc birlik ve beraberliği; bu tarih, kültür ve inancın teksif ettiği ahlak birliği; coğrafi hududun tayin ettiği birlik; bu birliğe esas teskil eden ve asli unsurlardan biri olan dil birliği ile pekiştirilmiş ortak tavır ve müşterek mefkurenin getirdiği suurun ana bileşkesi. “millet”tir ve müteharrik (dinamik) bir unsur dur.

Ulus; ırki birliğe dayanan; inanc birliği tali kalan; dil, tefekkür, işaretlerde ortaklığı esas alan; sekli mânâ muhtevalı olduğu için bütün bir ırkdaşlığın müdafaası olan fikir birliği; ecne-

bi (modern-batı)kaynaklı ilmi literatürün kazandırmış olduğu âfâki bir düşünce sisteminin ürünüdür.

Meseleyi hülâsa edersek:

Ülkemizdeki “millet” ve “ulus” telakkisi, tefekkür hayatımızın açmazlarından biridir. Batıdaki fikri cereyanların tahlilindeki kendilerine mahsusluk halini Türk aydınının hatalı iktibas ve kendince yorumu, düşünce hayatımızı; kaynağından farklı mecralara sürüklenmesine sebep olmuştur. Bunlarda (hatalı yorumlayıcılar) çeşitli fraksiyonlarda iddialarını vaz etmişlerdir.

Bir kısmı “ulus” tanımından hareketle, uluslaşmayı savunuyor. Bunlara göre buharın, uluslar arası üstündeki o muazzam tesirini görerek, meydana gelen yeni hamleler; neticede Sanayi Devrimi’nin meydana geldiği batı dünyasındaki değişiklikler... Nihayetinde, vücut bulan ekonomik, siyasi ve kültür boyutlu hızlı hareketlenmelerin oluşturduğu “millî-devlet” anlayışı...

Sanayi Devrimi’nin de en fazla etkili olduğu yer siyasi sahadır. Müteakiben imparatorlukların parçalanışı v.s. Bu fiil ve hal üzerine bina edilen düşünce sisteminin tefekkür sahipleri, “millet” telakkisi değil de “ulus” düşünce sistemini savunmuşlardır. Ve Sanayi İhtilali’nin ürünü olan Fransız ihtilalini dayanak gösteriyorlar. Bunların savunucuları aynı düşünce sistemin içinden yetişmiş, onu seslendiren aydınlardır.

Diğer bir grup ise, tarihin kökenine inerken milleti ana unsurlarından tecrit ederek yekpare bir ırkçılığın fikir yayıcıları olarak ortaya çıkıyorlar. Bunların da temel gelişmesi şarkiyatçılardan (oryantalistlerden) farklılıklarını sergilerken, aynı hataya düşüyorlar. Millet varlığına esas teşkil eden inanc birliğini, dolayısıyla bundan meydana gelen ahlâk ve sahih gelenekten mütevellit kültürü yok sayıyorlar. Böyle fikrî tahayyüllerini ilmî disiplin içerisinde ispatlamaya çalışmaları gerçek değildir. Yani bütün ırkın varlığı (mutlak inanc mühim değil onlar için;

belki tesadüfen(!) oluşmuş bir inanç. İslam Dini değil de başka bir din de olabilirdi: Hristiyanlık, Yahudilik, Budistlik, v.s.) milletin oluşumu için kifayet eder. Artık burada millet değil, “ulus” ideolojisinin tahakkümü söz konusudur.

Bir de milli tarihi sınırlayan mütefekkirler var. Daha evvelki tarihin bıraktığı mirası redd-i miras etme eğilimin getirdiği kopuk tarih tasavvurudur.. Bu düşüncenin ana tezi Türk Tarihi’ni “1071 Malazgirt Savaşı’ndan” sonraki süreçte Türklerin Anadolu’yu 29 Müslümanlaştırmalarını temel almalarıdır. Onlar için Türk Milleti’nin mazisi “ 1071 Malazgirt Zaferi”nin milat kabul edilmesiyle başlıyor. Bu da “Sahih Geleneğin” cemiyetin inkılâbı üzerindeki etkisini zayıflatıyor. Hatta tamamen yok ediyor. Milli-Devlet’in oluşumunu sadece bu iddia irtibatlandırmak, suni “millet” iddialarını kuvvetlendirir.

E.J. HOBSBAWM, şu ifadeleri ile köksüz mazinin olmayışına ışık tutar.”... Milletler, devletin temelini oluşturmaktan daha çok, bir devletin kurulmasının sonucu olarak ortaya çıkarlar. Bütün özgül milli karakteristik özellikleri ve millet olma ölçüleri on sekizinci yüzyılın sonundan itibaren yerleşik kazanan, aslında devletin ve ülkenin kuruluşundan önce var olmayacak olan milli devletlerin açık örnekleri ABD ile Avustralya’dır. Ancak bir devletin yalnızca kurulmasının kendi basına millet teski- le yetmediğini...” (Hobsbawm,1993:100)

Şu husus çok önemlidir: “Milli-devletin” oluşması “bütün” geçmişin teşekkülü ile mümkündür. Kırılğan millet tarihi ile suni millet geleneği oluşturmakla genç Türkiye Cumhuriyeti’nin kurulduğunu ve iddia edilen şekliyle farklı bir tarihten geldiğini söylemek insafsızlık olur. “Milli-Devleti” meydana getiren millet unsuru, tevarüs eden tarih geleneğinin topyekün bir kültür hamlesiyle geleceğe taşıması gerektiği ve “Değişimi” ancak bu şekilde tahayyül, tasavvur, tefekkür ve fiilin kalplere nakşe-

dilmesiyle mümkündür. Aksi, hüsrarla neticelenir.

İfrat ve tefritten uzak durmak, bizim geleneğimizin ana umdelerinden en önemlisidir.. Milli meselelerdeki bakış açımız at gözlüğü ile olmamalıdır. Irkçılık adı altında radikal bir asabiyetçiliği müdafaa etmek, bunu kabul ettirmeye çalışmak ne kadar “Sahih Geleneğimize” aykırı ise; aynı şekilde “enternasyonal” bir tutum sergileyerek milli geleneğimizi yok farz etmek de o kadar yanlış ve yanıltıcıdır. Çünkü o geçmiş bizi, anımızı yaşatmaktadır. Bununla gurur duymalıyız; ancak, geleceğe aynı ihtişamı taşımanın şuuruyla hareket etmeliyiz.

“Millet” ile “ulus” mefhumların manalarını ve karşıladıkları doktriner ifadeleri mukayese edelim:

MİLLET ULUS

-Müşterek inanç birliği vardır.-Müşterek inanç birliği yoktur.

-Müşterek tarih anlayışı vardır. -Karma tarih anlayışı vardır.

-Dini muhtevalıdır. -Seküler kaynaklıdır.

-Kur’an-ı Kerim kaynaklıdır.-Modernizmin ürünüdür.

-Sahih kaynaklı sentezin mahsulüdür. - Sahih olmayan sentezin mahsulüdür.

-Ana kaynağı; din, dil, kavim, tarih, iç - Ana kaynağı irki birlikteliğe dayanır.

Timai ahlakıdır.

- Bütün bir geçmişin ortak bir ifadesidir.- İstenilen bir geçmişin ortak ifadesidir

1.6.1.Milliyetçilik mi Ulusçuluk mu?

Ulus ve Millet kavramları üzerindeki tahlillerimizden sonra Milliyetçilik ve Ulusçuluk; bunlardan mütevellit Türkçülüğün hangisine yakın durduğuna düşünmeye, tefekkür etmeye ihtiyaç vardır.

Bazı kelimeler lügat itibariyle aynı anlama gelebilirler. Bütün dillerdeki anlamları

bir olabilir. Ancak, bu kelimelerin neşet ettiği topraklar, yoğrulduğu kültür, gelenek, tarih, din gibi aslî unsurların tesiriyle milletlerin kullandığı mefhumların ihtiva ettiği derin mânâ farlılıkları vardır. Hususiyle bu kelimelerin etki sahası bir milletin kaderini alâkadar eden mefhumlar ise ehemmiyeti daha da ziyadeleşmektedir. Bu sebepten dolayı bizdeki tasfiyeciliğin asıl maksatlarından biri de kelimelerin, mefhumların ruhunu yok ederek “yenileşme” çabası içinde olunmasından ötürü, kendini tanımayan, tarifi mümkün olmayan ve içinden çıkılmaz bir halde yıllarca debelendiğimiz yerde durmaktayız. Bir milleti var eden; onun kelimelerinde yüklü olan “mânâ”sındadır.

Millet ve milliyetçilik ile ulus ve ulusçuluk mefhumları da ruhları yok edilmiş kelimelere birer misaldirler. Bu kelimelere atfedilen mânâlar aynı zamanda bir medeniyete bakışın ve o medeniyetin tarihini, edebiyatını, kültürünü, an’anesini, dîni vasfını aksettirir. Bu kavramlara verilen anlam, hep ideolojik bakış açısında mündemiç olmuştur. Kıymetlerimize; oryantalist fikrin elbisesi giydirilerek; bütün değerlere ve topluma yaklaşımımız bu olmuştur.. Özellikle pozitivistin tesiriyle zihinlerdeki bulanıklık bizim aydınımızda fazlasıyla şümullediği için, geleceği tayin edecek beyinlerin bu fikriyatla teçhiz edilmesi yüzünden, kendi meselelerimize Batı’nın gözünden bakmamıza yol açmıştır. Tabiatıyla, zamanla içi boşaltılan, tarihin imbiğinden tevarüs ederek bize gelen mefhumlarımız bir bir ellerimizden kayıp gitmiştir. Bizde, bir kelime halk nazarında kabul görürken, zorlayıcı bir telakki ile değil; cemiyetimizin kültüründen, geleneklerinden, dininden, âdet ve göreneklerinden bir şeyler alarak müşterek bir dil meydana getirmiştir. Lisânımızı meydana getiren kelimeler, İslâm dininin ve bizim kadim geçmişimizin kültürüyle yoğrulmuş, ceset ve ruh teşekkül ettirilerek milletimize mal olmuştur.

İmdi, hal böyle iken, 1789 Fransız İhtilali ile neşvünemâ bulan ve dalga dalga yayılan asabiyete dönüş fikriyle hareket eden aydınlarımız, meseleye bu açıdan baktıkları için ulusçuluğun hâkim fikir olduğunu ve “Türk ulusunun” ve “ulusçuluğunun” mümkün olabileceğini on yıllardır dile getirmişlerdir. Bu fikri kalıplar aynen devam etmektedir.

Menbaini pozitivistten alan şarkiyatçıların tilmizlerine göre ulusçuluk daha evvelden yok idi ve bu ulusçuluk malum ihtilalle gün yüzüne çıkmıştır. Bizim de kendi ırkımızın ön plâna çıkarılması ve istikbalimizi tayin etmek için kendi kavmimizin insanları eliyle mümkün olabileceği fikriyle hareket etmişlerdir. Böyle düşünen aydın tabakası batıdan aldıkları “nasyonal” kelimesini ulus, “nasyonalizm” mefhumunu da ulusçuluk diyerek meseleyi asli merkezinden sapmasını sebep olmuşlardır. Dolayısıyla bunlara ve zamanımızdaki kullanılışına göre ulus ve ulusçuluk tamamen seküler bir kavramdır. La-dinidir. Kökü yoktur ve tarihî bir geçmişi olmamıştır. Şimdiye kadar olmayan böyle fikirler bir anda ortaya çıkmıştır. Bu yüzden mezkûr fikriyattan şu anlaşılmaktadır: Müslüman-Türk milletin tarihî yoktur. Bin yıllık İslâm-Türk tarihi ve beş bin yıllık Türk tarihinin olması mümkün değildir. Ulusçuluğun ve ulusçuların fikrine göre asıl unsurlar şu hususiyetlerden müteşekkildir: Bu mefhumların tarihî zemini yoktur. Dinî, harsî, an’anevî 30hid bulunmamaktadır. Müşterek değerlerden şekillenen bir maziye sahip değildir. İçi boş, dışı modernizm ile doldurulmuş, milletimizin hiçbir meselesine cevap verebilecek teçhizat (donanım) mevcut değildir. Tabandan değil, tavandan; yani otoriter bir zihniyetin tahakkümü ile millete mal edilmeye çalışılan mefhumlar bütünüdür. Ulusçuluk, bizim milletimizle hemhal olmamıştır ve olmayacaktır. Aslını red eden biz zihniyetin mahsulünden, gelecek tasavvur etmek imkan dahilinde değildir. Ve bundan sonra da olması mümkün olmaya-

caktır. Hakim “izm”in tahakkümü belki biraz daha zorlayıcılığını devam ettirebilir; ancak, ruhsuz bir cesedin fayda vermeyeceği de aşikârdır.

Buraya kadar tahlil edilen hususların milletimizdeki karşılığı nedir, ona bakalım:

Millilik, millet sevgisi, vatan sevgisi, milliyetçilik, gibi kavramların bizdeki karşılığı batıdakinden tamamen farklıdır. Garbın milliyetçiliğe yaklaşımı, ona yüklediği anlam ‘ulusçuluk’ tan ibaret olduğu için “ırkı” tarafının öne çıkması tabiidir. Dolayısıyla batı merkezli milliyetçilik tarifini bize olduğu gibi nakletmek, umumileştirmek; ilmî bir tanımlama olamaz. Çünkü batı milliyetçiliğinin aslî unsuru ırkidir. Meseleye bakışları biyolojiktir. Dinî ve lisanî bir vasıfları olmadığından ötürü lâ-dini bir mefhum olan “ulus” tam da karşılığıdır. Mesela, bir Alman ulusçuluğu, bir İtalyan Faşizmi, tamamen ulus odaklı değerler yumağına bağlılık olarak kabul edilir ve tatbikatı da böyle olmuştur. Bu şekil “ulusal değerlere” bağlılık adı altında ırkçılık felsefesini esas alan bir “ulusçuluğu” nasıl kendi kıymetlerimize dahil edeceğiz? Hangi bizi aynı tarifi şemsiyesi altında buluşturacak? Mahreçlerinde bile farklılık arzeden bir ulusçuluk ile din ve dil merkezli müşterek değerlerin bileşkesi olan milliyetçiliği aynı kefeye koyacağız? Zaten ülkemizdeki “ulusçuluk” ve “milliyetçilik” çatışması da bu noktada başlamaktadır. Hiçbir zaman birlikte olması tahayyül ve tasavvur edilemeyecek bir beraberliğin, aynı maksada matuf hizmetin mümkün olmayacağı da ortadadır. Böyle fikirlere sahip olanlar, “kendini” çıkarları veya ideolojilerine göre hareket etmektedirler. Zira, bizde batı merkezli ırkçılık, milliyetçilik olarak ve millî değerlere bağlılık mesabesinde belirleyiciliği olamaz. Tayin edici bir âmil değildir. Zaten bu gibi fikri misyona sahip olanlar ulusçuluğun emrindeki müstemleke zihniyetlilerdir.

“Evrenselcilik” adına da, millî hissiyatı istismar edenler, millî hasletlerimize zarar

vermekten başka hiçbir vazife icra etmemektedirler.

Müslüman-Türk milletinin milliyetçilik telâkkisi, “**vatan sevgisi imandandır**” düsturunu merkez alan bir misyonun ifadelendirilmesidir. Çatısını ve temelini bu fikirle inşa etmiş milliyetçiliği, “kültürel milliyetçilik” olarak nitelemek de maalesef aslî unsuru yok saymaktır. Bu tanımla hareket noktasını tayin eden zümreler meseleyi asıl mecrasından saptırarak millet unsurunu kültürle eşdeğer saymışlardır. Kültürel milliyetçilikten söz etmek de biyolojik ırkçılıktan veya dinî ırkçılıktan (Siyonizm gibi) bahsedenlerle paralel düşünmeyi iktiza ettirir. Böyle bir tarif, hakim unsurun ihmal edilmesi demektir. Halbuki millet ve milliyetçilik, aslî unsurun bütün tebaayı kucaklayarak; farklı tabakaların huzurunu temin etmekten geçer. O ruhu tesis eden şey ise, içi din ile doldurulmuş millet teşekkülünü hayata geçirmektir. Milletın müdafisi olan milliyetçilik bütün tarihî geçmişi bünyesinde barındıran bir anlayışın ürünüdür. Milliyetçiliğin harcını oluşturan ana unsurların ehemmiyeti, bunlara tabiliğimizin derecesiyle ölçülür. Aslî unsurlarımız ise, tarihîmiz, kültürümüz, edebiyatımız, musikimiz sanatımız, âdetlerimiz, törelerimiz, sahih geleneğimiz, lisanımız ve en mühim olanı da dinimizdir. Muharref olmayan, tahrifata maruz kalmamış; bunlarla yüzyüze olanların da tecdidi ile donatılmış edilmiş bir milliyetçiliğin “kültürel milliyetçilik” ile bir irtibatı olabilir mi? Kültürel milliyetçiliğin Osmanlı Millet Sistemine tekabül ettiği iddia edilirse, o zaman zaten mesele hal edilmiş demektir. Zira Osmanlı Millet Sistemi’nin temeli, hakim unsurun, yani Müslüman-Türk anlayışının asıl olduğuna delâlettir. Burada kültürel milliyetçilikten bahsedilemez. Bazı aydınların böyle bir tarif ke-limeye anlam yüklemeleri, ulusçuluk misyonuna hizmet edenlerle aynı safta olduklarına gösterir. Dolayısıyla şu hususları ayan beyan ortaya koyarsak mefhum kargaşalığı biraz olsun aralanabilir. Milliyetçiliği besle-

yen ansa unsur din ve dildir. Bunlardan neşet eden sahih gelenektir. Milletin kıymetlerinden oluşmuş kültürdür. Tarihtir, sanattır, edebiyattır, musikidir. Ve bu misyonun ve vizyonun meydana getirdiği medeniyettir. Dinsiz bir millet nasıl yok olmaya mahkum ise, aynı şekilde dinî, dili ve sahih geleneği merkez almayan bir milliyetçilik de kadük kalmayı hak edecektir. Tabansız ve tavansız, kendinden menkul misyonlarla yola çıkanların varacağı nokta ulusçuluktur. Şimdiye kadar kendimizi aşamadığımız ve fikir dünyasında fırtınalar kopan bir zihniyetin zaman aşımına uğradığını, tek övünme kaynağımız olan birbirimizi yeme alışkanlığımızdan kurtularak; bölgemizden ve kendi hinterlandımızdan bütün dünyaya “Türk” gibi düşünen bir zihniyetin varlığını tesis etmeliyiz. İçimizdeki ve dışımızdaki her türlü imkânları kullanabilen; daha evvel var olan ruhu tekrar diriltip şaha kaldırmalıyız.

Bu babta şu sorunun cevabı da iyi tahlil edilmelidir: **Türkçülük, ulusçuluğa mı yoksa milliyetçiliğe mi daha yakın? (Mezkit, 2010/4)**

Türkçülük fikrinin ırkçılığa mı yoksa milliyetçiliğe mi yakın durduğu, kafaları karıştıran bir sorudur.

Kafatasçılık, ırkçılık, ulusçuluk, milliyetçilik gibi kavramların ideolojik amaçla toplumun şekillenmesinde ne kadar etkili olduğu, bu doktrinlere yön veren ana unsurların gücü ölçüsündedir. Bir milletin var oluş mücadelesinde ifade edilen akımların yine milletin temel değerlerine ters istikamette bir yol haritasının çizilemeyeceğini, toplumun ruhuna hitap etmeyen bir öğretinin zamanla millete doğru dönüşüm geçirilmesi tarihin bir gerçeğidir. Derde deva reçetelerin zıt tepki vermesi reçeteyi yazanın kimliğinde aramak, siyasi tarihin bir realitesidir. (Bir ülkenin, bir milletin, bir halkın geleceğine yön verenler; bu siyaseti amaç edinenlerin şuur altına şırına edenlerin fikri temelini meydana getiren inanç siste-

minin ne kadar tesir ettiğini Türkçülük hareketinin önder kadrosundan anlamak mümkündür).

Esas itibarıyla milleti aydınlığa taşımanın derdini dert edinmişlerin amacının daima takdire şayan olduğu unutulmamalıdır. Ortak paydayı bu şekilde teşekkül ettirmemiz zorunluluktur. Meseleye bu açıdan baktığımızda “Türkçülük, ulusçuluğa mı yoksa milliyetçiliğe mi daha yakın?” sorusunun cevabını ırkçılığa yakın durduğunu, Türkçülük cereyanı ideologlarının fikirlerinde görmekteyiz. Türkçülere göre ırkî taraf ağır basmakta ve milliyetçiliğin ana unsurlarından “inanç” yönü ya es geçilmekte veyahut da “olsa da olmasa da fark etmez” anlayışı hâkimdir. “Pantürkist” telakki, “Milli Şeflik” döneminde tu kaka edilerek tabutluklarda yeşeren Turan ülküsü, ulusçuluğu esas alır. Ulusçuluktaki lâdinilik, mukaddes “şey”lerin etkisiz, kavmiyetçiliğin ana eksen kabul edilmesi; bu ön kabule zihinleri zorlamaktadır. Dolayısıyla Türkçülükte, “ırkî” unsurun asıllığı açıktır. Türkçülük hareketinin temel değerleri “ırkî” kaynaklıdır. Türkçülüğün fikrî akım tarzının gayri dinîliği, onun Nasyonal Sosyalizm’in yansıması şeklinde algılamayı da haklı kılmaktadır. Milliyetçilik-Ulusçuluk tartışmaları ve Türkçülüğün hangisine daha yakın durduğu meselesinin netliğe kavuşması, geleceğimizi de şekillendirecektir.

Girizgâh niyetiyle ifade ettiklerimizi biraz daha açalım:

Türkçülüğün esasları şeklinde özetlenebilecek ilkeler yumağı, zamanımızdan evvelki bin yıllık tarihi yok saymaktadır. Türkçü harekete göre, din, bu ideolojide yer almaması gerekir. Bütün Türklerin dini konumuna gelmiş İslâm dini sadece tesadüfler sonucu veya Arap hâkimiyetinin bize zerk ettiği inanç sistemidir. Meşhur Türkçülerden Dr. Rıza Nur, İslâm’ı Arap dini kabul eder ve bunun Türklüğü yok ettiği düşüncesini savunur. “Türklerde hayret ve takdire lâyıktır ki İslâmlaşmadan evvel milliyet

duygusu vardı. Bunun misali çok bariz bir şekilde Göktürklerdedir. Bu Türkler Türk yasa ve töresine pek riayet etmişlerdir. Orhun sitelerinde: 'Yukarıda Türklerin Tanrı'sı demiş: Türk milleti yok olmasın...', 'Türk milletinin adı, şöhreti silinmesin' gibi cümleler vardır. Bu cümleler bugünkü Türk nesillerine ibret ve derstir.

Arap fütuhatının Orta Asya'ya varmasıyla Türkler Müslümanlığı kabule başlamışlardır. Git gide Müslümanlık geniş mikyasta Türkler arasında yayılmış, bu yeni din tesiriyle Türkler milliyetini unutup Arab'a meclup olmuştur. (Meclûb: Başka yerden getirilmiş olan- M. N. Özön, Osmanlıca Türkçe Sözlük) İlmi ve askeri bütün deha ve varlıklarını Arap hizmetine koymuşlardır. Öyle ki Türkiye'ye fenâ filislâm veya fenâ fiarap demek yanlış olmaz. Türklerin Arap medeniyet ve ilmine ettikleri hizmet çok büyüktür. Hele Arabın dinini, dilini, milliyetini muhafaza için Türklerin bütün cihanla vuruşları pek meşhurdur. Eğer Türkler olmasaydı Arap bütün maddi ve manevî varlığıyla beraber çoktan çökmüş, bitmiş, batmış milletler listesine girerlerdi. Hristiyanlık öncesi Piyer Lermi'tin ruhu ve Tasso'ya "Kurtarılmış Kudüs" büyük epopesini yazdıran (destan) ruh, sonra da koloni kurt iştahası fenomenleriyle Arabı sömürür, yeryüzünden siler süpürürdü. Tarih şahittir ki, bütün bunlara karşı koyan yiğitler safları Türk alp ve erlerinden teşekkül etmiştir.

İşte bu Araba yarsıma iledir ki Türk yasa, töre ve milliyeti Arap dini sıvağında tuz suda erir gibi eriyip gitmiştir. Bu hal aşağı yukarı 10 asır sürmüştür."(Nur, 1990:99-100)

Türklerin İslamı kabul etmesi neticesinde İslam âleminin yegâne temsilcisi ve koruyuculuğunu deruhte etmesini; Türklüğe ihanet gören anlayışın zihni alt yapısında, oryantalist felsefenin etkileri vardır. "Türklerde görülen milliyet şuuru, Osmanlı döneminde, İmparatorluk ve İslam dininin

tesiri altında küllenmiştir"(Lewis, 1984:33) ifadesi ile 1914'lerdeki Türkçülerin temsilcilerinden Ahmet Ağaoğlu'nun şu ifadeleri arasında ne fark vardır?

"İslamiyet Türk'ün dinidir, din-i millisidir, kavmisidir. Türk İslamiyet'i cebren, mahkûm, mağlup olarak değil, hâkim olarak kabul etmiştir. Bin seneden beridir ki İslamiyet'in en ağır yüklerini, omzuna alarak taşımaktadır, İslamiyet yolunda Türk 33her şeyini unutmuştur. Lisânını, edebiyatını, iktisadiyatını ve hatta bazen mevcudiyet-i kavmiyesini bile." (Ağayef (Ağaoğlu), 1914/7: 2388 (Nakleden: Sarımay, 1990:22)

Aslında Dr. Rıza Nur doğruları dolaylı yoldan söylemektedir. Elbette, bu millet, Türk Milleti İslâm'ın bayraktarlığını 10 asırdır yapmıştır. Ancak, bunu yaparken Arap ırkına hizmet için değil, bilakis kendi ruhundaki hamlecı, cesaret ve savaşçı ruhuyla, İslam'ın barışçı, mazlumlara zalimlerin zulmünden kurtuluşun reçetesini sunan ruhuyla birleştirerek bütün yeryüzünü arşınlamıştır. İşte bu noktada Türkçülük, meseleyi sırf lâdinî zaviyeden sekülerizme irca ederek, bir nevi "Oryantalizmin" tuzağına düşmüştür. Oryantalizmin temel felsefesi on asırlık Türk tarihini, özellikle de Osmanlı Dönemini yok farz ederek Haçlı ruhuna hizmet etmiştir. Dolaylı olarak yok sayma, Osmanlıyı Türk Devleti kabul etmeme, Oryantalistlerle aynı gayeye hizmetten başka bir şey değildir.

Elbette, Türk tarihi on asır evvelden başlatılamaz, burası doğrudur. Meseleyi bu mecradan bakmak, (Meselâ, Nurettin Topçu, Ali Fuat Başgil gibi) sırf Anadolu Türk-lüğünden bahsederek kadim Türk tarihini yok saymak mümkün değildir. Bu da kopuk tarih anlayışıdır. Ya da Bülent Ecevit, Azra Erhat, Cevat Şakir, Melih Cevdet Anday gibi siyaset adamları ve yazarların meseleyi Batı'ya yaranmak adına Anadolu'daki eski uygarlıklara kadar götürülmesi de hatalıdır.

Türkçülerin piri kabul ettikleri Ziya Gökalp Türklüğü dolayısıyla Turan idealini

gösterirken Mukaddesata vurgu yapmaktadır. Hâlbuki Türkçüler (Nihal Atsız ve eski bakanlardan Abdülhaluk Çay gibi Türkçüler) Ziya Gökalp'ı da kendilerine benzeterek Türk tarihini ırka dayandırmışlardır. Türkçülük ideolojisi İslâmî bir anlayışı reddettiği içindir ki millî değildir. Türkçülük gayri millî bir akımdır. Dinî vasfı kabul etmeyen bu fikre göre bir dünya medeniyeti kurmuş Müslüman-Türk devletlerini Türk değil; bilakis, çokmilletli ve çokkültürlü devletler diye nitelemektedirler. Bundan ötürüdür ki, hiçbir Türkçü Osmanlı'ya olumlu bakmamaktadır. Türkçü akımının savunucularına göre İslâm dinini kabul etmemiz tesadüfidir. Gelecekte başka bir dinin olması muhtemeldir. Türkçülüğe göre, kendi fikrine uymayan her görüş, anlayış tamamen dışlanmalıdır, hatta tekfir edilmelidir.

Özellikle Türkçülük peşin hükmünün, Osmanlı-Türk devletine bakışının dışlayıcılığı pek tabidir ki bu fikriyatı ulusçulukla kesişmesi çok ilginçtir. Osmanlıyı Türk kabul etmemeleri veya bu yöndeki hakaretlerimiz olmasa da ona yakın tavırları. Millet ulus tahterevallisindeki salınımları sürecektir. Bu kabul edilişin, oryantalist fikre çanak tuttuğu da açıktır.

Türkçülüğün önde gelenlerinden Nihal Atsız'ın bu ideolojiye bakışı, İslam dininin Türkler arasındaki yayılışıma, dolayısıyla İslam'ın özü olan tasavvufa bakışındaki tasavvur, doğrudan hedef göstermeksizin dolaylı yoldan bu milletin ruhuna pranga vurduğunu dile getirmesi dikkat çekicidir.

"Yunus Emre, Türkçenin büyük sanat-kârıdır. Türkçenin büyük şiir ve fikir dili olduğunu ortaya koyanlardan birisidir.

Fakat Yunus Emre'nin fikirleri Türk Milleti'ni zehirlemiş, onu uyuşturmuştur. Çünkü o da yaşadığı zamanın fikir ve duygu hastalıklarına kapılarak birbirini tutmaz sözleri 'tasavvuf diye ortaya atmış, savaşçı bir millet olan ve çevresinin düşmanlarla kaplı olmasından ötürü savaşçı olmaya mecbur bulunan Türk Milleti'ne bir dilenci-

lik felsefesini telkin etmeye çalışmıştır. Onun:

Dövene elsiz gerek/Sövene dilsiz gerek/Derviş gönülsüz gerek/Sen derviş olamazsın.

Demesi Türk ahlâkına, yaratılışına uyan bir düşünce midir? Hatta Türk dervişleri böyle midir? Orhan Gazi ile birlikte savaşlara katılan dervişler, derviş değil midir? Türkiye'nin ilk İmparatoru olan Selçuklu Tuğrul Beğ'in kâtibi olan Arap İzni Hassül, Türkçeye de çevrilen eserinde Türkleri böyle mi tarif etmiştir?

Yetmiş iki millete bir göz ile bakmayan/Halka müderris olsa hakikatta asidir

Demekle Yunus Emre milliyet ya da din bakımından da sapıklık içinde değil midir? 'Millet' kelimesini Türkçedeki bugünkü anlamı ile 'ulus' yerinde kullanıyorsa milliyetsiz, vatansız bir adamdır. Böyle değil de bunu Arapçadaki manası ile "din" yerinde kullanıyorsa da o zaman da kâfirdir. Çünkü Müslümanlık öteki dinleri kendisiyle eşit saymaz. Zaten onun:

Oruç, namaz, zekât, hac cürm ü cinayettürür;/Fakir bundan has-ı heves içinde

demesi de hiçbir tevil ve tefsire mahal bırakmayacak şekilde küfürden başka bir şey değildir. Bunları tasavvufla falan izaha çalışmak boşuna ve gülünç gayretlerdir" (Atsız: Nak.:Çil,1990: 44-46.).

Türkçülüğün zamanla değişim geçirerek biraz daha İslam'a yakın durması, farklı bir noktaya gelmesi önemlidir. Aslında burada Atsız'ın millet yerine ulus kelimesine atıfta bulunarak günümüzdeki anlamı ile Yunus Emre'ye yüklenmesi de bir çelişki değil midir? Ulus ve Millet kavramlarının anlamında; bir medeniyetin inşasındaki önemine işaret vardır. Ancak, Türkçülün milliyetçiliği sadece lafzını kabul etmesi; milleti meydana getiren ana unsurların ihmal edilebilir sayılması garabetini de bera-

berinde getirmektedir. Bu hususla alâkalı Haluk Çay'ın Türkçülüğü tarifi, ulusçuluk ile milliyetçik arasındaki gelgitlerin derinliğine nüfuz ettiğine delâlettir:

“Türkçülük Türk milliyetçiliğinin adıdır. Türkçülük Türk Milletinin diğer milletlerden ileri ve üstün olma ülküsüdür. Türkçülük fikrini siyasî, felsefî, edebî ve ekonomik sahada ilk defa bir sistem olarak ortaya koyan Ziya Gökalp'tir. Türkçülük ülküsüne temel alınan değer, Türk milletidir. Namık Kemal'in düşündüğü millet, Fransız İhtilali'nin ortaya çıkardığı müşterek bir irade ve menfaat birliğinin oluşturduğu müşterek bir tarih şuuruna erişmemiş ruhsuz bir kalabalıktır. Fransız tebaası her yabancı bu topluluğa girebildiği gibi, Osmanlı tebaası, her Osmanlıym diyen de Osmanlı toplumuna girebilmiştir. Türk olmayan, Türklük düşmanı bu tebaa, Tanzimat'tan beri Türk aydınlarındaki gafletten faydalanarak Türk milletinin ve devletinin başına dert olmuştur”(Çay, 1990:17-18)

Türkçülük hareketi, milletiyetçiliği ana eksen kabul etmesi, bir taraftan da milliyetçiliği besleyen ana damar olan dini (İslam dini) harcın içinde yapıştırmacılığından ziyade süsü kabul etmesi anlaşılabilir bir fikri kırılmadır. Mesela Atsız'ın Yunus Emre için söylediklerine, Türkçülüğün mimarlarından olan Necip Türkçü'nün Yunus Emre'ye bakışı çelişkidir (Orkun, 1977:62). Türkçülük fikri, ulusçuluğa daya yakınlığına inananların daha sonraları milliyetçi muhafazakâr değerlere kayması “ana unsur” din daha da önem kazanmıştır. Tarihe bakıldığında Türkçülük hareketi, zamanla “kaynaşma”ya doğru bir seyir izlemiştir. Türkçülüğün gerçekte milliyetçilik olduğunu/olması gerçekliliği üzerinde Kur'an-ı Kerim'den ve Peygamberimizin (s.a.v.) hadislerinden kaynaklar gösterilmiştir. Bu, Türkçülüğün değişim safhalarını göstermektedir. Hatta ayet ve hadislerle, muhalif gördüklerine sert bir üslupla cevap vermektedir. Mesela buna vurgu yapan şu yazı gibi: “Hatta milliyetçi-

liği teşvik ve takdir eden, bu yolda ayetler gönderen Yüce Allah'ın emirlerini tuttuğunu iddia eden bazı cahil ve hain Müslümanları da kullanarak milliyetçilere saldırtırlar (Avrupa'nın Türkiye üzerindeki emellerinden bahsediyor. M.M.). Allah Hucurat Suresi'nin 13. ayetinde, 'Ben sizi kavim kavim yarattım, birbirinizi tanıyıp seversiniz diye' diyor. Yüce Peygamber Hz. Muhammed Mustafa (s.a.v.) 'da 'Kişi kavmini sevmekle kınanamaz' diyor. Ama bu yabancı güdüm-lü Müslümanlar, Avrupalı efendilerinin sözünü daha çok tuttukları için, kendileri milli duygulardan arınıp günaha giriyor ve ayrıca milliyetçilere de saldırıp iftira ederek haram işliyorlar.

Bu günahkârların vebali öyle büyüktür ki, bu yolla İslam'a da zarar verdiklerinin yanında, milliyetçilere düşmanlık edeceğimiz diye azınlık ırkçılığım da körükleyerek asabiye sebep oluyor, fitne çıkarıyorlar. Bunlar aynı zamanda bölücülük yapıp Müslümanların katline zemin hazırlıyorlar” (Şahin, 2005).

Millîlik, millet sevgisi, vatan sevgisi, milliyetçilik, bunların bizdeki karşılığı batıdakinden tamamen farklıdır. Garbın milliyetçiliğe yaklaşımı, ona yüklediği anlam'ulusçuluktan' ibaret olduğu için “ırkî” tarafın öne çıkması tabiidir. Dolayısıyla batı merkezli milliyetçilik tarifini bize aynen nakletmek, umumileştirmek; ilmî bir tanımlama değildir. Batı milliyetçiliğinin aslî unsuru ırkidir. Meseleye bakışları biyolojiktir. Dinî ve lisanî(dil)bir vasıf olmaması yüzünden lâ-dini bir mefhumun “ulus” tam da karşılığıdır. Mesela, bir Alman ulusçuluğu, bir İtalyan Faşizmi, tamamen ulus odaklı değerler yumağına bağlılıktır. Uygulaması da böyledir. Bu şekil “ulusal değerlere” bağlılık adı altında ırkçılık felsefesini esas alan bir “ulusçuluğu” nasıl kendi değerlerimize dâhil edeceğiz? Hangi bizi aynı tarihin şemsiyesi altında buluşturacak? Çıkışların da bile farklılık arz eden bir ulusçuluk ile kendi değerlerimizin bileşkesi milliyetçi-

liği nasıl aynı kefeye koyacağız? Zaten ülkemizdeki “ulusçuluk” ve “milliyetçilik” çatışması da bu noktada başlamaktadır. Hiçbir zaman birlikteliği tahayyül ve tasavvur edilemeyecek bir beraberliğin, aynı amaca yönelik hizmeti mümkün değildir. Bizde, batı merkezli ırkçılık, milliyetçilik ve millî değerlere bağlılık mesabesinde belirleyiciliği yoktur. Tayin edici bir özne değildir. “Evrenselcilik” adına, millî hissiyatın istismar edilmesi, millî özelliklerimize zarar verir...

1.7. Muhafazakâr Değişim'in Medeniyet İnşasındaki Tesiri

Şimdiye dek izaha çalıştığımız Sahih Gelenek, Millet ve Ulus kavramlarından sonra nasıl bir muhafaza anlayışı ile hareket edeceğiz? Bu hususta aleniyet çok mühimdir.

Bir milletin medeniyet inşasındaki en büyük amili, değişimi gerçekleştirmesidir. Mevcut hâlin devamından yana ve bulunduğu şartların korunmasına taraf olan; zihnî ve fiili durum tespiti yaparak hareketsiz kalan milletlerin ileriye dönük gayelerinin olması muhaldir. Değişime direnmek, tekâmüle set çekmek demektir. Tekâmülün engellenmesi neticesinde ise bir milletin, dolayısıyla bir medeniyetin geri kalmasına zemin hazırlanmış olunur. Böyle bir düşünceden hareketle yönetilen toplumlar; güdülen cemiyetler olarak temayüz ederler. Mukavemeti bu denli kuvvetli olan toplumların refaha ve huzura kavuşması imkânsızdır. Huzur ve refaha erişememiş cemiyetin fertleri ise kendi dışındaki her şeye kapalı olduklarından; en ufak bir kıpırdanmaya sert tepkiler verirler. Tedhişçilik, böyle halkların müracaat edecekleri yegâne güç olur. Tekâmül edememiş milletler (toplum) iktisadî, sosyal, kültürel ve yönetim açısından zamanın dışında bir anlayışa sahip olduklarından ötürü, geri kalmışlık saikiyle aks-ül amelde bulunacaklardır. Böyle kişilerin yani ruhî yönden tatmin olamamış; maddî açıdan da ihtiyacı olan insanlar yığınından,

hoş olmayan işlere tevessül edenler meydana gelecek ve buna mani olunamayacaktır.

Meseleye, zamana mukavemet göstermek zaviyesinde bakıldığında değişimi engelleyici bakış açısını sergilemiş oluruz. Zikrettiğimiz hususlar, beynelmilel bir toplumun umumi resmidir. Ancak, günümüzde muhafazakârlığı değerlendirmeye tabi tutarken “Batı” odaklı bir teşhisle meseleye yaklaşıldığı için fikrî vasatın şirazesini kaçırmış oluyor.

Biz, esaslı teşkil eden kendi tekâmülümüze dönersek; meseleye bakış açımızın mahalliyattan umumiyete atf-ı nazar olacaktır. Değişime bakışımız, batının geçtiği safhalardaki muhafazakârlığın direnme noktasından olursa, hatalı tarafta kürek çekmekle meşgulüz demektir.

Batı'nın muhafazakârlığa red gözüyle muhalefet etmesi tabiidir. Batı'nın kendi değerlerine, Orta Çağ karanlığı darbe vurduğundan muhafazakârlığa edna telâkisiyle yaklaşması kaçınılmazdır. Dikkat edildiğinde rönesansla başlayıp reform süreciyle devam eden muhafazakârlık karşıtı gelişmenin sonucu Batı'ya çıkış imkânı tanımıştır. Filhakika, serbest düşünce adı altında yeni gelişmelerin bütün Avrupa'yı kaplaması kendiliğinden oluşmuştur. Burada muhafazakârlıktan veya muhafazakârlığın erdemliğinden bahse konu olacak bir gelişmeden söz edilemez. Her gelişmenin önündeki Kilise'nin bağnazca tutumu, Batı insanını ikilem arasında bırakmıştır. Din mi? Dinsizlik mi? Kilise'nin ruhanî yapısını korumak mı? Yoksa insanları maddî ihtiyaçlarına çare mi olmak? Din ile dinsizlik ya da bundan neşet eden laiklik/ sekülerlik ile Hristiyan ruhaniliği gibi bir çelişki içerisindeki tahterevallinin salınimleri, çözümsüzlükte baş amil olmuştur. İşte bundan dolayı Batı muhafazakârlığındaki mukavemet geri dönüşe işaret olduğundan; Aydınlanmacı felsefenin hakimiyetine dört elle sarılmıştır. Dikkat edilirse laiklik veya sekülerliğe teşne bir toplumun varacağı noktanın yeni derya-

lara yelken açmasından başka ne olabilir ki? Bu meyanda bile; yani din dışılıkta da ayrışmalar kendini göstermiştir. Katı bir anlayışla Fransız laikliği, dinî kıymetleri temelden dışlamıştır. Keskin sınırlar çizerek vur demenin öldür anlamına geldiğini fiili olarak ispat etmiştir. Bundan biraz daha ehven görünen Anglo-Saksonların seküler anlayışdır ki, müsamaha çıtası yüksek; katı yaklaşımdan ziyade hoşgörölüsü olan din dışılık kendini göstermiştir. Böyle bir yerde vücut bulacak hakim fikirlerin, elbette ki muhafazakârlığa çok farklı bakacakları aşikârdır.

Bizim, yani Müslüman-Türk toplumunun muhafazakârlığa bakışı nasıl olması icap eder? Külliye red mi yoksa sentezden mütevellit bir tekâmül mü müspet netice verecektir? Muhafazakârlığı cemiyet olarak nasıl algılamalıyız? İyi-kötü, güzel-çirkin, tahrif olmuş- olmamış; nasıl bakacağız? Bunu tetkik etmekte büyük faydalar vardır. Ancak, bu takdirde Muhafazakâr Değişim'e fikrî ve ameli taban oluştururuz.

Değişime arzulu milletlerin şuur altında var olan; dönüşüm mü değişim mi dilemması (ikilemi) içinde zihni bulanıklığın varlığı da tekâmülün önündeki engel gibi görünür. Değişmenin, ilerlemenin şartı olduğunu düşünmekle birlikte, bu esnada dönüşüme matuf toplum mühendisliğinin mevcudiyeti; hassas cemiyetleri, kabuğunu kırmakta tereddüt geçirmeye zorlamaktadır. Tahavvülün neticesindeki gelişmeler, bir topluluğun aslından başka mecralara sürüklenmesine sebep olduğu bilindiğinden dolayı, tecdit hareketlerinin dirençle yüzyüze kalmalarına yol açıyor. İnanç birliği ile bütünlüğünü muhafaza eden, kavmiyet ile sentezi yapılan; ama altında çapanoğlu aranmasına yol açacak gelişmelere zemin hazırlayan etkenlerin meydana cirit atması, hamle yapacak cemiyetin kafasını dışarıya çıkarıp tabii bir refleksle geri çeken bir civcivin halini andırmaktadır. Güvensizlik duygusu had safhadadır. İtimat telkin edici

bilgi ve bundan meydana gelen fiillerin olmaması veya toplumun tabii seyrine muhalif ifadelerin hakimiyeti "acaba"ları tezahür ettirmektedir. Böyle toplumlar, mukaddesatına bağlıdırlar. Kuvvetli bir rabita ile bağlandıkları kutsî kıymetlerine hâlele geleceği fikriyle hareket etmektedirler. Bunda da haklı oldukları; yapılan "değerlerinden arındırma" politikalarından bellidir. Zira değişim adına teşebbüste bulunan her fikrî akım ve bunun neticesinde hareketin işbaşında fiiliyata dökülmesi; inandığı değerlere "saldırı" var hükmünü vermektedir. Asırlardır hemhâl olduğu, müşterek buluşma zemini kabul ettikleri, "ırkî" farklılıkları ayrışmaya temel teşkil etmediği "inanç" birliğinin zedelendiğini düşündüren masabaşı mühendisliği, cemiyetin mutabakatsız kalmasına sebebiyet vermektedir. Mutabakat kültürünün mevcut olmamasının tesisi; halk hareketlerine ve muhafaza duygusuna meşruiyet kazandırmıştır. Geçici bir fetret devrin yaşanması, dâhili ve hârici toplum mühendisliğinin had safhadaki varlığı, inancı muhafaza uğruna; sapsamalara vasat hazırlamıştır.

Muhafazakâr Değişim'de asıl olan ise, değerlere sahip çıkarak gelişmedir. Mevcut hataları tasfiye; ama yerine ikâme edilecek yeni "şey"lerin cemiyetin geleneğine, inancına düşman olmayan, uzak durmayan yeniliklerden teşekkül etmelidir. Tahrifata uğramış, tekâmüle mani çürük değersiz kıymetlerin tecdidi(yenilenme) mümbit (verimli) neticelere imkân verecektir. Topluma, asrın gelişmelerinden; bu gelişmenin değişme ile mümkün olabileceğinden, değişmenin dünyalık getirisinin müşahhas verilerini sunarak yapılan teşebbüs, müspet neticeler vereceği muhakkaktır. Karşı karşıya kaldığı veya kalacağı; şırınga edilecek doktriner nassların (dogmaların) olamayacağını yenileşme çabasındaki cemiyete (millete) izah edilmelidir. Tepeden inme fikirlerin cemiyette akis bulması zor olduğundan, hatta ters tepeceğinden ortak değerlerine

vurgu yapılmalıdır. Seçilenlerin nazarisyonları, toplumu yönlendirme mevkiindekilerin ve 38devlet idarecilerin afakîlikten uzak durmaları, ayakları yere basarak iş yapmaları ehemmiyet arz etmektedir. Meselenin bam teli, tarihî geçmişî olan bir milletin –ki burada arz edilmek istenen milletin Müslüman-Türk milleti olduğu izahtan varestedir- Sahih Geleneği'ne bağlılığı da aşikârdır. Sahih Geleneği'ni tesis etmiş bir milletin yeniliklere karşı hissiyatsız olması düşünülemez. Buna karşılık gelecek, kendine münhasır fakat âlemşümul umdeleri yeni bir bakış açısıyla millete kazandırması tabidir. Asriliğin (modernlik/çağdaşlık) müspetesiyle kendi kültüründen, inancından, tarihinden; velhâsılı bütün bunların bileşkesinden müteşekkil kutsî kıymetleri; suiistimale mahal bırakmayacak şekilde milletin bünyesine katabilir. Ancak, maalesef bu noktada, belki de iyi niyetli çalışmaların mahsulü olarak; Sahih Geleneği'n aslından tavizler verdirerek veya vererek bilmediği deryalara dalan bazı fikir sahipleri olmuştur ve hâlâ da olmakta; görünen o ki olmaya da devam edecek.

1.8. Zihniyet İhtilâli

Muhafaza edilerek; ihtilal ne kadar mümkündür? Muhafazakârlık ile ihtilalcilik taban tabana zıt fikrî anlayış değil mi? Öyle gibi gözüксе de aslında muhafazakâr düşüncenin kendisi ihtilalci derinliğe sahiptir. İnsanı merkez alan bir varlık âleminin mevcudiyetini sürdürebilmesi; mevcut varoluşu koruyarak hayatîyetini devam ettirmek, değişmek, gelişmek, ilerlemek; -dahası- tekâmül etmek; muhafazakâr düşüncenin esası olmalı değil mi? Normal şartlar altındaki muhafazakârlığın aslı esası değişime mani olmak, statükoyu korumak değil midir? İnsanı merkez almayan bir muhafazakârlığın insanlığın devamını müesses nizamın nasıl korunması değil, mevcut halin otorite-fert dengesini koruyarak değişimin

adaletli bir şekilde sağlanması zihniyet ihtilalinin somutlaştırılmasıyla mümkündür. Haddizatında bozulmaya, yozlaşmaya, şüursuzlaşmaya, kendisiyle sebep olacak reformist bir ferdiyet serbestleşmenin sonucuna karşılık değişimle bir milletin varlığını teşkil eden olmazsa olmazlarını muhafaza etmek gibi en zorlu dönemeçleri geçme fikriyatının mevcudiyeti, sonradan peyda olmuş retçi anlayışa karşı varlığını ispat etmesi başlı başına bir ihtilal değil midir? Muhafazakar değişim gibi düşünce ikliminin varlığı ortaya koyarak böyle vizyonu gerektirecek mevcut alt yapıyı gün yüzüne çıkarak ; tatbiki yapılmış bir sistemin asrımızın bütün sahalarındaki olumlu getirisini meczederek 38 yeniden milletin ufku yapma idealinin varlığını ispatlama çabaları da başlı başına bir zihniyet ihtilali değil midir?

Bu takdirde soralım:Nasıl bir zihniyet ihtilâli?

Milleti,dolayısıyla bu millettten müteşekkil devletin ve medeniyet havzasının merkezindeki hakim unsurun,değişime ayak uydurması mecburidir. Mecburiyetten kaynaklanan her türlü girişimin ise dengeyi tesis etmesinde zaruret vardır. İki asırdır yürütülen ve son yarım asırdan fazla zamandan beri zirveye taşınan batılılaşma cereyanı temelsiz iddialarla geleceğimizi tayin etmeye çalışmıştır. Bunun olumsuz neticelerini görmeme; safdillik olur.

Değişme hareketini hayata geçirmeye çalışan Türk münevverî ve bunu idarede tahakküm ettirmeye çalışan ve "yabancılaşma"akımını doğuran "modernleşme"; asıl çıkış noktasından çok farklı anlamlar yüklenererek; -güya- kendi "ulus modernleşmesini" gerçekleştirmek için bir yol izlendi. Halbuki, -burada Batı'nın da hakkını teslim etmek mecburiyetindeyiz- Batı yenilenirken, her ne kadar Orta Çağ karanlığını red etse de, ondan kurtulma gayreti ile Rönesansla birlikte Aydınlanma felsefesini ve bilâhere de maddî sahadaki gelişmesini sağlasa da; o, kin güttüğü tarihini eleştiri

süzgecinden geçirerek; zamanına intibak ettirmiştir. Batı, Modernite'yi bizim gibi geleneği red ederek değil; içindeki çürükleri seçerek, tadil etmek suretiyle geleceğini inşa etmiştir. Geleneğini tamamen kötü diyerek tarihin çöplüğüne atmamıştır. Zaten, şu anki geldiği aşamasını, tarihî safhaları da göz önünde tutarak dünyevileşmesini temin etmiştir. Bizim asıl umdemiz olması icap eden "kökü mazi de olan âti " düsturunu, onlar, hayat felsefesi olarak kabul etmişlerdir. Tefekkür sahiplerimiz, aydın tabaka, "entelektüel" kesim sırça köşklerinden Batı'nın geleneğe bakışını görmezden gelerek, Müslüman-Türk geleneğini tamamen dışlayıcı davranış içinde olmuşlardır. Batı'nın tabii seyr-ü seferi olan kendi zaviyesinden, geçmiş karanlığından maddî sahada düzlüğe çıkma macerası, "yeniden doğuş"u (rönasans-renaissance) görünüşteki ret; gizli olarak yeniden doğma ile mümkün olmuştur.

Burada bizim için Muhafazakâr Değişim'e örnek olabilecek; gelişerek; aslına zarar vermeden, sahih gelenek ile âtiye yürüyen, inanç noktasında da kahir ekseriyetin paylaştığı nasslardan müteşekkil bir geleceği tesis ile hareketimize imkân verecek bir nakli yapmakta büyük fayda vardır. Rönesans uzmanı Jacob Burckhardt, muhafaza ederek değişmeye, gelişmeye şu şekilde yaklaşır. *"İtalyan kültür tarihini incelerken öyle noktaya gelmiş bulunuyoruz ki burada klâsik ilkçağ kültürünü hatırlamamız gerekmektedir. Bunun yeniden doğuşu, tek yanlı kalmakla beraber, bütün çağın adı olarak yerleşen terim (Renaissance) olmuştur."* (Burckhardt: Nak.: Hocaoglu, 72/2003:134)

Yine muhafaza ederek değişmeye, Giovanni Scognamiglio'nun; bu hareketin Hristiyan-öncesi dönemine dönüş olarak niteler. Ve, şu görüşe de katılmamak mümkün değil; "Rönesans'ın önemli hususiyetlerinden biri de, onun oturmuş-durmuş, düzenli bir çağ olmayışıdır. O, her şeyden önce ve behemehâl "bir düzenden başka hâle

geçme" süreci, bir "tahavvül", bir "tebeddül" ve hele en 39hiden, bir "takallub" süreci olarak anlaşılmalıdır; fakat kendi kendisinden radikal bir kopukluk anlamına gelebilecek bir "tagayyür" olarak ise asla anlaşılmamalıdır.

Bir kere daha vurgulamakta yarar görmekteyim: "Batı tecrübesi" bize açık-seçik olarak birbirini tamamlayan, birbirine bağlı olan şu iki beynelmilel umdeyi bilfiil ispat etmiştir:1-Geleneği olmayanın geleceği olmaz,2- Klasığı olmayanın moderni olmaz." (Hocaoglu,72/2003:134)

Görünen o ki, meselenin çok ihmal edilen tarafları vardır.

Zihniyet ihtilalini izah ederken ihmal edilen ve kasten günah keçisi durumuna sokulan geleneği iyi analiz etmek; doğru yere koymak suretiyle zihni kargaşalığın önüne geçmek mümkündür. Daha evvel gelenek bahsinde bu konu üzerinde ayrıntılı bir şekilde durmuştuk. Şimdi de çağdaşlığın geleneği neden dışladığına bakalım:

Doğu Medeniyeti'ne has bir özellik olan geçmişe bağlılık; geleneğin ışığında istikbale bakış vardır. Özellikle, doğu milletlerinin içinde müstesna bir yeri olan Müslüman-Türk milleti de bundan azade değildir. Zikredilen hususlar yüzünden, kendince çıkış arayan veya hakikaten geleceğe yönelik müspet fikirleri olan aydınlarımız; gelişmenin önündeki yegane mani olarak, geleneği görmüşlerdir. Burada haklı oldukları noktalar mevcuttur. Yüzyıllardır devam eden gelenekler arası alış verişler; medeniyetlerin, hususiyle de Batı "uygarlığı"nın karşılıklı tesirleri neticesinde bir yozlaşma olduğu muhakkaktır. Dolayısıyla refah ve huzuru yakalamada, tekâmülde, gelenek hep engellenmenin baş sebebi gösterilmiştir. Bunun için modernizm ile baş etmenin tek çaresi; bize ait ne varsa-tabiatıyla burada kast edilen geleneğimizdir- tamamını tarihin çöplüğüne atarak "çağdaşlaşma" yo-

lunda ilerlememiz zaruri görülmüştür. Bütün günahlar geleneğe yüklenmiş ve yüklenmektedir. Buna benzer fikir kalıpları hep tepeden inmece olduğundan yıllardır gelenek-yenilik çatışması süregelmıştır.

Millet olarak tekâmül, geri kalmışlıktan kurtulmak, ilim ve teknikte ileri seviyedeki ülkelerin imkânlarından faydalanmak ve bunları kendi ülkemizdeki insanlarımızın hizmetine sunmak, elbette arzu edilen bir amaçtır. Ve mutlaka bu uğurda çabanın azamîsini göstermeliyiz. Ancak, maddî refah uğruna bütün kıymetlerimizden tavizler vererek, kendi tarihimizi, dilimizi, kültürümüzü, geleneğimizi ve tabi ki dinimizi bir kenara atarak bunu yapmak; kısa vadede birileri için hoş olsa da ve buna karşılık maddî katkı sağlasa da; uzun vadede bir milletin yok olmasına sebep teşkil edecektir. Kapitalist ülkelerin müstemlekesi durumuna düşmekle, onlara boyun eğerek köleleşmek aynı mânâyâ geleceğinden, bize hiçbir fayda sağlamayacağı ayan beyan ortadadır.

Hürriyetine düşkün ve bunun asırladır mümessilliğini yapmış bir medeniyetin to-runlarının altın kafes içinde yaşamayı kabullenmek fikriyle hareke etmesinin istenmesini düşünmek, abesle iştigaldir.

Geleneği değerlendirmeye tabi tutarken elbette tahrif olmuş, yozlaşmış, özünden kopmuş olanları temizlemek ya da aslına uygun bir şekilde yenilemek lazımdır. Hatta bunu yapmak, geleceğimiz adına çok lüzumludur.. Birçok mahalli âdetlerin dine girerek kutsileştirilmesi ve daha sonra da bunu sahîh gelenek olarak hayatta icra edilmiş olmasının doğru bir anlayış olduğunu göstermez. İslâm dinî, çeşitli devirlerde değişik milletlere ve medeniyetlere beşiklik etmiş topraklarda neşvünema bulması sonucunda, yeni hidayet bulanların eski âdetlerini beraberinde yaşatmalarını doğurmuştur. Bunlarla ilgili binlerce örnek vermek mümkündür.

Ehemmiyet arz eden hususun, yeniden gözden geçirilerek çağımızın imkânlarıyla milletin hizmetine sunulmasıdır. Gerileme safhasında birçok hatalı yorumlar, zamanla asıl gibi kabullenilmiştir. Bunların düzeltilmesi üzerinde sosyolojik prensiplerle hareket edilerek hatalar izale edilmelidir. Asrın getirdiği yeni imkânları bizim ölçülerimize uygulayarak; gelişmemize hız kazandırmalıyız. Bu noktada Batı'nın (Hıristiyan-Yahudi Medeniyeti) Modernite (Modernizm), postmodernizm, demokrasi, insan hak ve hürriyetleri, serbest piyasa, globalleşme, çevre, çokkültürlülük, ferdi hürriyetler, terörizm gibi kendi dışındaki milletlere, geri kalmış ülkelere, isteyerek veya istemeyerek zorla ihraç ettiği fikirlerin bizim sahîh (otantik) geleneğimize yansımaları nasıl olmalıdır? Bu fikirleri Muhafazakâr Değişim açısından nasıl tahlil ve tetkik ederek uyumunu sağlayacağız? Yahudi-Hıristiyan Medeniyeti'nden ithal fikirleri tamamen red mi yoksa istisnasız kabul mü edeceğiz? Böyle fikirlerin kendi tarihî, irfanî, kültürel, gelenek, dil ve inancımızın imbiğinden süzmeden mi kabul edeceğiz? **Muhafazakâr Demokrasi** adına bizi biz yapan değerleri kutsilik kisvesi altında batıya iltimas mı geçeceğiz? Müsamaha adı altında İslâm'ın âmir hükmüne hâlel getirmek uğruna İbrahimi Dinler ve diğer dalâlet ve sapık mezhepleri muktedir olanlarca teşvik edilerek, "Reform" çabalarına destek mi verilecek? Batı'nın yapamadığını, çağdaş 40 müslümanlığı kabule zorlayanlara imkân mı verilecek? Daha özele indirgesek, şimdiye kadar ki yabancılaşmayı ya da yabancılaştırma macerasını, tepeden inerek milletimizin mukaddesatını yok sayma siyasetine karşılık Müslüman-Türk milletinin Muhafaza hissiyatına bend mi olacağız?

1.9. Öyleyse Soruyu Şöyle Soralım: Muhafazakârlık, Mürtecilik Mi?

Şimdiye dek izahlarımızdan anlaşılacağı üzere tefekkür hayatımızın açmazlarından ve Türk aydınını sınıflandıran bir

kelime, muhafazakârlık. Muhafazakârlık, bir algılayış biçimidir. Hayata bakışın aydın zihnindeki yansımasıdır. Ve, Türk aydınının nasıl paralandığına da delâlet eder. Bu, muhafazakâr telâkkîye bakış açısında, Doğu-Batı tezatlığının nasıl ortaya çıktığını görmek mümkündür.

Muhafazakârlığı, geriye dönüş olarak kabul etmek, batının muhafazakâr felsefesini ana merkez yapmış bazı batıcı aydınlar, yerli olanı daima dışlayan bir fikre sahip olmuşlardır. Batının muhafazakârlık anlayışının temeli olan skolastizme dönüş veya hut da, bu felsefenin fikrî vizyonunu kendine amaç edinen batı aydınının tepkisiyle, kendini bir tutarak olaya genel bir bakış açısıyla yaklaşmıştır. Bizdeki muhafazakârlığın, kendi beyinlerindeki “öcülere” dönüşebileceği korkusuyla; batının şartları gereği temel felsefesi haline gelen Aydınlanmacılık anlayışını ana gaye olarak görmüşlerdir. Muhafazakârlık mefhumu, zihinlerinde mürteçiliği çağırıştırılmıştır. Böyle bir fikrî hareketle Avrupalılaşılabileceğini düşünmüşlerdir. Geçmişin izlerini silinmesine yönelik her oluşumu destekleyen bu gibi aydınların aslında fikrî arka plânında yatan şeyin, maziyi red ile geleceğe bakmanın mümkün olabileceğini düşünmeleridir. Tarihteki medeniyetin bize ait olmadığını, farklı medeniyetlerin bir dayatması olduğu şeklindeki “aydınlanmacı” fikir yapılarına devletin en mühim organlarını da alet etmişlerdir. Kendileriyle aynı fikirde olduğu şayiasını daima diri tutmuşlardır. Belki bazı fikirdaşları bulunmuş olabilir; ama, bütünü temsil edemeyeceği de bir gerçektir. Muhafazakârlığın gericilik olmadığı, sadece millete ait ne varsa geleceğe taşımak kaygısı yattığını, kutsal kabul edilen bütün değerleri sahip lenmek, mürteçilik olmasa gerektir. Taassubun muhafazası değil, taassuptan kurtularak, istikbali köklü maziyle beraber inşa etmenin telaşı ve tefekkür hayatının mücadelesi vardır. Kadim geçmişi tecditle ebedi geleceğe taşımanın fikri temeli bu anlayışta yatar.

Muhafazakârlık, eğer geleceği takoz koyarak tıkıyorsa, bu muhafazakârlık değildir. Bu düşüncenin savunucuları, yine modernleşmenin mahsulü olan mutaassıplardır. Böyle bir anlayışla dünya siyasetini takip edenlerin Avrupa’nın muhafazakârlığına tamah etmeleri tabiidir. Bir inkılâbın hakiki mânâda başarısı muhafazakârlığı tam olarak kabulüne bağlıdır. Bu takdirde gerçek dönüşün olabilmesi için inkılâba maya olacak “şey”lerin muhafazası çok önemlidir. Sahih olanların, muharref olanlardan tefrik ederek geleceğe arz etmenin yegâne yolu da budur. Peyami Safa, muhafazakârlık ve inkılâbı mukayese ederek, muhafazakârlığı mürteçilik olmadığını farklı bir karşılaştırma ile metodu ile dile getirmiş. Peyami Safa şöyle diyor:

“Her millet inkılâbını kendine göre yapar. Türkler asker bir millettir. İnkılâplarını ordu yapmıştır ve askerce yapmıştır. 1908 Meşrutiyet inkılâbı, 1923 Cumhuriyet inkılâbı, 1960 Milliyet ve Hürriyet inkılâbı ordunun eserleridir.

Her memlekette ordu muhafazakârdır. Çünkü evvelâ vatanı muhafaza eder ve onunla birlikte milletin bütün tarihini, bütün canlı geleneklerini, kültür hazinesini ve manevi değerlerini muhafaza ettiğinin yüksek şuuruna sahiptir. Fakat bu şuur onun inkılâpçılık ruhunu dondurmaz, bilakis tarih köklerine bağlar, üreticilik hamlesini hızlandırır.

Sathi bir bakışa mütenakız görünen bu iki vasıf, muhafazakârlık inkılâpçılık birbirinin tamamlayıcısıdır. Her canlı varlık, var olabilmek için hem kendi özüne sadık kalmaya, hem de değişmeye mahkûmdur. Büyük milletlerin hepsi, aynı zamanda muhafazakâr ve inkılâpçıdır. Başta Almanya, İngiltere, hemen bütün Avrupa.

Mürteci, muhafazakârın soysuzlaşmış tipidir. Geçmiş geleceğe bağlayan köprüyü geçmek istemez, ona arkasını döner ve zamanın içinde kakılıp kalır. Muhafazakâr bu köprüyü kurar ve üstünden geçer. Bir ayağı

geçmişte olmayan bir köprünün geleceğe kurulamayacağını bilir. Zengin bir tarih şuuruna sahiptir, geleceğin geçmişten doğduğunu bilir, geçmişle ilgisini kesen devrimbazdan ayrılır. Devrimci değildir, İnkılâpçıdır. Devirmez, üretir, geçmişin temelleri üzerine geleceğin çatısını kurar, Bu temellerden mahrum devrimler yıkılmaya mahkûmdur, geçmişe sırtını çeviren devrimbazla geleceğe sırtını çeviren mürteci, zihin yapısı bakımından, aynı adamdır, zamanın üç kavrayamaz, içinde yaşadığı halin öncesiyle sonrası arasındaki münasebetin idraksizliği içindedir. Zamanın üç kavrayan muhafazakâr, milletin ruhu gibi, ebedilik plânındadır. Düşüncesi, mürteciinki gibi yalnız geçmişe, devrimbazıinki gibi yalnız geçiciye saplı değildir. Ebediliğin prensiplerine, olmuş olanla olacak olanın arasındaki sonsuz münasebetin idrakine bağlıdır.

Her inkılâp yıkıcı olduğu nispette yapıcı olduğu için, dünden aldığını yarına ödemek zorundadır. Bu borcu ödemedi tarihin sahnesinden çekilemez. Yalnız yıkmakla kalan ve tarihe borcunu ödemekten kaçan bir inkılâp yarım kalmıştır ve onu tamamlayacak yeni bir inkılâba gebedir. Mefhum kalıpları içinde kalan, bunları doldurmayan, kelimeci inkılâplar, sözde inkılâplardır. Romantiktirler, hayal, dilek, nümayiş ve nutuk safhasında kalırlar. Romantik devreden realist devreye, imha safhasından inşa safhasına geçemezler. Yıkanlar yapmak ödevini üzerlerine almışlardır.

Bu, yalnız dilekse yasa şekli veren hukuki bir inşa değildir. Topyekün bir devleti temelinden çatısına kadar duran bir madde ve manâ yapısıdır. Şairin ve hukukunun kifayetsiz ellerine bırakılamaz. Bütün tarih ve manevi değerler hazinesiyle, bütün mülki ve idari teşkilat bünyesiyle bütün dinî, ahlâkî ve millî temelleriyle toptan bir inşadır.

1960 inkılâbı yıkmaktaki dehasını yapmakta da göstermeye davetlidir.

Herkes kabul eder ki, ikincisi birincisi kadar süratle gerçekleştirilemez. İnşası gereken bina bir gecekondu devleti değildir. Yalnız plânı üzerinde bile, inkılâp mimarlarıyla bütün Türk düşünürlerinin uzun işbirliği şarttır. Dava muazzam bir hareketi bir iki siyasi partiye acele devir ve teslim etmek değildir. Dava Türkiye'nin yeniden inşasıdır.”(Safa, Nak.: Nalbantoğlu,2004)

1.10. Muhafazakârlık Mürtecilik Değilse; Neyi Muhafaza Edelim?

Beşeriyet, devamlı ileriye matuf gelecek plânlarıyla hareket halinde iken, maziyle de mütemâdiyen muhasebe içinde bulunmalıdır. Kadim tarihini değerlendirerek; âtinin nasıl olacağından ziyade nasıl olmalıdır sualini yöneltmeli; tefekkür dünyasını yeni düşüncelere açmanın yollarını mensup olduğu cemiyete zerk etme vazifesi kendinde görmelidir. Daha ileri gitmek için, tekâmül seyrini devamlı olumlu mânâda seyrüseferini yapabilmesine imkân vermedir. Bunu yapmanın kolay olmadığı bir vakiyadır. Çünkü gelişme adına yapılan her teşebbüs; ya hamaset tarikiyle geriye rücu etmenin telaşındadır veyahut da redci fikir kalıbıyla yeni bir tarih inşa etmenin çabası içinde görülmektedir. İnşa düşüncesindeki zeminin temelsiz olmasına bakılmadan yapılmak istenen bu şekil (ve istenmiş)değişim ve gelişme siyasetlerinin yeni fikri vizyonlardan ne kadar mahrum olduğunu; yaşanmış hadiselerden anlamaktayız. Mâzi ile âti arasındaki köprüyü kuracak, rabıtayı temin edecek hususiyetlerin “hal”de mevcut olabilmesi; bunun da yeni bir dinamizm ile tanyerinden muştuların neşvünemâ bulması, tamamen köprü vazifesini deruhte eden “hal”in donanımının tam olmasıyla mümkündür. Bu hususta mecburiyet vardır. “Hal”deki sorumluların idrakiyle, (hakim unsurun ahlâki sorumluluk alması kaçınılmazdır) icra edenlerin hayata geçirme tarzları; “neyi muhafaza edelim” sualinin tam merkezini teşkil ettiği muhakaktır. İcra etme mes’uliyetini üstlenenlerin

“muhafazayı” fanus içindeki telâkki fehmedilirse; o takdirde, tarihteki yerini almıştır. Sadece isimlerini tarih kitaplarında zikrettiğimiz bir vakıa olarak hatırlanır.

Muhafaza, direnmek değil; tekâmüldeki sırrın keşfidir. Sır ise tahrifattan, yozlaşmadan, muharrefleşmiş gelenekten kurtularak; asrın imkânlarıyla temessül edilmiş yeni bir “hal”in mevcudiyetinin temin edilmesidir. Yani, zaman-mekân tasavvurunun muvazene (denge) dahilinde teşekkülü, istikbalin müjdecisi olacaktır. Tefekkür sahiplerinin, milletin geleceği adına fikir sahibi olanların, ayakları yere basmayan “ütopya”larının varlığı lazım; uygulayıcılarının muşahhas hale getirerek hakikate dönüştürmesi elzemdir. Çünkü fikir ve tatbikatın, mücerred (soyut)- muşahhas (somut) münasebetinin işbirliği ile mümkündür. Tabiatıyla muşahhaslaştırılanların realist olması zaruridir. Asrı-ı Saadet veyahut da Osmanlı’nın geri gelmesi imkânsız olduğu, izahtan varestedir. Ancak, bu şanlı tecrübeyi yaşamak, hayata geçirmenin veya geleceğe rehberlik etmesinin imkân dahilinde olduğu da / olması da bir gerçektir.

“Tarihin tecrübe hazineleri ve geniş zaman-mekân tasavvuru bir tarafıyla büyük meseleleri halletme imkânı verecek kadar bereketli ve muktedir, diğer tarafıyla da aldanişlara ve avunmalara kaynaklık edebilecek kadar tehlikelidir. Tarihte kalırsanız bu tekrara (tekrîre), giderek durağanlığa ve çürümüşlüğe yol verecek, tarihi terk ederseniz bu defa da kendiniz olmaktan çıkacaksınız. Bu ikileme “tarihi yaşamak” ve “tarihte yaşamak” diyebiliriz. Tarihi yaşamak dediğimizde, bir okçunun önündeki (şimdilik) hedefe tam isabet kaydetmek için bilgi ve irade ile mücehhez olarak, yayını, müstakim bir tarzda ve olabildiğince geriye doğru çekmesini anlayabiliriz. Yani, doğru yolda ve ileriye doğru seyredebilmek için geriye, olabildiğince geriye germek. Tarihte yaşamak ise nerede, nasıl biteceği belli olmayan hayaller ülkesine doğru at koştur-

mak ve kendisini de başkalarını da avutmak, aldatmak olabilir. Tarihi çekerek ve biçimsizleştirerek değil anlayarak ve yorumlayarak bugüne getirme mecburiyeti vardır.

...(A)ktüel realitelerin, hatta maddî tarihin üstünde daha mücerret, felsefî ve metafizik diyebileceğimiz sahaları temaşa etmemizi, anlamamızı ve buradan nazarî-irfanî bir yapı inşa etmemizi sağlayacak unsurları görmeyi mümkün kılacak evsaf-tadır. Eflatun’un, kendisine tevcih edilen bir soru üzerine, eserlerini, “bir daha Sokratlar gibi insanlar öldürülmesin” için telif ettiğini söyler. Bu cevap, büyük filozofun idealist hatta ütöplast gibi görünen düşüncelerinin ve inşaî faaliyetlerinin aynı zamanda ne kadar “realist” ve ahlâkî (pratik) bir endişeden kaynaklandığını gösterdiği kadar reel ve pratik olanın felsefî ve metafizik bir çerçevede olmadan nihai olarak anlaşılıp çözülemeyeceğine de işaret vardır. İnsanoğluna bir kuruculuk ve yapıcılık vasfı isnat edilecekse bu, evveliyetle nazarî/zihnî (isterseniz buna imanî diyelim) bir vuzuha, aydınlanmaya ve bunu takip eden bir kararlığa, bir istikrara muhtaçtır.” (Kara,2004:28)

Muhafaza etmenin, şekli ve muhtevası; mukavemet gösterenlerin maksatlarını anlayarak, onların mukaddeslerinin korunmasının asıl, bugüne tatbikin ise fer’i olduğuna inandırmak; meselenin halline delâlettir. Asliyetin ana unsur ve hakim telâkki olduğunu; asriliğin ise “kutsî” kıymetlerin daha nasıl tekâmül ettirilmek için çalışıldığına inandırmak ve itimat ettirmek işin esasını teşkil ettiği taktirde, tabii bir sürecin kendiliğinden işleyeceği aşikârdır. Tabii mecra-sında seyreden ırmağın önüne engel olan “şey”lerin temizlenmesi; gerektiğinde fayda getiren elektrik üretim merkezlerinin inşasının; faydasız akıp gitmesinden daha çok menfaat vereceğine binaen; yeniliklerin de önüne set çekmeden; ama sahihliğini de muhafaza ederek, “mâzi ile âtî”yi kenetlenmiş vaziyette deryalara yelken açmasını-

dan korkmanın lüzumsuz olduğu görülecektir.

1.11. Mazi İle Âti Arasındaki Medcezir: Tekâmüldeki Değişim

Âtinin içinde saklı olan tekâmülün seyri, tarihi muhafazayla mümkündür. An'aneyi, membandan, asrımıza akitırsak, istikbalin muştusundan ümidvar olabiliriz. Heyhat ki, ne yapabiliriz de medeniyetlere beşiklik etmiş mirasımızdan kurtuluruz, şahsiyetsiz halimizi beğenmelerine arz ederiz; hep bunun kavgasını vermişiz. Nasıl olur da ruhu, maddenin emrine amade kılarız; fikrimiz ve fiilimiz maalesef bu şekilde olmuştur. Mücadele edilmeden, zafer kazanılacağı zehabına kapılmışız. Gönül gözü-müz görmez olmuş; kafa gözüyle her şeye bakar olmuşuz. Ferasetimizin bağlanması, geleceğimize bend olmuş.

Değişmenin; tarihimizden, kültürümüzden, irfanımızdan, musıkimizden, dilimizden, dinimizden, sahih geleneğimizden; velhâsılı bütün mazimizden kurtularak, bunları bir çırpıda paçavra gibi kenara fırlatarak necatı imkân dâhilinde görmüşüz. Edebiyatı, keskin sınırlarla ayırırerdik; tarih öncesi tarih sonrası gibi. Musıkimizi Batı tarzı değil diyerek milattan önceki döneme aitmiş gibi bir hale getirmişiz. Yapılan her işte, tekâmülde, gelişmede, reddi miras ederek teşebbüse yeltenmişiz. Ama her seferinde duvara toslamışız. Yine de nerede hata yapıldığını sormak aklımın ucundan bile geçmemiş, halen daha geçmiyor. Bu halin elli yıl evveli, yüzyıl evveli yok. Elan bu samimiyetsizliğimiz, reddiyeciliğimiz, temelsizliğimiz artarak devam etmektedir.

Esef verici taraf ise; tarihî, millî, dinî; bizi biz yapan kıymetlerimizde hassas olduğunu zannedenler veya öyle kabul edilmesini arzu edenler, etkili ve yetkili mercilerie geldiklerinde bir anda nisyanla malul hâle dönüşüyorlar. Değişime sığınarak, derin güçlere mesaj veriyorlar. Hâlbuki buraya kadar, kendilerinin farklı olduğunu,

bütün hassasiyetlere karşı hissiyab içinde olacaklarını vaad etmişler idi. Şu da bilinmeli ki, başkası için değişen; o, olmadığı müddetçe kabul görmeyecektir. Onlardan yüz bulamayacaktır. Her verdiği taviz, yenisini beraberinde getirecektir. Ama uluslar arası zaman o sınıfa dâhil ol(a)mayacaktır.

Tekâmüldeki değişim, tarihî, millî, dinî, kültür değerlerini ideolojik bir yaklaşımla değil; tam aksine medeniyetimizin birer mirası olarak kabul edilerek geleceğimize yön verilse; terakkinin, bizi biz yapan kıymetlerimizi elimizin tersiyle bir kenara atmadan, onları bütün benliğimize temessül ederek iktisadî, siyasî, sosyal sahalarda gelişmeye teşebbüs neticesinde yarınların bizim olacağı kaçınılmazdır. Maatteessüf, bizler tarihimize ihanetin, ona sırt çevirmemizin hesabını tam veremediğimiz için ümidvarlıktan bedbinliğe doğru hızla gidiyoruz. Bunu kendimize dert edinmiyoruz. Ne zaman ki, kendimize gelmeyi dert edini-riz; işte,o vakit iyiye doğru emarelerin olduğuna inanmaya başlayabiliriz. Görünen o ki, bizi buna sevk edecek 44 saiklerin meydana olmayışı, değişime muhafazayla yaklaşmayışımız, derin endişelere sevk etmektedir. Ne zamanki bir ümid ışığı görünüyor; tam çıkış bulduk diye sevinirken kara bulutların üzerimize çöküvermesi, hüznümüzü ve ümitsizliğimizi artırmaktadır.

Yine de, bu millet, o ruhuna kavuşmak için gayret sarfederse, gerçek Müslüman-Türk vasfını kazanma noktasında adım atarsa, buna rehberlik edenlere de mani olunmazsa, belki istikbalin bizim olacağına ikna oluruz. Hamasetle, sloganlarla; madde-ruh beraberliğine sed çekilirse değişen bir şey olmaz.

Tekâmüldeki değişimi hayata geçirmek; âtinin içinde sahih geleneği muhafaza edersek; istikbalin tam ortasına bizi biz yapan değerlerimizi yerleştirirsek ve bunu da kendimize şiar edinip yeni nesli tam teçhizatlı geleceğe hazırlarsak, ümidvar olmak mümkün değildir.

2. KÖKLÜ ÇÖZÜM İÇİN DEMİR DÖVMEK...

2.1. Değişim, Türkiye’de Siyasi Meşruiyeti ne kadar etkilemektedir?

Türkiye’deki siyasi hayatın işleyememesinin temelinde yatan sebep, meşruiyetin kâmil mânâda olmayışdır. Halkın seçtiği temsilcilerin derin devlete karşı meşru olduklarını ispatlamaya çalışmaları, kendilerini kabule icbar etmeleri derin bir krize sebep olmaktadır. Çöreklenmiş derin bürokrasinin fiili durumu, mevzisini korumak ve kollamak adına milletin taleplerine sırt çevirmektedirler. Ehemmiyet arz eden hususun, devletin millet için var olma umdesi, tam tersi bir işlerliğe sahip: yani millet devletin bekası için şart olduğu. Elbette millet-devlet münasebeti birbirinden ayrılmaz rabıta halinde olmalıdır. Hakikatte ise milletin evveliyeti çok mühim iken, devletin(bir kısım devletlünün) ön plâna çıkması, meşruiyet meselesinin temelini oluşturmıştır. Dolayısıyla halkın temsilcisi olan siyasi iktidarın iş yapma sahası meşruiyet sorunu yüzünden devamlı suretle engellenmekte, yeni açılımlara teşne Türk cemiyeti bu sayede hep üçüncü dünya ülkesinin vatandaşı olma kaderini yaşamaya devam edecektir.

Meşru hükümetin icraati ise ne zaman meşru sayıldı işte, o takdirde önü açılmış kabul edilmektedir. “Siyasal iktidarın tek meşruiyet kaynağı vardır, o da halktır. Bunun aksine meşruiyet kaynağı belirlemek, bugünün dünyasında imkânsız bir şeydir. Türkiye’de farklı olan sadece şu var. Devlet katında meşruiyet ile, halk katında meşruiyet gibi bir ayırım yapıyor. Halk katında meşru olamayan bir şeyin, devlet katında meşru olabileceği şeklinde bir varsayıma dayanıyor. Demokrasinin gelişmişliği ile alâkalı bir sorun. Sadece ve sadece halkın rızası, halkın onayı meşruiyet kriteri olarak kabul edilirse, sanırım bu sorunlarda çözülmüş olur. Bunun büyük ölçüde siyasal alanda yaşanacak gelişmelere bağlı olarak

devam edeceğini veya ortadan kalkacağını söylemek mümkün. Şunun aşılması lazım: Devletin çıkarlarıyla halkın çıkarları çelişiyor. Hayır çelişmiyor. Devlet kendi çıkarlarının halk tarafından gasp edildiğine inandığını söylüyor veya böyle düşünüyor. Aslına bakarsanız buna biraz da Türkiye’de iktidarın temellendirilmesiyle ilgili bir sorun. İktidar hakkını, hükmetme yetkisini elinde bulunduranlar böyle bir meşruiyet alanı açıyorlar kendilerine. Ben bunun gerçekçi olduğunu düşünmüyorum. Bu Türkiye’de ki siyasal gerçekliği ifade eden bir şey değil. Devletin farklı çıkarları olacaksa, bunu koruyacak birileri olması lazım deniyor, yok öyle bir şey. Türkiye’de şablon olarak tekrarlanan şöyle bir senorya var: Partiler halktan destek alıyorlar iktidara geliyorlar, iktidara geldiği andan andan itibaren, öbür taraftaki meşruiyeti, devlet katındaki meşruiyeti sağlamaya çalışıyorlar, halktan kopuyorlar. Bu tabii Türkiye’deki siyasete bir sürü hastalık getiriyor. Hükümetler kendi halk tabanından uzaklaşıyorlar, yapay dengelemlere, yapay gerçekliklere oturuyorlar, yapay siyaset üretiyorlar. Ve siyasetin sarımsak her seçimde bir yerden öbür uca doğru dağılıyor.” (Türküne:2003;16)

Meşruiyeti ispata çalışan iktidarın ise bunu yapıncaya kadar; ya kendi prensiplerini, halka verdiği taahhütlerini unutarak aslını red yoluna gidiyor; ya da (ki bunu yapan uluslar arası parti yok gibi) aslını inkar edemeyeceğini, milletin kıymetlerine asla ayrı düşmeyeceğini, milletin dertlerini çözmek için iktidara talip olduklarını, dolayısıyla bunu yapmanın kendilerini inkar mânâsına geleceğini ifade ederek, tekrar sine-i millete gitmeleridir. İfade ettiğimiz gibi bunu yapacak bir babayiğit şimdiye kadar çıkmadı. Bundan sonra da çıkacağını bu şartlarda zannetmem. Zira milletin ters düşme pahasına da olsa, güya “uzlaş” adı altında derin güçlerin yörüngesine girdiklerine ikrar ve itiraftan kaçınmaktadırlar. Siyasette kalıcı olmak, millete-hizmete mani olucuların mukavemetine rağmen-hizmet

etmek meşruiyetin ta kendisidir ve kazanıldığı andır.

Siyasi meşruiyetin sorgulanmasına sebep olacak değişim nasıl bir netice verecektir? Yeni bir açılım Türk siyasi hayatını; dolayısıyla Türkiye'nin geleceğini nasıl şekillendirecektir? Yaşadığımız derin meselelerin çözüm noktasında ne gibi kökten tedbirler alınmalıdır? Getirilecek çözüm modelleri ne kadar değişime mutabık olacaktır? Postmodern bir yaklaşım mı sergilenecek yoksa çok uzak olmayan tatbik edilmiş sistemi günümüze mi uyarlanacak? Kısacası Muhafazakâr Değişim nasıl bir çözüm getirecek günümüzdeki acil sorunlara? Şimdi bu mesele ile alâkalı düşüncelerimiz şöyledir:

Sosyal hadiselerin tarih içindeki seyri etki-tepki esasına dayanmaktadır. İnsanların kimlik arayışı nereden geldim-ben kimim, köküm dereye dayanıyor gibi soruları kendine sormaya başladığında o insanlarda bir şeylerin değiştiği görülür. Durup dururken aklılara gelmeyen, gelmesine sebep ortamın oluşması bir zamanda bu sualleri kimlik soruşturmasına dayalı etnik kimliği ön plana çıkaran, ayrıştırmayı körükleyen düşünce kalıplarının aleniyet kazanması dikkatlerin buraya odaklanmasını kaçınılmaz kılmaktadır. Asgari müştereklerden ziyade ırkı savunan fertlerden teşekkül eden toplulukların şuur altına zerk edilmeye başlayan masumane fikirler daha sonra birilerinin sinsi emellerine yağ sürmektedir. Masum taleplerin tehlikeli hale gelmesi üzerinde titizlikle durulması icap eden bir gelişmedir. Sebeplerini hassasiyetle tetkik ederek içtimai ilmin ışığında meselelere çare olmak tek çıkış noktasıdır.

Cumhuriyet tarihimizin üç açmazı kabul edilen İslamcılık, Komünizm ve Kürtçülük ile son durum şudur: Komünizmin gerçekleştirebilirliğinin ortadan kalkmasıyla mesele çözüme kavuşmuş gözükmemekte; ama fikren devam ettiği muhakkak. İslamcılık'ın müslümanlar üzerinde sonuçlanmış gözük-

mesi ve Kürtçülüğün Zerdüşt bir yapıya doğru kayması, meseleyi çelişkiler yumağına dönüştürmüştür. Toplumun gerilmesine sebep olacak bu hususlar, gerçekçi ölçüler dahilinde analiz edilerek neticeye gitmenin yolları aranmalıdır.

2.2. Değişmek; “Asıl” olanı tahrip etmek midir?

Sosyal hâdiselerde değişim kadar suistimale uğrayan mefhum az bulunur. Cemiyetin gelişmesi için değişime ayak durmasından bahsedilirken, söz konusu değişimin niteliğinin tezahürü nasıl olmalı üzerinde fazla durulmaz. Veyahut da, değişime izafi olarak yüklenen mânâ her fikre göre farklılık kazanır. Muhtelif fikirlerden neşet eden değişimin tekâmüle mi tahakküme mi vesile olduğunu ancak vaz eden kişi(ler) bilmektedir. Şu kadar var ki değişimin ana merkezi “Asıl”ı daima yok saymak üzerine kurulmuştur.

Vahiy Geleneği'nin hakim olduğu cemiyetimizdeki ilmî araştırmalarla iştigal eden zevatın meseleye bakışı, değişim; “Asıl” olanın tekâmüle mani olduğu düşüncesini ana eksen yaparak tamamen redcilerin bir adım gerisinde, “hakir “görmek, “aşağılık” hissiyatıyla hareket ederek muhafazakârlığı, karşı olduğu batıcılık sıfatıyla; yine muhalifliğine zemin olan fikirlerle karşılık vermesi ne kadar da acı tesadüftür. Veya buna, şuurlu muhaliflik ile yerdığı fikirleri baş tacı etmesi ve bununla mücadelesini sürdürmesi değişimin hangi bakış açısında mündemiç olduğunu göstermektedir.

Vahiy Geleneği sorgularken; tarihten gelen mirasın “halk” İslâm'ı ile “havas” İslâm anlayışının zamanla ayırt edilemeyecek hale gelmesi ve topyekün bertaraf edilmesi; buna mukabil “Asr-ı Saadet”e rücû telâkkîsi adı altında Ehl-i Sünnet-i otoriterlik, tekâmüle set çeken, dinî bir sınıfın teşekkül ettirdiği gibi yaklaşımlarla istikbal peşinde olanlar gibi düşünceye sevk edil-

mesi çok manidardır. Bu minval üzere hareket edenler, içindeki hikmeti 47hidden4747 arayanların halini andırır. Kendi tarihî geleneklerine bağlı olarak âtiye bakanları diğer İslâm ülkelerindeki İslâmcı aydınların ileri sürdükleri; aslında, belki de kendi yerleşik düzenlerindeki uygulamalarından kaynaklanan icraata tepkinin yansıması olarak görmek mümkün olan aynı fikirleri, yaşadığı toplumda aynısı görmek istemeleri garip kaçmaktadır. Bu zevatın bin yıllık tatbikatın tamamının hatalı olduğu yönündeki düşünceleri, kendilerine ne kadar “ec-nebi” olduklarına delâlet eder. Bu şekil münevverlik veya ilim adamlığı yapmak; İslâm’ı ve dolayısıyla onun uygulayıcılarını (elbette zaman içinde meydana gelen hatalar mevcuttur) müslümanlığın gelişmesinin önündeki engelleri koyucular olarak nitelendirmeleri, medeniyetler çatışması tezini işleyenleri haklı çıkarır niteliktedir. “Sonuçta, medeniyetler çatışması tezi için, Soğuk Savaş’ın bitimi aynı zamanda medeniyetler arası savaşın başlangıcıdır, çatışma olgusunun sistem-kurucu niteliğinin devamıdır, güvenlik olgusunun devletin temel söylemi olma konumunun değişmesidir ve düşman öteki kodlamasının ideolojiden kimliğe, daha somutta da kültürel düzeyde medeniyetler alanına kaymasıdır. Böylece, medeniyetler bir birlerinden hem farklı, hem de bir birleriyle çatışan nitelikte tanımlanmaktadır. Bu temelde de, **Batı medeniyeti uzlaşmacı, gelişmeci, kalkınmacı, demokratik ve modernleşmeci görülürken, İslâm çatışmacı, gelenekçi, gerileştirici, anti-modern ve otoriter olarak tanımlanır.**” (Keyman, 2003/20:15-16)

Aslında bu tarz bir medeniyet anlayışının salipten gelmesi ve vehim keyfiyetli yaklaşımın olması tabiidir. Tam aksine bir fikre sahip olmaları bizi şüpheye düşürürdü. Ancak, aslına döneceği iddiasıyla İslâm medeniyetini vücuda getirdiği değerleri tahribata maruz kalmış iddiasıyla külliye Ehl-i Sünneti batı gözüyle değerlendirmek veya onların ortaya koydukları kaynaklar-

dan beslenen bilginlerin eserlerini mehz kabul etmek; akla ziyandan da öte onların amacına hizmet etmeye eşdeğerdir. Pozitivist aklın rehberliğindeki tecdidin tekâmüle hizmet ettiğini zannetmek; vahiy-akıl muvazenesini akıl lehine çevirmekle inanç sistemimize vurulacak en büyük darbelerden birini teşkil edeceği aşîkârdır. Bu yüzden İslâm Medeniyeti’ nin “orta yol” tavsiyesi ve umdesi, umûmi olarak kabul görmüş; “akıl”cılarının hükmü ise orta yoldan saptığından, tatbikatının ne kadar sınırlı kaldığı malumdur. Yine bin yıllık İslâm-Türk medeniyetinin tekâmüle manidir iddiası, objektif olarak tetkik edildiğinde ne kadar mesnetsiz olduğu aklın selimin varacağı bir netice olacaktır.

Şimdi şu ifadeler-ki bunu iddia edenlerin icra organlarının en yetkili yerlerinde olduğu düşünüldüğünde meselenin ilmî vehameti ortadadır; içimizdeki hoşgörücü ittifakının sonuçları daha şimdiden kendini göstermektedir.- İslâm dünyasının dolayısıyla müslümanların ilerleyememesini Ehl-i Sünnet doktrinine bağlayan iddialar dikkat çekicidir. Çözümü kendi kökünde değil; gelip geçici moda rüzgârından ilham alınarak ithal fikirlerle geleceğini tayin ettiklerine işaret eder. Kur’an müslümanlığı bunun tipik bir numunesidir.

“Tarih boyunca kendi bünyesinde de binbir türlü yorum içermiş olan Ehl-i Sünnet’in bu özellikli konjonktürde belli bir yorum biçimine karşı araçsallaşması ve uzlaşmaz bir içeriğe kavuşturulması gerektirmektedir. Ehl-i Sünnet’ten sapmış olduğu söylenen İbn Teymiyye’nin, sıradan bir fıkıh mezhepler tarihi bilgisiyle bile, Ehl-i Sünnet doktrininin en önemli temsilcilerinden biri olduğu görülebilirdi. Ehl-i Sünnet’in meşruiyeti tanınmış dört mezhebinden Hanbelî mezhebinin Ahmed bin Hanbel’den sonraki en meşhur müctehidi bile icad edilen bir gelenek içerisinde “sapık kol” olarak nitelenmekten kurtulamayacaktır. Necip Fazıl’ın otoriter söylemiyle bulu-

şan bu tavrı, muhafazakâr tutumların tarihi olarak yüklendikleri işlevi ve establishment politikasını tekrarlıyordu aslında: Abdullah Laroui'nin biraz da sınıfla alâkalı bir refleks attettiği şekilde, müesses düzene karşı yenilik dalgası baş gösterdiğinde belli sınıfların örgütlenerek bir gelenek icad etmeleri ve bütün savunmların bu geleneğin arkasına sığınarak yapılması. Ehl-i Sünnet savunusu durumunda da, esasen fiilen işlemekte olan ve dolayısıyla kendi saldırı altında bulunan Ehl-i Sünnet yoktur... "(D)oğru yolcu" dini muhafazakârlık bakımından "sapık kol" olarak nitelenen Muhammed Hamidullah, Mevdudi, Mustafa Sibai ve Seyyid Kutub gibi isimler, Ehl-i Sünnet çizgisine daha uyumlu bir söylem ve zihniyete sahiptirler. Akıl yürütme, fıkıh performansı, sürekliliği içerisinde bir geleneği sürdürme bakımından bu isimler Ehl-i Sünnet'in fiili gelenekli söylemi içerisindeyler. Hatta paradoksal olarak onları sapık kol olarak nitelendirenlerden daha fazla bu söylemim içindedirler. Bununla birlikte onlar, Türkiye'de alt-sınıf ve taşralı bir sosyolojik tabana sahip yeni Türk-İslâmcı dalgaının rağbetini çekmiş olmak bakımından yerlici ve gelenekçi değerler üzerinden örgütlenen bir tepkiye maruz kalacaklardır. Bu tepkinin yerliliğe ve geleneğe attettiği kutsallık ve estetiğin yer yer seçkinci bir otoriterlikle dillendirilişi tam da başkalarının Sünniliğinin neden makbul sayılmadığının açıklanmasını kendinde içeriyor. Fetişleşmiş Ehl-i Sünnet'in içeriği ve tutarlılığı değil, bunun "bize ait" olması önemlidir. Ehl-i Sünnet üzerinden fetişleşen "biz"den başkası değildir. İslâm da giderek bizim milletimizi temsil ediyor olması bakımından kutsallaştırılmaya değer bulunur. Dolayısıyla İslâm üzerinden kutsallaştırılan, biraz da Durkheimcılık gelemeyecekse, bizzat "biz" olur. **Bu söyleme dönem dönem eşlik etmiş olan, Türk milletinin Müslüman olmadan önce de zaten yeterince "iyi" olduğu edebiyatı, biraz da Türk milletinin İslâm'ın zaferlerine yaptığı katkılar edebi-**

yatıyla imtizaç etmiş ettirilerek, bundan İslâm ümmetinin tartışılmaz önderliği sonucu çıkarılacaktır. Oysa "çeviri İslamcılık", "kökü dışarıda olan İslamcılık" doğrudan Kur'anî ifadelerle" Bir toplum Allah'a olan ahidini unuttuğunda Allah onu savar, yerine iyiliği emretmekten, kötülüğü men etmekten çekinmeyen bir toplum getirir, bunlar kınayanların kınanmasından da çekinmezler" düsturuyla evrenselci ve anti-milliyetçi bir vurgu taşıyacaktır. (Aktay, 2004:29-30)

Bu bakış açısıyla, oryantalist yaklaşımın mahiyet itibarıyla ne farkı vardır? Onu da tefekkür etmek akıl sahiplerine düşer.

3.HUZUR-REFAH CEMİYETİ'NE DOĞRU

3.1. Kontrol Edilebilir İktisadi Sistem: Asgari Devletçilik-Azami Bağımsızlık

Kapitalist sistemin iktisadi anlayışı kontrol edilemez boyutlara ulaşmış, vahşi ekonomik felsefesi daima tüketim çılgınlığını beslemiştir. Burada teknik terimlerle meseleyi iktisat derslerine döndürmenin anlamı yok. Ancak, vahşi kapitalizmin mutlaklaştırılmasının doğru olmadığını, alternatifliğin ket vurmak mecburiyetinde olduğumuzun müdrikliği ile hareket etmeliyiz. Oryantalist bakış açısıyla batının kendi içinden çıkardıkları, kendi değerlerinden ürettikleri vahşi kapitalizme karşı farklı bir sistem sunulmalıdır. Arz edilen alternatif iktisadi sistemin tarihi tecrübenin imbiğinden süzerek/süzülerek günümüz şartlarına cevap verebilecek nitelikte olmalıdır. Kalıplaşmış "izm" lerden farklı bir "derin iktisadi" sistemin varlığını bir şekilde insanımıza ve beşeriyetin hizmetine arz etmenin mecburiyeti kendiliğinden meydana çıkmaktadır.

Tüketim çılgınlığının felsefi alt yapısının kapitalist sistem tarafından beslendiğinden şüphe duyulmamalıdır. Bunu tesis ederken yumuşak bir yol bulması, insanları ürkütmecek bir şekilde sunması önemli-

dir. Böyle bir yolu bulmuşlar, adına da liberal iktisat demişler, çığırtkanlarından da “son iktisadi sistem” diye yutturmalarını istemişler; dolayısıyla alternatifsizliklerini ilan edivermişler!

Liberal ekonomi doktrini muvacehesinde her şeyin piyasada oluşmasını beklemişler. Bunu, “görünmeyen el”le vahşi kapitalizme hizmeti, görünmeden yaptırmışlardır. Fakir zengin uçurumunu derinleştiren, en tepedeki bir çift gözün zenginliği kahir ekseriyete hükmetmiş, dünyada yoksulluk almış başını gitmiş. Zengin kaynakların sömürülmesine ve semirilmesine dayanak teşkil eden “maksat için vasıtalar mübahtır” ilkesince dünya ikiye bölünmüş: beyaz ırk ve köleleştirilmişler...

Kapitalizmin bağrından çıkan Sosyalizmin Çarlık Rusya’sında ortaya çıkmasıyla çelişki arz eden Komünizmin sona ermesinden sonraki dönemde çığırtkanların liberal demokrasinin tartışması! Son olması, yeni ‘izm’in bir peydalanmasına sebep olmuş ve ismini de Globalizm koymuşlar! Böylece insanlığın hayrına olacak küresel faydaların bir anda kapitalizmin emrine arzı, Globalizmi yeni idolmuş gibi beşeriye te yutturulmasına zemin hazırladı. Herkesin ağzına verilen Globalizm (küreselleşme!), sakız gibi çiğnetilmektedir.

Hakikaten Vahşi Kapitalizmin postmodern yüzü Globalizm alternatifsiz mi? Globalizm bütün insanlığın hayrına mı? Gelecek, millî devletsiz mi olacak? İddia edildiği gibi bütün dünyanın köy haline gelmesi mevcut sistemlerin sonunu mu getirecek? Başta iktisadi faaliyetler olmak üzere sosyal, kültürel, insani münasebetler, beşeri olabilecek her şey kontrolsüz mü hayatıyetini devam ettirecek? Kapitalizmin iyice atomize ettiği insanlığın değerleri “**bırakınız yapsınlar; bırakınız geçsinler**” anlayışına mı kurban edilecek? Kapitalizme mukavemet edecek, tam bağımsız alternatif bir sistem imkânsız mı? Globalizmin iddia ettiğinin aksine bütün insanlığı kucaklayan;

refah-huzur cemiyetini hayat vermek mümkün değil mi? Veyahut da böyle bir sistemin varlığı bahis mevzu da kasıtlı bir “güç” bunun devamlı yok mu sayıyor? Ya da saydırıyor?

Refah-huzur cemiyetini ihdas edilebilirliğinin fikrî tahlilini yapmaya çalışalım:

3.2. Globallik Ve Mahallilik

Cihanşumulluğun (Evrenselliğin!) boyutunu anlamak; küçük evrenden(mikro kozmik) büyük evrene(makro kozmik) doğru tekâmülün tam olarak teşekkülünü gerektirir. Boyutun kozmikliğini nasıl olacağı-nın tespitini yapmak imkân dahilinde midir? Değil midir? Tesirini azamî etmenin yolları nelerdir? Türkiye’nin globallığı nasıl olmalıdır? Türkiye çağı yakalayabilecek mi? Vs. vs. Bu soruların ardı arkası kesilmez. Meselenin sınırlarını iyi çizerek, tahlilimizin tespitinde fayda vardır.

Kimilerine göre kâinatın son bulması, kimilerine göre de çağın son bulması nazariyeleri meselelerinden ziyade; Yirmi birinci asır için neyin ehemmiyetli olacağı ve hangi “âmilin” rol oynayacağı çok önemlidir.

Gelecek; geçmişin bileşkesi olduğuna göre istikbali tayin edecek (bahusus Türkiye için) ferdî ve ictimai tercihimizin cephesi mühimdir. Bilgi çağı olma yolundaki vetire, bizim ülkemiz açısından ehemmiyet arz eder. Sanayi toplumundan bilgi toplumuna tekâmül sürecindeki Türkiye’nin yeri neresidir denir ise aklın ilk sürat ettiği şey; sanayi asrına bile ulaşamadığı noktasındadır. Hâlbuki Türkiye’nin XXI. Asrın reel hedeflerini tutturabilmesi için bilgi çağının mucipliliğinin ülkemiz açısından önemi nedir sualinin cevabı iyi tahlil edilmelidir.

Kendi tahayyül ve tasavvurum, “sorumluluğu” göğüsleyen XXI. Yy.da hâkim güç olacağı yönündedir. Yani XXI. Asır, “MES’ULİYET” asrı olacaktır. Bu yönde bazı batılı bilim adamlarının görüşü varsa da, bu âmillerin (faktör) tali kaldığını görürüz. “... kapitalist-ötesi toplumun enformasyonunu

ve yapılanmasını sağlayan ilke sorumluluk olmak zorundadır. Kuruluşlar toplumu, bilgi toplumu, kesinlikle sorumluluğa dayalı bir düzen olacaktır.” diyen Peter F. Drucker (Drucker, 1994:141) bile mes’uliyeti sınırlamaktadır.

Şimdi, tespitimizi bu şekilde tayin ettikten sonra “sorumluluk” taşıyacak olan-en azından öyle tahmin ediyoruz- Türkiye’nin bunu yükleneyecek durumda olabilmesi için bileşenlerinin iyi organize edilmesi gerekmektedir.

Asıl meselemize dönersek akla şu sual gelebilir: Modern köle ile mahalliliğin rabıtası nedir? Bunun uygulanabilirliğini iyi seçerek (sistematik vecheyle)meseleye yaklaşalım.

Neden “sorumluluk” üzerinde bu kadar önemle duruyorum. Niçin “sorumluluk” çağı keyfiyetini ön plâna çıkarıyorum? Şöyle ki;

Önümüzdeki bilgi çağı, tamamen makro sanayinin yerini mikro ekonomiye (High-Tech: Bilgi Sanayi)bırakmaya doğru dünyanın evrim geçirmesi, bilimin tatbik edilme şeklini de değiştirdi. Mikro sanayinin (bilim olarak) genetiğe tatbiği yeni bir çığırın başlangıcı olabileceği gibi “*insan türünün daha sağlam bünyeli ya da uzun ömürlü olan çeşidi, teorik olarak sonsuza kadar genetik kimliğinin mülkiyeti alınacak şekilde patentlenebilir.*” (Sayar:1994/11) ifadeleri kapitalizmin bataklığına, yani sorumsuzca insanın geleceğini ipotek altına alma basiretsizliğine doğru gitmemesi için de uluslar arası sebep yoktur. Bunu önlemenin manevî bir ciheti vardır(Ahlâkî). Bunun için çağı yönlendirecek unsurun tahlili ve tespiti önemlidir. İfadeye çalıştığımız sorumluluk(mes’uliyet) umdesi cihanşumulluğun yansımasıdır. Türkiye için izdüşümü globalleşmeyi yakalamaktır (Buradaki globalleşmeyi yakalamakla kastedilen, bir vakıadan ibaret olan globalleşmedir. Yoksa “Globalizm” denen yeni müstemleke vasıtası olarak kullanılan emperyalist bir misyonun uzantısını dikkate alma-

mız; aynı kefedede olduğumuzu gösterir ki, bunu müdafa etmemiz mümkün değildir).

3.2.1. İlmin Ahlâkîliği, “Bilimselliğin” Ahlâksızlığı

İlmin Ahlâkîliği, “Bilimselliğin” Ahlâksızlığı (Mezkit, 2011:122) günümüz ahlakının nirengi noktasını teşkil etmektedir. Bilim ve teknolojinin ilerlemesi, insanlığın maddî refahına bulunduğu katkıdan dolayı müteşekkik olmamız lazım gelir. Ona, her türlü ortamın bahşedilmesi icap eder. Elbette, asrımızın teknolojik gelişmelerinin insanlığa faydasını inkâr etmemiz, abesle iştigaldir. Beşeriyetin menfaatine olacak her adım taktirle karşılanmalıdır. Nasıl ki, elektriği bulan Edison’a minnet borçlu isek, diğer sahalardaki olumlu icraatı olanların da-kim olursa olsun- insanlığın şeref üyesi sayılmalıdır. Ancak, ilmin, “bilimselleğe” tahavvül etmesi (dönüşmesi) neticesinde maddî boryutun hakim olmasıyla“ahlâkî” kendini göstermiştir. İşte, meselenin bam teli burasıdır. Batı, maddî alandaki tekâmüle hep “pozitivist” bakış açısıyla yaklaştığı için, bütün dünyadaki yansımaları da böyle olmuştur. İlerlemenin ahlâkî (manevî ciheti, inanç tarafı) hep ihmal edildiğinden ötürü, kalbinde Allah korkusu olmayan (müslüman olmayanlar için “etik” değerleri bulunmayan) bilim adamı ve onun takipçilerinden ve uygulayıcılarından ilmin ahlâkına tabi olacağını zannetmek, safdillik olur. Meselâ, Hipokrat Yemini eden doktorların bu ahde ne kadar uydukları meçhuldür(Burada hakiki mânâda yeminine sadık kalan doktorları tenzih ediyorum.) Bilimin “evrenselliği”nden dem vurulurken, yeni icadın hangi fakire aksettğini bilen var mı? Bir noktada aksediyor: O da, kobay olarak kullanılan kimsesiz, fakir; hakkını aramayacak halde olan mazlumlardır.

Asrımızın en mühim buluşlarından biri olarak kabul edilen “gen haritasının” çıkarılması; insanların “gen”leriyle oynamanın hangi çılgınlığa yol açacağı en yetkili ağızlardan duymak mümkündür. Bu mese-

lenin ilmî tarafı bir yana, ahlâkî yönü akıl almaz derecede, çılgınlıkların arz edeceği iddia edilmemekte; bilakis genetik ahlâksızlığın hangi safhalarda olduğunun bilinmemesinin dehşet vericiliğinden korkulmaktadır. Buralarda deney aracı olarak kullanılan insanların kimler olduğunu tahmin etmek güç değildir. O halde, bilimin faydasından söz edeceksek, evvelâ onun ilmiliğinden, yani ahlâkiliğinden bahsetmemiz gerekir.

Fazla uzağa gitmenin âlemi yok! Zira Müslüman bir ülkedeki bilimsel ahlâksızlığın ölçüsü olarak “tüp bebek” hadiselerine bakmak kâfidir. Çocuğu olmayan insanların nasıl gayri meşru yollara sevk edildiğini biliyoruz. İlimin ahlâkî cihetinin noksanlığı sonucunda, “bilimselliğe” tapınılacak mesabedeki itikat, ahlâksızlığın kapısını arlatmıştır. Prof.Dr. Cevat Babuna, bu hususu şöyle değerlendirmektedir:

“Sperm babadan, yumurtacık anneden alındığı zaman bir sorun yok. Dinî esaslara uygun. Sperma babadan gelmektedir, yumurtacık anneden gelmektedir, gayri meşru bir olay yoktur tüp bebeklerde. Ancak, sonradan bu, gayri meşru yollara da saptırılmıştır. Meselâ sperması olmayan kocalar vardır. Başkasının spermasını almak suretiyle annenin yumurtacığını onunla aşılama ve böylece o yumurtacığını içeriye yerleştirilmesiyle ailesinin yarısının rol aldığı bir bebek doğmaktadır. Tabi ki burada zina kokusu vardır. Çünkü genetik olarak bir çocuğun anneden ve babadan gelen DNA sistemini taşıması lazım gelirken burada bir yabancı işin içine girmektedir. İslâm dini açısından zina en büyük günahlardan biri olduğu için bizim ülkemizde ve İslâm dünyasında bu kabul edilmemektedir. Baba ile anne arasında olan bir münasebet olduğu zaman bu meşrudur, ama bir yabancı karıştığı zaman meşru değildir. Çok sık rastlanılan ve spekülasyona çok müsait olan yabancı sperma ile aşılama olayı, bizim dinimiz tarafından kesinlikle kabul edilemeyecek

çirkin bir olaydır... (S)perm bankası denilen şey insanlığın intiharıdır. Aileyi ve toplumu çokertecek gayri meşru bir uygulamadır. Avrupa Birliği’nin bu gibi dinimize, örf ve âdetlerimize aykırı olan bir şeyi zorlaması mümkün değildir. Böyle bir kanun olsa bile, vicdanı olan, dinine, örf ve âdetlerine bağlı olan bir insan bunu yapamaz. Mühim olan kanundaki yasa değil, insanın ruhundaki yasadır.” (Babuna, 2004)

Ahlâkî kıymetlerin olmadığı yerde, ilim olamaz. İlimin olmadığı yerde hangi gelişme olursa olsun, “bilimsel” ahlâksızlığı körükleyecektir. Çünkü, “bilimsel ahlâksızlığın” kökünde; vahşi kapitalizmin maneviyat tanımayan, her şeyi madde ile ölçen, pozitivist telâkkisi vardır. Metafiziği kabul etmeyen; her şeye “Amprizm” ile yaklaşan anlayışın neticesi de budur.

Batıcılar, meseleye bu zaviyeden bakmamışlar, hep görünüşe aldanmışlardır. Veya bile bile yapmışlardır. Bu telâkkî yüzünden manevî değerleri red eden, İslâm dinî ile hemhal olmuş geleneği, örf ve âdetleri yok sayan zihniyetin doğmasına sebep olunmuştur. Bununla yetişen bir bilim adamından nasıl bir ilim ahlâkı bekleriz, anlamak mümkün değildir. Olsa olsa, “bilimsel” ahlâksızlığın yolu açılmış olur.

Halbuki, “İlim Çin’de de olsa, onu alınız” düsturunun hakim olduğu bir anlayış, tekâmülde esas zemin alınsaydı, ilmin ahlâkiliğinden söz edilebilirdi. Ahlâkî (manevî) zaafiyeti 5151 bulunmayan, yaptıklarının hesabının sorulacağından haberdar olan bir ferdin; kapitalist gibi düşünmeyeceği âşikârdır. Maddî ve manevî tarafının donanımını tamamlamış insan; beşeriyete hizmeti “vazife” kabul edecektir. Böylece gayri insanî tatbikatlardan kaçınacaktır. Bu takdirde, ilmin ahlâkiliğinden bahsetmek mümkün olacaktır. “Bilimsel” ahlâksızlığın önü kesilecektir.

Kapitalizmin, ferdin merkeze alınmasını öngören anlayışın meşru olmayan yollardan, denetlenmesi mümkün görünmeyen

sistemlerle zenginleşmesine teşvik etmesi sosyal dengeyi alt üst etmiştir. Fakir-zengin tahterevallisi; maddi açıdan zenginlere sarkmış, fakirliğin artışına yol açmıştır. Nasıl maddiyata sahip olunur fikrini asıl kabul eden anlayışın hüküm ferma oluşu gayri meşruluğu hazırlamıştır. İnanç kıymetlerinin bir tarafa bırakılmasına sebep olmuştur. Materyalist zihniyetin hakim olması “ahlâki değerleri”n değişmesine; hatta yok olmasına; dolayısıyla fırsatlar dünyasının keşfine insanları itmiştir. Fırsat eşitliği yerini, fırsat eşitsizliğine bırakmıştır. Gemisini yürüten kaptan misali, maddi gücün nereden geldiğinin pek önemi kalmamış; kaynağının sorulması erdemsizlik addedilmiştir. “Nereden buldun sualı” kapitalizmin ruhuna aykırı olduğundan beşeriyetin lehine hiçbir işin olmaması; bilakis neye mal olursa olsun maddi menfaatin ön plânda tutulması liberal iktisadın amir hükümleri olmuştur. Müdafileri(savunucuları) tarafından erdemlerinden söz edilmesi, kapital sömürüyü örtememiştir. Ruhu alınmış kazancın, kazanana menfaat vermemesi kökenin çürüklüğüne delâlettir.

Devletsiz, otoritesiz toplumun var ol(a)mayacağı aşîkârdır. Millet, kendini koruyup kollayacak bir kudretle ayakta durabilir. Ferdietçi anlayışın var olması mümkün değildir. Materyalist kaynaklı ferdietçilik, liberalizmin hediye ettiği bir ucubedir. Eğer her şey ferdin hâkimiyeti altında gerçekleşseydi, en liberal ülkelerde niçin anlaşmazlıklar bir üst otorite (adalet mekanizması)tarafından izale edilmesi yoluna gidilmektedir sorusu havada kalacaktır. Eğer bahsedildiği gibi ferdietçilik insanların özgürleşmesi ise ona bu hürriyeti hangi mes’ul merci sağlayacak? Aydınlatma felsefenin icadı olan ferdietçilik insan merkezli değildir. Olsa olsa insanların yalnızlaştırma merkezidir. Hümanizm adı altında insanlığı yalnızlığa mahkum etmek, cihanşümûl

(global)kıymetleri ideolojileştirmek, Vahşi Kapitalizmin hedefi değil midir?

Sosyal güvenliği temin edilememiş toplulukların serbestliklerden fayda umması safdillik olur. Milleti meydana getiren fertlerin sosyal güvenliği sağlandıktan sonra, verimli bir iktisadi sistemin işleyişi önem arz etmektedir.

Cemiyeti perişan eden, uçurumun kenarına kadar hatta yardan aşağıya düşmesine sebep olan yolsuzluklar, suiistimaller, rüşvet, adam kayırmacılık, kamunun arpalık olarak telâkkî edilmesi, politik yatırımların meydana getirdiği fabrika mezarlıkları vs. gibi amiller, “devletin ekonomi içinde ne kadar yer almalıdır” fikrinin sorgulanmasını beraberinde getirmiştir. Bu durumda bir üst otoritenin hududunun bulunması mecburidir. Kontrollü İktisadi Sistemin asıl hedefi asgari devletçilik- azami bağımsızlık umdesinin esası refah-huzur cemiyetinin zeminin teşkil edecektir. Asgari devletçilik-azami bağımsızlık, ithal iktisadi anlayışa set çekeceği bellidir. Dışa bağımlılığın asgariye indirmek, hatta hiç olmamasını temin etmek ana siyaset olmalıdır. Devletin teferruatla debelenip durmasından ziyade teftiş görevini en iyi şekilde yerine getirmesi birçok şeyi halledecektir. Ancak ülkenin refah seviyesini yükselmesi ise hür teşebbüs vasatın oluşturulmasıyla mümkündür. Bunun için “bir ülkede “düşünce suçu” hâlâ mevcut ise önce bu aşılmalıdır. Serbest düşünmeyi/ düşünabilmeyi tatbik edilebilir duruma getirmenin yollarını aranmalıdır. Sivil teşkilatlanmanın olabilmesi; sivil topluma geçiş sürecini hızlandırabilmek için yeter şartın ilkinin mutlaka (ama şuurlu olarak) tesisi zaruridir: Hür Düşünce. Dünyevî her şeyin gerçekleşebilirliği (ekonomide dahil) hür düşüncenin “şemsiyesi” altında tezahür eder.

Ancak, hürriyetçi ve serbestî(liberal) anlayışımız “**Tarihin sonunda elitlerin ve halkların kabulleneceği tek sistem liberal demokrasidir**” gibi Batıcı/Aydınlanmacı

ideolojik bir yaklaşım olmamalıdır. Bu telâkkî, hür irade ve hürriyeti, bir milletin istiklalini, liberallığe inhisar etmekle tamamen dokmatikleşmesine ve mutlaklaşmasına iter. Alternatifsizlik hürriyetin özüne ters düşer. Serbestliğin (Hürriyetçiliğin) (düşünce, sistem vs.) seçiciliğinin olması elzemdir.

Hareket noktamızı bu şekilde tayin ettikten sonra asıl mevzuumuza geçelim:

Serbest piyasa ekonomilerin en büyük zaafı enflasyon ve yolsuzluktur. Bu mesele- nin bir maddî (iktisadî) bir de manevî (ahlâkî) cephesi vardır. Sorunun, ahlâkî yönünü tahayyül ederek çözüm aramak, madde cihetine çıkış noktasını oluşturur.

Mevcut sistemdeki yolsuzlukları, su- istimleri ortadan kaldırmak kanunlarla mümkün ise de; esas can alıcı noktanın ki- şinin kendi içinde oluşturacağı hukuk anlayışdır. Yani: manevî mesuliyet. Manevi boyut mücerret(soyut) bir ahlâkî duygu değil; inanç hamurundan tevellüt etmiş-ki bizim mukaddes değerler yumağımızdır- ahlâk anlayışdır. Kemal mânâdaki ahlâkın fertten cemiyetin mes'ul mercilerindeki şah- siyetlerin zikrettiğimiz hususu hazmetme- siyle mümkündür. Bu, sadece serbest/hür düşüncenin olduğu bir vasatta; kişi kendini "ferdi olarak" tekâmül ettirmek suretiyle manevî sorumluluğu yüklenecek hâle gel- mesiyle mümkündür. Hakikat ölçülerinde bir müstakil(serbest) ekonomiden bahsedebilmek için evvelâ ön şartların yerine geti- rilmesi gerekir. Bu ön şartları sıralar isek mesele vuzuha kavuşur:

-Her şeyden önce düşünce hürriyetinin tam teşekkül etmesi lazımdır.

-Bu şartın devamı olarak, kişinin kendi iç alemi manevi sorumluluk taşıyacak hale gelmelidir. Yani "ben ne için ve kim için" çalışıyorum diyebilecek basirete sahip olmalıdır.

- Meselenin ahlâkî yönünden sonra ise "hukuk"un tam manasıyla hayata geçiril- mesi zaruridir(Yargı bağımsızlığı).

- Artık bundan sonra, içtimai hürriyet- ten bahsedebiliriz.

Aşağıdaki izahatımız, anlattıklarımızı daha iyi tefsir edecektir. Bunların ışığında âtiye matuf iyi, güzel fikirler kendiliğinden gelecek ve tesisinde, nazariyenin varlığı sayesinde asıl mecrasına girilmesini kolay- laştıracaktır.

Gelecek vizyonumuzu/ufkumuzu şu şekilde tayin edebiliriz(Mezkit:1994/12).

a:Hür Düşünce;

b:Tekâmül Etmiş Ahlâk;

c:Serbest İktisadî Telâkkî;

d:Devletçilik

Arz edilen umdeler,"Umumdan husu- sa(genelden özele)" usulü ile yönetim tarzı- nın hayata geçirilmesi esas alınmıştır (Umumdan hususa kastın, devletçiliğin fonksiyonuna göredir). Zikrettiğimiz dört ana şartın çatısını oluştururken; geçmiş dört daire şeklinde düşünülür ise, ifadelerimiz netlik kazanacaktır. Bu dairelerin çapları büyükten küçüğe doğrudur. Yani $a > b > c > d$ diye matematik ifadelerle izah etmek de mümkündür. Açıklamaya çalıştığımız dai- relerin en büyüğünden en küçüğüne doğ- ru"ok"işaretleri yönündeki tekâmül başarı- yı beraberinde getirecektir. Zira, düşünce hür bir şekilde ifade edilebildiği taktirde manevî (ahlâkî) mes'uliyet ancak o zaman vücut bulur. Hür Düşünce ile Tekâmül Et- miş Ahlâk'ın yekvücutluğu, mükemmele yaklaşan bir iktisadî sistemin; Serbest İkti- sadî'nin habercisidir. Yalnız hâlâ tekemmül etmiş değildir. Yani hedefe vasıl olunma- mıştır. Bunun için dördüncü şart olan Dev- letçiliğin/denetleyici üst otoritenin (müda- haleci değil; düzenleyici) fonksiyonelliği ile ancak yeter şart olabilir. Ve Devletçili- ğin/üst otoritenin olması (düzenleyici) Ser- best İktisadiyatı; vahşi kapitalizmden ayıran en önemli bir unsurdur.

Muşahhas (somut) olsun kabilinden anlatmaya çalıştığımızın dairelerin oranları

da ülkemizde arzu edilen sistemin yeni ufkudur. Matematik bir ifade ile arz edilen“çap”lar büyükten küçüğe doğru bir oran takip etmesi; sistem içerisinde bütünleştirilmesi elzemdir(Bu oranlarda küçük sapmalar olsa bile-hususi ile Devletçilik ve Serbest İktisat arasında- ülkemizin kendi iç dinamiklerinin de tesiriyle dengeye ulaşacaktır). Bunlardan sadece birinin olmaması şeklin ters dönmesine sebep teşkil eder.(Yani d,c,b,a) ülkemizin geleceği için parlak netice vermeyecektir.

Gelecek ufkumuzu tesis edecek madde-lerini biraz daha açalım:

a: Hür Düşünce: Hür düşünceden kastımızın belki Batı’dan bize nakledilen “liberalizm”ile karıştırılması bahis konusu olabilir. Bu tamamen mânâ benzerliğinden ibarettir. Bu unsurlar asırlar evvelinden gerek dinimiz gerekse Türk an’namesinde bulunan ve tatbik edilen umdeler yumağıdır. Dolayısıyla Hür Düşünce’den kastın; fikir, inanç (din, dinsizlik gibi), teşebbüs hürriyetinin tam olarak sağlanmasıdır. Fikir hürriyetinin sınırı tahdit edilmemelidir. Belirli bir şablona oturtulmamalıdır. Hatta açıklık teşvik edilmelidir.

İdeolojik dayatılma neticesinde; kabuğuna çekilmek zorunda bırakılmasıyla, düşündüğünü söyleyemez duruma getirilen Türk milleti üretimsizliği umde edinip, “âtlı” tamamen hasletleştirmiştir. Cumhuriyetin hakim anlayışı olan halkın (milletin) hakimiyeti lafta kalıp, “asker-bürokrat” çıkmazı içinde dejenere olmuştur. “Cumhuriyet egemenliğin kaynağını belirler. Demokrasi ise egemenliğin nasıl kullanılacağını belirler. Demokratik ölçülerde belirlediğimizde egemenlik hiçbir zaman milletin (halkın) olmamıştır.” (Ergil,1994/12)

Halkın tepesinde sallanan “demoklesin kılıcı” toplumu düşüncesizliğe (üretmemeye bakımından), hazırcılığa sevk etmiştir.

Ancak, halkın müteharrik (dinamik) unsurları devleti yönlendirir. Ülkenin iler-

lemesine yönelik (matuf) en büyük dinamik unsur, sivil teşkilâtların aksiyonudur. Toplumun sivilleşmesi arzu edilen sistemdir. Sivilleşmeyi sağlayacak olan unsurlar da “Sivil Teşkilât”lardır. Bunlar, halkın mutabakat oluşturarak ortaya çıkardığı müspet hareketlerdir.

O halde, sivil toplum olabildik mi?

Ülkemizde kemiyet itibariyle, sivil toplum kuruluşlarının adedi bir hayli fazladır. Belki binlerce ile ifade edilebilir. Buna bakarak hüküm verilebilir mi? Türkiye’nin yerel (sivil) insiyatifin toplumda olduğu söylenebilir mi?

Ya da; yoksa mı?.. Diyeceğiz.

Türkiye’nin yüksek vasıflara haiz; adedi az olabilir, ancak, tesir sahası geniş olan sivil toplum kuruluşlarına ihtiyaç vardır. Kendi içinde değil, toplumda birliği sağlayacak; ülkenin geleceğini teminat altına alabilecek, “Sosyal Gelecek Toplulukları”(Toffler, 401) oluşturmak mecburiyetindeyiz. Bu sivil teşkilatlar, bir amacı değil; tabandan tavana, pramidi “elipsleştiren”; yani, yönetilen ile yönetici arasındaki kopukluğu giderici organizasyonları(sivil kuruluşları) vücuda getirmeliyiz.

Bu sivil toplum kuruluşlarının kendilerine soracakları ilk soru; “Halkın refahına ve huzuruna nasıl katkıda bulunabiliriz” olmalıdır.

Yavan, tecrit edilmiş bir teşkilat ancak ve ancak bir azınlığın sözcüsü olabilirler. Bu da dar bir alanda hizmet ifa ettiği için, tesiri olmayan tabela teşkilatı olmaktan başka hiçbir vazife icra edemez.

Hakikaten, etkili ve faydeli bir iş meydana getirilmek ve yöneticiler üzerinde söz sahibi olunmak isteniyorsa, her bölgede sosyal gayeli kuruluşlar teşekkül ettirilmelidir.

Türkiye’nin geleceğine yön verecek, istikametini belirleyecek olan sosyal organizasyonların (mahalli teşkilatlar) müessiriye-

tinin azami derecede olabilmesi için, tesirleri; temsili katılımlara göre eşit mesabede olmalıdır.

Eşit katılım nasıl sağlanacaktır? Mese-
lenin düğümlendiği asıl nokta burasıdır.
Aktivitesi yüksek, fikir üreten, dar çerçe-
ve de değil de, geniş kitleye hitap etmeyi dü-
stur edinmiş bir teşkilat ile küçük bir amacı
gerçekleştirmek için faaliyet gösteren örgü-
tün (sivil) eşitliğinin aynı olmaması tabidir.

Eşitsizliği asgariye indirebilmek için:

-Her şeyden önce hedefi büyük tutmak
gerekir.

-İhtisaslaşmış bu sivil teşkilatlar ara-
sında; fikri, sosyal ve ekonomik sahalarda
yeterli tesianüd tesis edilmelidir.

-Bilgi mahdut bir zümrenin değil, bü-
tün toplumun malıdır ilkesiyle hareket
edilmelidir.

-Üyeleri(kurucu ve diğerleri) ise hoş-
görülü olmalıdır. Yani halkın bütün kesim-
lerinin temsilcisi olmalı, yatay planda eşitlik
sağlanmalıdır.

Eğer bünyelerine dahil ettikleri üyeler
sadece belirli bir grubun mensupları olursa,
(zengin üyeler gibi) verimliliği artırmak
yerine, azaltmış olursunuz.

Bir sivil toplum örgütü (vakıf, dernek,
v.b.) mümbit fikirler üretemiyor, sadece
belli olaylar karşısında aksül amelde (reak-
siyon) bulunuyorsa (medyada çıkan bir
haber üzerine harekete geçen kadın dernek-
leri, hayvan dernekleri gibi) medyatik ol-
maktan, şov yapmaktan başka hiçbir geçer-
liliği yoktur.

Mesela; feminist dernekler gerçekten
kadın haklarının müdafii iseler; batı top-
lumlarında olduğu gibi (özellikle İngiltere’de kadının reklam filmlerinde kullanı-
mlarına karşı çıkan feminist dernekler) tele-
vizyon reklamlarındaki hayâsızlığa dur
desinler. Bildiri yayınlayarak, açlık vs. gibi
faaliyetlerle protesto ederek, kadının “ mo-
dern köle” haline getirilmesine karşı çıksın-

lar. İşte, o zaman, sivil toplum örgütü ol-
duklarını ispatlamış sayılırlar. Ve “gelece-
ğin sosyal müesseselerinde” eşit katılım
hakkına sahip olurlar.

Meseleyi hulasa edersek, yapılması ge-
rekenler şunlardır:

-Birlik içinde, aynı gaye doğrultusun-
da ileri düşünülmeli;

-Belirli kesime değil, her ferde ulaşmak
için faaliyetler yaygınlaştırılmalı;

-Teşkilatlanma teşriorganlarının işler-
liğini artırılmalı ve ;

-Herşeyden önce ve en mühim olanı
da “yeni gelişmeye açık fikri vizyona sahip
olunmalı” (Mezkit,1996)

Sivil teşkilâtlanma, halkın faydasına iş-
leri kendine vazife bildiğinde hür fikre
hizmet edecektir. Bulunduğu mevki hase-
biyle, aldığı güç sebebiyle görevini milletin
hilafına kullanırsa burada fikri hür, vicdanı
hür fertlerden bahsetmek mümkün değildir.
Sadece maşa olarak kullanılan, taşeron vazi-
fesini ifa eden bir sivil teşkilâtlanma olur ki,
sözünü ettiğimiz hürriyetçi yapıya uygun
bir talâkki olmadığı apaçık meydandadır.
Neden “sivil” dendiği göz önünde bulun-
durularak icraat yapıldığında, milletin men-
faatine mutabık işlerle iştigal edildiğinde
sivilleşme kendiliğinden ortaya çıkacaktır.
Neticede bunun asıl faydası; devletin bekası
milletin memnuniyetiyle olacağından; ken-
dini tanıyan, ne düşündüğünü bilen ve ifa-
de edebilen fertlerden müteşekkil cemiyetin
payidar olmaması mümkün mü?

b-Tekâmül Etmis Ahlâk: Bazı liberal-
lerin söylediği gibi ahlâk kendiliğinden
oluşmaz. İnsanın özüne, bazı mefhumların
ehemmiyetli olduğunu yerleştirmeden, de-
ğerlerini bütün benliğine nüfuz ettirmeden
ahlâkın (etik-etique) var olması muhaldir.

Ahlâkın; ne ifade ettiğini evvelemirde
bilmekte fayda vardır. Ahlaklı olmak; güzel
huyulu olan, karşısındakine saygılı,dini bü-

tün olan mânâsına değildir. Bu tarif indidir (subjektiftir). Halbuki ahlâkın özü; "sorumluluk-mes'uliyet" duygusudur. Kişinin "sorumluluk" duygusuna vakıf olmasıdır; ahlâk. Toplumun çıkarlarını düşünmektir; ahlak. "Ülkem benden ne bekliyor" diyecek ve "ben vazifemden sorumlu-yum" prensibini kendine şiar edinmiş kişidir; ahlaklı fert.

Yani, meselenin temeli "Mes'uliyet (Sorumluluk) Duygusu" ve "kişinin yaptığı işten sorumluluk" hissetmesidir.

Ülke olarak çektiğimiz en büyük sıkıntı; yolsuzluklar, suiistimaller (manipülasyonlar) ve bürokrasidir.

Devlet kademelerinde çalışanların (memur) en büyük zaafı "bananecilik"tir. Sorumluluk taşımamaktır. Kendisinin halk için değil; devlet için var olduğu peşin hükmünün hakim olmasıdır. Jakoben tutum empoze ettiği sistemin fonksiyonelliği, sorumluluktan (ahlâk) uzak tutmuştur. Bu sistem (paradigma) kırtasiyeciliği; bu da üretimsizliği (tüketim toplumu olmak) getirmiştir. Bunların olmadığı bir ortamda suiistimallerin, rüşvetin v.s... olması pek tabiidir. Burada önemli olan husus sorumluluk sahibi insanın mes'uliyetini bilecek ve sınırlarını da tayin edecek. Ahlak ile düşüncenin aynı bileşkede toplanması inkışafın habercisidir. (Tabiatıyla zikrettiğimiz hususlar umumi kaidedir. Umumi bir tespittir. Kişi veya müesseseleri hedeften ziyade buradaki 'memur' zihniyetini ortaya koymaktır. Ve tabidir ki, işlerini yapanlara bir şeyin denemeyeceği de aşikârdır. Ama genel bir hastalık var ise, tespit ve teşhis şumullüdür. İstisnalara göre kural ihdas edilmez.)

c-Serbest İktisadî Telâkkî: Serbest piyasa ekonomisinin teşekkülü, iki evvelin koordinasyonu sayesinde. Bu unsur tam teşekkül etmeden ve olgunlaşmadan "Serbest İktisadî Telâkkî"nin tezahür etmesi de çok zordur. Vahşi kapitalizm olarak topluma dayattırılan liberal ekonominin çıkış noktası burasıdır.

Bunu aşmak için; daire şeklindeki tasavvur edildiğinde, oranları içe doğru (tumdengelim) tekâmülü Türk ekonomisinin içine düştüğü bataklıktan kurtaracaktır. Devletin düzenleyici rol oynaması (müdahaleci değil) devletin küçülmesine sebep teşkil edecektir. (Buradaki "d" maddesini zikretmiş oluyoruz.) Devletin düzenleyici rol oynaması vahşi kapitalizmi, serbest ekonomiden ayıran bir nüanstır.

Türkiye'nin mahallilikten cihanşümullüğe (kölelikten azatlığa) geçişini tam sağlabilmesi için tekliflerimiz şunlar olacaktır:

TEKLİFLER:

1- Milli Eğitim'de tam bir reform gerçekleştirilmelidir. (Maddî-Manevî)

2-Sistemin alternatifi ve/veya çözüm arayışı en kısa sürede bulunmalı...(56hidden56 değil!)

3-Çağın getirdiklerini kopya ederek değil; hazmederek bünyeye dahil etmeli...

4-Mevcut iç çözümsüzlükleri totoriterlikle değil; şefkatle çözüm aranmalı...

5-Sorumluluğu taşıyacak insan yetiştirmek ve/veya yetiştiren sivil teşkilatlara yardımcı olmak...

6- "Konuşan" insan yerine "üreten" insan yetiştirmek (Eğitimle ilgili).

7- Ve, en önemlisi de "fikir" ihtilalini gerçekleştirmektir.

Dolayısıyla, Türk iktisadı, mahalli ekonomiye bağlı kalarak, kapalı iktisadi ideolojisini sürdürme çabasında olur ve globalliği, ulus-devlet açmazı olarak düşünülürse, Türkiye'nin kapalılığı inkışafına mani olur. Elbette millî devletten taviz verilmesi mümkün değildir. Mühim olan husus ise özü muhafaza ederek tarihte misalleri bulunan şekilde -hakim olmak şartıyla- dünyaya açılmaktır. Tam bağımsız olabilmektir; olmaktır. İthal ekonomiye dayalı global şirketlerin/müesseselerin emperyalist

emelleri için ileri karakol vazifesine üstlenmek, bu tür şirketlerin gönüllü mümessilleri(temsilcisi) olmak, azami bağımsızlığı zedeleyecektir. Azami bağımsızlık için uluslar arası ve yerüstü tabi kaynaklarımızın milli menfaatlerimiz doğrultusunda kullanılması; bunun için yeni siyaset felsefenin geliştirilmesi zaruri hale gelmiştir. Ayakları yerden kesmeyecek böylesi bir siyaset- iktisat felsefesinin failleri(öznelere), teşkilâtlanarak-vakit varken- harekete geçmeleri milli dirilişimiz için gereklidir. Ulusçu yaklaşımdan öte milli bir siyaset iktisat teorisini uygulayacak özne ve nesnelerin mes'ul mevkide vazife deruhte etmeleri bizim ve gelecek nesillerimizin faydasıdır. Dolayısıyla kendi içinde muhkem bir Türk devletinin iç meselelerini çözecek kudrete sahip olacaktır. İzaha çalışılan siyasetle refah-huzur cemiyetinin tesisine kavuşmak mümkündür. Bu dalganın yakın çevreden en irak beldele-re/ülkelere/halklara yayılması da kaçınılmazdır. Bu da tarihî misyonumuzun bir parçasıdır.

3.2.2.Mahallî Düşünüp; Cihanşümul (Global) Hareket Etmek

Tarihî misyonumuz/vazifemiz; tarihten gelen misyonumuz gereği, siyasi olarak dahili (iç) ve harici (dış) siyasetimizde aklıselimi ön plânda tutan bir anlayışın hakim olması lazımdır. Günümüz, gelip geçici, buz üzerindeki siyasi davranışlar bu milletin önünü tıkayıcı rol üstlenecektir. Halkı galeyana getirici, iç politik çekişmelere sahne olan beyan ve fiillerin milletin menfaatine olması akla ziyandır. Milleti yanıltıcı, laf kalabalığı ile kafaları karıştırıp;“ kamuoyu mühendisliği” yaparak gelecek inşa edilemez. Efkâr-ı umumiyye (kamuoyu) hissiyata büründürerek; gerek içte, gerekse dıştaki gelişmelere bîgane kalmasına zemin hazırlamak, istikbali ipotek altına almaktır. Bu telâkkî kabile yönetiminde, aşiret sisteminde caridir. Sağ bir gelecek vizyonunun çizilmesine temel teşkil edecek fikrin mahsulüdür.

Mahallî tefekkür demek; (bin yıllık; daha evvelinde beş bin yıllık) millet olma vasfını kazandırmış; “öz”den bütün bakır sahalara(kurtuluş bekleyen bütün mazlum ve fakr-u zaruret içindeki beşeriyete) yayma gayesini ana eksen sayan bir anlayışın harcı oluşturduğu tarihî tecrübe, kültür ve medeniyet, merkezinde vahiy bulunan sahil gelenek; bu bileşkeyi oluşturan ana kaynak olan inancımızın bize verdiği vazifelerin şuurunda bir diriliş ve hayat suyu demektir. Bu hayat suyu ve diriliş vizyonunu mahallinde kemâle ulaşmasını sağladıktan sonra bütün insanlığın (ne kadarına ulaşılabilirse) hizmetine arz etmektir. Mahallî tefekkürün olgunluğu, cihanşümul (global, küresel!) hareketin başarısına delâlettir. Bu mahallî hareket, fikrî, fiilî, siyasi, iktisadî, kültür ve medeniyetin asrî (modern) tecrübesini paylaşmak; tarihi de göz önünde bulundurarak ruhlardaki uyanışa vesile ittihaz edilmesi esastır.

İki asırdır yaşadığımız mahallî düşünememe, milletimizi devamlı kabuğuna çekilmeye zorlamıştır. Dar kalıplarla dış âleme bakışımız, toplum olarak her sahada geri adım atmamıza sebep teşkil etmiştir. Mefkuresiz bir yönetim sistemimiz hep “önümüzü göremiyoruz” katı bir anlayışı sergilemiştir. Bırakınız çevreye faydalı olmayı; milletin harcı olan birçok müşterek “değeri” bir kenara bırakarak, bunların yerine ikamesi mümkün olmayan “ithal” şeyleri bünyeye dahil edilmesi, yeni meseleleri beraberinde getirmiştir. Tarihi tecrübenin mahiyeti belli olmasına rağmen, yeni arayışlarla harcin mayasız kalması neticesinde kurumaların oluşmasına; bunu ganimet sayan gözlerin fırsat bilerek vargüçüyle bu milletin tepesine yüklenmesine zemin hazırlanmıştır. El'an mevcut meselelerin çözüm noktasını teşkil eden çarelerin, çaresizlik olarak kabul edilmesi; aslında çaresizliğimizin de baş amilidir.

Çevremizde olup bitenlere baktığımızda, mahalli tefekkürümüzün noksanlı-

ğını göstermektedir. Akrabalık bağları ile birbirine bağlı halkların harcını karamadığımızdan, çaresizlik içerisinde beyanatlarla global hareket etmeye çalışıyoruz. Bizden tarihî misyonumuzu yerine getirmemizi bekleyen mazlûmların (İrki ve dini ne olursa olsun; fark etmez.) yanında olabilmek için evvela onların dilinden konuşmamız icap ediyor. Kardeşlik duygusunu bu insanlara anlatabilmemiz için kendi içimizde meseleyi halletmeliyiz. Kardeşliğin mayasını küllerden arındırıp, yekpare bir “inanç” beraberliği dahili huzuru sağladıktan sonra harici misyona kapı açacaktır. Kaybedilen halkların kazanılması; onlara, mahallî durumun muhafaza edildiğini ispatlayarak mümkün olacaktır. Meseleyi irkî boyut kazandırarak (Ki, zaten bizim ifade etmemize gerek yok. Bütün dünya hangi kavme mensup olduğumuzu zaten biliyor. Bunu tekrar etmek, acizlik işaretidir. Kaybolmamak için direnene ait bir davranış şeklidir. Bizim buna ihtiyaç duymamız, varlığımızın sorgulandığını göstermektir. Biz, varız dememeliyiz. Aksine, “diğerlerinin” varlığını korumak; kendi mevcudiyetimizin kabulünü beraberinde getirir.) cihanşümül hareket etmek mümkün değil. İfade edilen siyasetin böyle olmadığını tarihî hakikatlerden öğreniyoruz. Yakın geçmişimiz

(Osmanlı-Türk tarihi) bunu tersine çevirmiş, “emperyal vizyonu” hayata geçirmiştir. Dolayısıyla bu vizyon iyi tahlil edilirse mahallî düşünüşün, nasıl üç kıtaya hükümran olduğunu anlayabiliriz.

Bir fikrî hareketin öncülüğünü yapacak gücün varlığı, mevcut kıymetlerin gün yüzüne çıkmasına imkân tanımak; muhafaza ederek değişmek; değişmeyi soysuzlaştırarak, rönesansvarileştirmek; bu fikrî vizyonu baltalayacağı gibi, yeni bir maceraya atılmaktan öte bir mâna da taşımaz. Gerçekte ise bunun nüveleri yıllar önce atılmıştır. Yıllardır nadasta olan toprağa atılan tohum; yeşermiş; dalbudak salmış; meyveleri teşekkül etmiş; olgunlaşmaya başlayan mey-

veler de mahallinden bütün dünyaya faydalı olmaya başlamıştır. Mahallî düşünüp; cihanşümül (global) hareket eden vizyonun aslı ve esası bu misyondur. Buna sahip çıkmaktan başka çaremiz yoktur. (Mezkit, 2011:4)

4. MUHAFAZAKÂR DEĞİŞİM'DEN MEDENİYETLER ÇATIŞMASINA

4.1. Muhafazakâr Değişim'in AB ve Medeniyetler Barışması/Çatışması-ndaki Rolü

Muhafazakar Değişim eksenli bir sistemin yakın çevre (bölge), yakın-orta çevre (Avrupa) ve uzak (başta ABD ve diğer uygarlık havzaalarını temsil eden ülkeler) ilişkisi nasıl olacak? Medeniyetler çatışması tezine geçmeden evvel, medeniyetin ne anlama geldiğine bakmak icap ediyor. Zira zaman zaman, medeniyet çatışması ile hars (kültür) çatışması birbirine karıştırıldığına şahid oluyoruz. Binaenaleyh, bu mefhumun tarifini bilmeden medeniyetler çatışmasını tetkik etmek çok güçtür. Cemil Meriç, medeniyeti, karanlık ve kapalı kelime dediği “civilivation”un tarihî seyrini şöyle ifade eder: “civilivation” 1756'da Fransa'da doğmuş, 18. asrın hiçbir büyük sözlüğünde yok. Ansiklopediye alınmamış. Akademinin lügatı, üçüncü baskısında (1798) kelimeyi şöyle tanımlar: Medenileştirme eylemi yahut medeni olanın durumu. Daha sonraki sözlüklerde aynı tarifi tekrar ederler. Bir kıtanın veya içtimâî bir sınıfın azgın iştahlarını ifşa eden bir anlayışı kim medenileştirecek? İlk defa 1890'da bugünküne oldukça yakın bir tarifte karşılaşırız, “civilivation” insanlığın ahlâkça, fikirce ve içtimâî hayatça ilerlemesi.” (Meriç, 2001: 94)

İçtimâiyatçılardan MacIver medeniyeti şöyle tarif eder: “Medeniyetin bir insanın, hayatı üzerinde müessir şartları kontrol maksadıyla sarf etmiş olduğu cihazlar neticesinde meydana getirdiği mekanizma ve teşkilâtın umumî heyetini kast ediyoruz. Bu itibarla medeniyet mefhumu; içtimâî teşki-

lât sistemlerini, tekniği, maddî aletleri ve vasıtaları içine aldığı gibi seçim sandıklarını, telefonu, ticaret odalarını, demir yollarını, kanunları, mektepleri, bankaları ve bankacılığı da ihtiva eder.” (MacIver, 2001:94)

MacIver, medeniyetin çıkış noktasını ve tezahürünü tarif ediyor. Ziya Gökalp, mezkur tarife benzer ifadeleri kullanır: “Medeniyet usul vasıtasıyla ve ferdi iradelerle vücuda gelen içtimaî hadiselerin mecmuudur. Meselâ, dine dair bilgiler ve ilimler, usul ve irade ile vücuda geldiği gibi, ahlâkça, hukuka, güzel sanatlara, iktisada, muakileye, lisana ve fertlere dair bilgiler ve nazariyeler de hep fertler tarafından usûl ve irade dahilinde bulunan bütün bu mefhumların, bilgilerin ve ilimlerin mecmuu (medeniyeti) dediğimiz şeyi vücuda getirir.” (Gökalp, 2001:88)

Buradaki mânâları ve muhtevaları itibariyle, medeniyetin aslında bütün insanlığın menfaatine sunulmuş bir nimet olduğu için cihanşümül fayda sağlayıcı olması gerekir. Nasıl ki, bir İslâm medeniyetinin beynelmilel yararı mevcut ise; nasıl ki, Osmanlı medeniyeti zamanın ilmini, fennini, sanatını, harsını, adâletini; hâsılı sahih gelenekten tevarüs ettiği medeniyetin hassalarının, gittiği her yerde neşvünemâ bulması, medeniyetin amilliği noktasında vazifesini tayin eder. Her ne kadar bazı yazarlar “Osmanlı medeniyetinden söz edebilir miyiz?” (Alkan, 2001:7) diye sorsalar da, güneş balçıkla sıvanmaz!

4.1.2. Hilâl Medeniyeti’nin İnşası

Bu noktada Hilâl Medeniyeti’nin cihanşümül mesajı daha da önem kazanmaktadır.

Doğu Medeniyeti’nin asıl kaynağı olan Hilâl Medeniyeti’nin diğer medeniyetleri nasıl etkilediği, hangi sahalarda müessir olduğu bilinen hakikatlerdir. Zamanımızda, bir topluluğu idare etmekten aciz devlet(çik)ler, meseleyi sırf güce irca ettiklerinden dolayıdır ki, bir türlü umumî asayiş

sağlayamamışlardır. Hususiyle emperyal olduklarını iddia eden devletlerin Hilâl Medeniyeti’nden alacağı çok dersler vardır. Zira, bu medeniyet, farklı isim altında, beşeriyete nîce miraslar bırakmıştır. Kaynağını Hilâl Medeniyeti’nden alan Müslüman idareciler ve onların idaresindeki halkların müreffeh yaşamalarındaki sırrın, adâlet olduğu, insana ve diğer mahlukata, Yüce “Hâlık”ın(c.c.) varettiği gözüyle bakıldığından dolayı kıymetlenmiştir. Dünyadaki, “Râhman” sıfatının tezahürü olarak huzurun tesisinde; Hilâl Medeniyeti, kendi şemsiyesi altında yaşayanlara nâmütenahi imkânları arz etmenin gayreti içinde olmuştur. Bu Hilâl Medeniyeti’nin sırrına vakıf olan “ötekiler” kendiliğinden kalelerin kapılarını Hilâl Medeniyeti’ne sonuna kadar açmıştır. Haçlı külâhını görmekten, Hilâl’in sarığını görmeyi yeğleyen “öteki” lere bu fikri veren ise kendilerinde olmayanın Hilâl’de bulunmasıdır. İnsanların tabii haklarını ellerinden alıp, daha sonra insan hakları safsatasıyla hürriyeti bahşedeceğini ilân eden medeniyetin bundaki samimiliği geçmişteki ve şu anki uygulamalarından anlaşılmaktadır. Farklılıkları bir çatı altında buluşturmak, onlara karşı gösterilecek müsamahayla mümkün olacağı, Hilâl Medeniyeti’nden tevarüs eden bir unsur olduğunun görmezden gelinmesi de “ötekilerin” neden Hilâl Medeniyeti’ne düşmanlık beslediklerini gösterir.

Aslında insanlığın Hilâl Medeniyeti’ne borçlu olduğu şeyleri tatad etmek; ummandaki damlaları saymaya benzer. Ancak biz, Hilâl Medeniyeti’nden küçük bir kesit nakledelim ki, mesele biraz muşahhaslaşsın. Bu, aktaracağım husus aynı zamanda asrımıza ışık tutacak; belki de ülkemiz açısından da çıkmaz gibi görülen bazı meselelerin hal yoluna girmesine zemin hazırlayabilir. Zira farklılıkları nasıl bir çatıda topladığını ve bu çatı altında yüzyıllarca Hilâl Medeniyeti’nin güzel bir numunesini vermiş mazimizde mevcuttur. Ancak, geçmişe dönüp ders

alınsaydı, bu hallerde mi olurduk? Burasını akl-ı selimin idrakine sunuyorum.

“İslâm’ın ilk devirlerinde Emevî ve Abbasî yöneticilerinin hoşgörüsüne delâlet eden hususlardan biri de, divânların Arapça’dan başka bir dilde olmasıdır. [Divân, kendilerine atâ verilenlerle askerlerin kabile ve boylara göre adlarının yazıldığı defterdir. (el- Kettânî, 2003/1:378)] Subhu’-a’âşa’da şu bilgi verilir: Irak divanını Farsça’dan Arapça’ya çeviren ilk kimse, Abdülmelik b. Mervân’ın halifeliği sırasında Haccac b. Yusuf’tur.... Şam (Suriye) divânını Rûmca’dan Arapça’ya nakleden ilk kimse Abdülmelik b. Mervân’dır. Mısır divânını Kıptice’den Arapça’ya nakleden kimsenin Mısır valiliği sırasında Abdülaziz b. Mervândır... İslâm hakimiyetinden sonra vergi toplama (cibâyet) divânlarına gelince, eskiden olduğu gibi Irak divânı Farsça, Suriye divânı da Rûmca olarak kaldı. Her iki grup divânları yazarlar da ehl-i 60hiden (zimmîler) kimselerdi...

Öyle anlaşıyor ki Araplar müsamahaları sebebiyle, divânların yazılması için, onların dilleri veya divan tanzim ettikleri ülkelerdeki hâkim dille yazan kâtipler ediniyorlardı... “(el-Kettânî, 2003/1: 382-383)

Hilâl Medeniyeti’nin Müslüman-Türklerdeki müessir rolü çok daha tesirli olmuştur. Hususiyle özbeöz bir Türk devleti olan Osmanlı’daki tatbikat, sistemleşmiş haliyle zirve örnekleri vermiştir. Gittiği her yerdeki Cami yanında Kilise ve Havra’nın aynı çatı altında yaşatmış olan anlayışın ilham aldığı ve tatbik ettiği medeniyet Hilâl Medeniyeti’nden başka bir şey değildir.

Ancak, Hilâl Medeniyeti, şunu yapmamıştır: Musamaha adı altında benliğinden, kaynağından taviz vermemiştir. Hoşgörünmek adına, Hoşgörü’yü istismar etmemiş ve ettirmemiştir. Müsamahanın beraber yaşamak olduğunu, ancak, hakim unsurun asıl olduğu, “ötekilerin” ise insanca yaşama hakkının verilmesi umdesinin geçerli olmasıdır. Hoşgörü demek, aslından

kopmak demek değildir. Hoşgörü demek, asıl ve tek olan “Vahiy” unsurun, muharref olanlara tabi olması değildir. Hoşgörü, İbrahimi dinleri bir çatıda buluşturarak, güya “ılımlılık” kisvesinin giydirilmesi değildir. Hoşgörü, birilerinin hizmetine girmek değildir. Hoşgörü, emperyalizme hizmet değildir. Hoşgörü, Musamaha’nın ruhuna uygun hareket etmektir. Müsamaha’nın nereye kadar olacağını ve nasıl teşekkül edeceğini bilmektir.

Yani, Müsamaha; Hilâl Medeniyeti’nin asliyetinin muhafazasını temin etmekle beraber, ona dinamizm kazandırarak, yeni ufuklara yelken açmasına zemin hazırlamaktır.

Modern Gelecek adına yönümüzü döndüğümüz Batı Uygarlığı ise ikiyüzlülüğün numunesidir.

Aydınlanmacı Uygarlık dediğimiz, pozitivistimin ürünü olan “tek dişi kalmış canavar” tahakkümünün nasıl etkiler meydana getirdiği son iki asırda; bhusus yakın tarihte bulmak mümkündür. Garbın medeni verilerini değil, “öz”e menfaati olmayanları almışız. Gerekeni değil, gerekli görüleni bünyemize dahil etmişiz.

Bunu, rahmetli Erol Güngör şöyle ifade eder: “Türkiye’de realiteyi incelediğimiz zaman, bu realitenin ideolojik teamüllerle ilgisi bulunsa bile onlardan oldukça farklı bir istikamet tutturduğu görülüyor. Başka bir ifade ile Türkiye’de teknolojik değişme, böyle bir değişmesi en çok ister görünen ve bu yolda manevî kültürü hazır duruma getirebilmek için radikal reformlar yapan ekipler tarafından gerçekleştirilmiş değildir. Cumhuriyet inkılâpçıları, Avrupa medeniyetince, bundan esas itibarıyla laiklik ve pozitivist düşünceyi anlıyorlar. Bu bakımdan cumhuriyetten önceki ıslahat hareketleri teknolojik medeniyeti kazanma bakımından daha şuurlu ve daha isabetli olduğu söylenebilir.

Çağdaş medeniyet denince daha ziyade laiklik ve pozitivizmi anlayan, daha önceki sıkıntıların esas âmili Osmanlı klarikarizminde, Arap harflerinde, feste ilh. Bulan bir düşüncenin sanayi medeniyeti üzerinde fazla durması beklenemezdi. Böylece cumhuriyet devrinin ilk otuz yılına damgasını vuran Halk Fırkası cemiyette iktisadî değişmeyi ikinci plânda düşünüyor, bu değişmenin kültürel bünyedeki değişmelere bağlı bulunduğunu açıkça olmasa bile kabul ediyordu.” (Güngör, 2001:114)

Peki, bunu empoze eden; pozitivist aklı, güç halde bulunan millî devlet olma yolundaki milletlere tahakküm ettirenlerin hiç mi günahı yok? Garplılar da bunun farkında, kendi “uygarlıklarının” medeniyet olmadığını; “kendileri” için cari bir medeniyet telâkkisine sahip olup; kendi haricindekilerine medeniyeti sunmanın, sömürüye vasıta kabul ettiklerini itiraf ediyorlar. Yani “amaç için araçlar mübah” anlayışını benimsemişlerdir. Bunu Fourier, çok güzel özetler: “Medeniyet iki sütun üzerinde yükselir: Süngü ve açlık. Dolandırıcılarla namussuzların gönlüne göre bir düzen. Hakimi mutlak: Para...

Salnameleri kanla yazılı medeniyetin, münasebetleri yalan üzerine müesses: Yalan, kin ve kalleşlik. Medeni insan içtimaî bir yılandır, nezaket ve terbiye icabı yalancı olmak zorunda. Medeniyet masallarla beslenir, şiir ile nesir fazilet ve ve mutluluğu terennüm etmeli. Oysa medeniyette adet boğazlaşmaktır, bir nass uğruna boğazlaşmak. Hem de mânâsını

ve ne işe yaradığını anlamadan. Şekil mi istersiniz? İnsan hakları ve hürriyetleri için yapılan katliamlar ortada. Medeniyet uçkağıtçılara saraylar yaptırır, dahilere kümes. » (Faurier, Nak.: Meriç, 2001 :94)

Garp medeniyeti çok ileriye gitmiş olacak ki, hatalarını düzeltme yoluna-nasıl düzeltme ise-tevessül etme temayülleri gösterdi. Yine gayesini gizleyerek timsah göz yaşları ile diğer din mensuplarına

zeytin dalı uzattılar. Hakikatte bu « medeniyet içi sorgulama neticesinde hristiyanlığın dönüşüm projelerinden başka bir şey değildir. Dişini şimdilik göstermeden « dinler arası diyalog » adı altında « hoşgörü » temalarını işleyerek postmodern müstemleke bulma peşine düştüler. Hususi ile İslâm dünyası üzerindeki emellerini hayata geçirmek için bu ülkelere (özellikle Türkiye’de) taşeronları vasıtası ile faaliyetlerini devam ettirdiler ve halen de devam ediyorlar.

Bu dinlerarası diyalog için değişim adı altında « İkinci Vatikan Konsilinde 28 Ekim 1965’te kabul edilen Nostra Actate’de : » insanların birbirine yaklaştıkları ve farklı toplumlar arasındaki dostlukaların pekiştiği günümüzde kilise, hristiyan olmayanlarla olan ilişkilerini büyük bir titizlikle ele almaktadır. Bu çerçevede bireyler ve uluslar arasındaki birlik ve yardımseverliği güçlendirmek için insanlığın arasındaki dostluğu pekiştirecek ortak temalar alınmaktadır. Kilise müslümanlar için de büyük saygıya sahiptir. Kurtuluş Fikri, öncelik olarak İbrahim’i inancını benimsediklerini inkar eden ve bizimle birlikte nihai günde insanların yargılayıcısı, merhametli ve bir tanrı’ya inan müslümanlar olmak üzere yaratan, kabul edenini kapsamaktadır. » (Davutoğlu , 2000/2 : 49-50) Bu bildiride bile kurtuluş mercii olduğu inancının tümüyle terk edilmediği görülmektedir. (Davutoğlu, 2002/2 :50)

Batı medeniyetinin gizli dosyaları, her zaman için ileriye dönük plânlarla doludur. A plânının yanında B plânı mutlaka vardır. Son asırda da zıt düşünce grubunun menfaat birlikteliği (Hristiyan-Yahudi) her şeyi kontrol edilebilir noktasına getirmiştir. Gelecekte olacakları önceden plânlayarak hangi şartlar vukuu bulursa bulsun, bu şartları bir şekilde kendi lehlerine çevirmesini bilmişlerdir. Medeniyetler çatışması tezi de bu plânın bir parçasıdır.

4.2.Medeniyetler Çatışmasının Arka Plânı

20.yüzyılda iki kutuplu dünya meydana getirilmiştir. Vahşi Kapitalizm ve Komünizm. Halbuki bunlar bir yumurta ikizleridir. Zira, kapitalizmin meyvelerini toplayanlar, aynı zamanda bunun muhalefeti gibi görülen, komünizmi ihya ettiler. [(Bu mevzu ile alâkalı bir misal ile iktifa edelim. Dünyanın en büyük gizli zenginlerinden Rockefeller 1928 yılında kendilerine ait Chase Bank, ABD'ye Bolşevik tahvil senetlerinin satılması işlerine katılmıştı. Bununla irtibatlı olarak kongre üyesi ve House Banking Commite'nin başkanı Luis Mefatten, kongre önünde yaptığı bir açıklamada: «Sovyet yönetimi Chose Bank ve New York'taki Guoranty Trust Company'nin araya girmesiyle Federal Resser ve banka ve komisyonu aracılığıyla ABD hazine dairesinden yardım aldı...

New York'taki Amtong isimli Sovyet yönetiminin ticaret organizasyonunu merkez bürosunun ve SSCB devlet bankasının defterlerini açıp da ABD'nin devlet bankasından ne kadar çok dolarının Rusya'nın yararına alındığı gördüğünüzde şaşırıp kalacaksınız. Sovyet Rusya'nın devlet bankasına muhaberelerini yürüten New York'taki Chose Bank aracılığı ile hangi transferlerin yapıldığı bulunur. (Allen:1996 ;103)] F.D. Rojevert'in bir zamanlar dediği gibi: « Politikada hiçbir şey tesadüf değildir. Bir şey vukuu buluyorsa o hadisenin bu şekilde zuhur edeceğinin önceden plânlandığından emin olabilirsiniz. » (Allen, 1996 : 4)

Medeniyetler çatışması tezinin ortaya atıldığı tarihleri dikkatlice tetkik ettiğimizde görülecektir ki, garp medeniyetinin (j) o vahşi zihniyeti ortaya çıkacaktır. Bu medeniyetin sözcülerinden biri olan İngiliz başvekili Margaertt Thatcher, komünist bloğun çatlayıp, sonra da parçalanarak Berlin Duvarı'nın yıkılmasından sonra söylediği şu sözler çok manidardır. Manidar olduğu olduğu kadar da üzerinde düşünülmesi

icap etmektedir. « NATO'nun evvelki düşmanı kızıldı; şimdiki düşmanı ise yeşildir. » Tevafuğa bakın ki, malum tez ile bu sözlerin söylendiği tarih arasındaki zaman o kadar uzak değildir. Değil mi ki, İngiltere ABD'nin abisi.

Şu ana kadar geçen zaman, bunun bir tesadüf olmadığını ispatladı ve medeniyetler çatışması tezinin batı medeniyeti dışında kalanları pasifize etmektir. (Alkan: 2001 ;6) « Ötekilerin gelecek vizyonuna ipotek kurmaktan başka hiçbir şey değildir. Liberal politikalar ismi altında medeniyetler çatışması tezinin teorisyenlerinin kimin adına bunları yaptıklarını düşününüz. Birilerinin ekmeğine yağ sürmekte, hiç farkında olmadan serbest Pazar tanrısına boyun eğip teslim oldular. » (Türköne, 2001 :15)

Samuel Huntington, tezini kendinden emin bir şekilde ve sırf batının hükmü fermâ olduğunu te'kid edencesine şöyle demektedir. « Batı medeniyeti hem batılı hem de medenidir. » (Huntigton, 2001 :22) Bunun için de dünyanın yegane kabadayısı gibi herşeyin kendilerinden sorulduğunu, bu şekilde kibirli edâ ve ifadelerle avaz avaz bağırabilmektedirler. Aynı zamanda böyle olduğunu da safdiller kabul edivermektedir.

4.2.1. AB Çıkmazı

Yeni dünya düzeninde AB'ini yeri neresidir? Tek kutuplu ABD'ye rakip mi? Yoksa globalleşmenin bölge mahreçli plânın bir parçası mı? Yani medeni tahakküm vasıtası globalizm ve bunun da ana merkezi Avrupa olduğu düşünülürse meseleye bakış açımız biraz daha netleşir. Ancak burada iki hususa dikkat çekmekte fayda mülâhaza addediyorum Bedbinliğe-fazla- düşmeden, millî menfaatler zaviyesinden meseleye atf-ı nazar etmek lüzumu hasıl oluyor: İlki, ecdadımızın yarım bıraktığı fetih vazifesini genç Osmanlı nesline yeni ufuklar açması mümkündür. Ki, bu noktada vazife-nin icra edildiğinden ve zirveye bayrağın dikileceğinden endişe duyulmamalıdır. Bu-

na ilim yoluyla fetih; yumuşak fetih diye vasıflandırmak yanlış olmasa gerek. Sınırların kalmaması, giriş ve çıkışın serbest olması, iç hukukların, faaliyetlere zemin hazırlayacağı tahayyül sayılmamalıdır. İlk hususu, kısaca bu şekilde hülâsa etmekle iktifa edelim.

Saniyen, ülkemiz için Kopenhag kriterlerini tam mânâsıyla tatbikata geçirilmesi; maalesef önce kanımızı emip ölmek üzere olana tekrar aynı zihniyet tarafından kan verilmesi gibi yine de hava teneffüsüne imkân verecektir. Meseleye milli menfaatler açısından bakıldığında dikkatli davranmakta fayda vardır. Reddiyecilerden olmamak lazımdır. Teslimiyetçilerden de...

Türk devletinin tasfiyesi şeklinde meseleye bakılırken millî hassasiyetler bakımından makuldür: «Avrupa Birliği'nin nihai hedefi Avrupa Birleşik Devletleridir. Ve bunun açık anlamı da şudur: Tarihin belirli bir döneminde feodalitenin daha yüksek seviyedeki politik bir örgütlenme modeli potasında eritilerek ulus-devletlerin, ortaya çıkış sürecinin yaşanması gibi, şimdi de benzer bir surette Avrupalı ulus-devletlerin, daha yüksek seviyedeki politik bir örgütlenme modeli, çapı daha geniş, daha üst düzeyde bir ulus-devlet (hiper ulus-devlet) olacak olan Avrupa Birleşik Devletleri (United States of Europe) fedarasyonu potasında eritilmesi süreci yaşanmaktadır. Bu süreç ise, içine alarak eriteceği Avrupalı milletleri mecmuu yekününün muhassa alayından oluşan ve «Pan-Avrupalılık» kimliğini birincil, belirleyici kimlik olarak kabul eden; yani bir millet üzerinde yükselcek olan istikbalin Avrupa Birleşik Devletleri demek olan Avrupa birliğine girecek her devletin kendi varlığını bu büyük fedarasyonun potasında eriteceği, bağımsızlığın sona ereceği bir süreçtir.» (Hocaoğlu, 2001 :14)

Bu bakış açısını gözardı etmeden atacağımız adımları daha dikkatli atmalıyız. Netice itibariyle muhafazakar değişimi ha-

yata geçirilerek cemiyetin; milletin medeniyetler çatışmasından da AB'ye giriş sürecinden de korkmamak lazımdır. Kişilikli, özünden taviz vermeden yeni «izm» lerin tehlikesinden içtinap ederek, vizyonumuzu yeni ufuklara çevirmeliyiz. Taviz vererek tarihimizden, kültürümüzden, sahih gelenekten koparak ülkenin huzur bulması mümkün değildir. Rotasını kaybetmiş, yalpalayarak denzin ortasında nereye gittiği belli olmayan gemi gibi garip bir hal ile karşı karşıya kalırız. İlerlemek istiyorsak, mukaddesata, tarihe, irfana; bunların bileşkesi sahih geleneğe sıkı sıkıya sarılmamız icap ediyor. "Tekâmül mukaddeslerimizden feragatle olmaz Batının âdetlerini değil insanlığın keşiflerini, iktisap edeceğiz. Maziye muhafaza, fakat ayıklayarak yeniyi kabul; ama seçerek.» (Meriç, 2001:95)

5. Netice

Muhafazakâr Değişim, esas itibariyle külliyetli bir araştırmanın konusudur. Ve Muhafazakâr Değişim'i Muhafazakâr Demokrasi, Muhafazakâr Teokrasi, Muhafazakar Dijitokrasi gibi çağa göre değişen anlayışa kurban edilemeyecek kadar beynelmilel canlı bir harekettir. Değişimdeki asıl amacın ne olduğu dönüşmeğe eşdeğer görüldüğü; değişimin karşısında değişmeye mukavemetin tabu gibi gösterilmesi şuurlar altına zerkedilen şuursuzluk zehiridir. Tarih, edebiyat, felsefe, iktisadî hayat, sosyal değişim, estetik, yönetim ve organizasyon, çalışma disiplini, mesuliyet ahlakı, şuuraltı belleğimiz; kısaca hayatımızı ihata eden bütüncül bir anlayışın geleceğimizi şekillendirmesidir. Millî Belleğimizin teşekkülü, özelden genele; içten dışa doğru ufkumuzu dalga dalga nüfuzu; ancak, dengeli bir tefekkürün hayata geçmesiyle mümkündür. Bunun adı, Muhafazakâr Değişim'dir. Muhafazakâr Değişim; bütün bir geçmişin aslına uygun olarak geleceğe taşınıp; inşa ve ihya vizyonunu tesis etmektir. Bunu yaparken, ana gövde

kat'iyen zarar görmemelidir. Kaynak, daima asıl olmalıdır. Görünüştaki içi dolu, şeklindeki tahrifat giderilerek geleneğin değişimdeki önceliği teyit edilmelidir. Muhafazakârlığın önüne veya arkasına bazı "ârizî" sıfatlar getirilerek yozlaştırılmamalıdır. Dar kalıplara irca edilerek, idealsizliğe ve hakikatsizliğe mahkûm edilmemelidir. Yenilik adına, değişmek uğruna soysuzlaşmanın da alemi yoktur.

*Muhafazakâr Değişim'i ilk olarak 1994 yılında (üniversite son sınıfta tahsilimizi sürdürürken)kullandık ve daha sonra 1999/2000 yılında Genç Ufuklar dergisinde Muhafazakar Değişim adıyla makale neşrettik. Günlük yazılar kaleme aldığımız Gazete Flaş'ta 2005 yılına kadar muhtelif zamanlarda bu isimle makaleler yayımladık.2005 yılında Muhafazakâr Değişim adıyla kitap çıkardık. Bu makale, Muhafazakar Değişim isimli kitabımızdaki makalelerin-özüne dokunmadan- tek makale halinde neşrinden ibarettir. Eğer şartlar tekâmül ederse, Muhafazakâr Değişim'i ansiklopedik bir araştırmanın konusu yapacağız.

KAYNAKÇA:

Adanalı,Hadi, "Türkiye'de Merkez Sağ Ve Muhafazakârlık" Uluslar arası Muhafazakârlık Ve Demokrasi Sempozyumu (Umds) (Dipnot), Ak Parti Yay., 2004-İstanbul

Agayef (Ağaoğlu), Ahmed, "İslam'da Davaya-yı Milliyet", Türk Yurdu, (1914) Yıl:3, Cilt: 7, Sayı: 11,

Akdoğan, Yalçın, Muhafazakâr Demokrasi, Ak Parti Yayınları, 2003- Ankara

Aktay, Yasin, "İslamcılığın Mümkün Ve Meşru Dili: Muhafazakârlık", Karizma Dergisi, Sayı:17, : Ocak-Şubat-Mart 2004-İstanbul

Alkan, Ahmet Turan, "Herkesin 'Osmanlı'sı Kendine", Cogito, Yky, Sayı:19,Yaz-1999-İstanbul

Alkan, Ahmet Turan, Türkiye Günlüğü, Sayı: 67, Güz- 2001

Allen, Gary, Gizli Dünya Devleti (Terc., Hakkı Yavuz- İbrahim Akça)Milli Gazete Yayınları,1996-İstanbul

Aron, Raymond, Sosyolojik Düşüncenin Evreleri (Çev: Prof. Dr. Korkmaz Alemdar) Bilgi Yayınları,1994-İstanbul

Babuna, Cevat, Gerçek Hayat Dergisi, 16-22.04.2004

Bulaç, Ali, İslam Ve Gelenek, Bilgi Ve Hikmet Dergisi, Sayı:9,Kış'95 Sayı9,

Chittick, William, "İslâmî Entelektüel Birlik İhyâ Edilebilir Mi?", (Terc. Yusuf Apaydın, Adnan Çilingir, İsmail Hoşoğlu), Umran Dergisi, Sayı:104,Nisan-2003-İstanbul

Çil, Faruk Çil, Kavgamız Türkçülük Kavgası, (Nihal Atsız, "Milletleri Ruhlandırmak") Baysan Yayınları,1990-İstanbul

Çay, Haluk, Kavgamız Türkçülük Kavgası, Baysan Yayınları,1990-İstanbul

Davutoğlu, Ahmet, Divan Dergisi, 2000/2

Demirel, Tanel , "Türkiye'de Merkez Sağ Ve Muhafazakârlık" Uluslar arası Muhafazakârlık Ve Demokrasi Sempozyumu (Umds) (Dipnot), Ak Parti Yay., 2004-İstanbul

Dictionnaire Larousse

Doğan, D. Mehmet, Büyük Türkçe Sözlük

- Drucker**, Peter F., *Kapitalist Ötesitoplum* (Terc., Belkıs Çorakçı), İnk.Yay.1994-İstanbul
- El- Kettânî**, Muhammed Abdülhay, Et-Terâtibu'l-İdâriyye (Terc., Doç.Dr. Ahmet Özel), İz. Yay., 2003-İstanbul, C.,1
- Erdoğan**, Mustafa,"Muhafazakârlık: Ana Temalar", Umuds, Ak Parti Yay., 2004-İstanbul
- Ergil**, Doğu, Pazar Postası,12 Kasım 1994
- Esed**, Muhammed, Mekke'ye Giden Yol, (Terc. İhsan Babulluoğlu)Yağmur Yayınları,1999-İstanbul
- Faurier**, Nak. Cemil Meriç, Türkiye Günlüğü, Sayı: 67, Güz- 2001
- Gellner**, Ernest (Çev. B. Ersanlı Behar, G. Göksu Özdoğan), Uluslar Ve Ulusçuluk, İnsan Yay. 1992-İstanbul
- Gökalp**, Ziya, Türkiye Günlüğü, Sayı: 67, Güz- 2001
- Guibernau**, Montserrat, (Çev. Neşe Nur Domaniç) Ulusalculığın Siyasal Karakteri, Türkiye Günlüğü Dergisi, Mart-Nisan/1998/3-4
- Güngör**, Erol, Türkiye Günlüğü, Sayı: 67, Güz- 2001
- Hobsbawm**, E.J., (Çev.Osman Akınhay), Milletler Ve Milliyetçilik, Ayrıntıyay. 1993-İstanbul
- Hocaoğlu**, Durmuş, Türkiye Günlüğü, 72/2003
- Hocaoğlu**, Durmuş, Türkiye Günlüğü Dergisi, Güz-2001
- Huntigton**, Samuel P., (Çev. Mustafa Çalık)Türkiye Günlüğü Dergisi, Yaz-2001
- İnsel**, Ahmet,"Amerika'da Yeni Muhafazakârlık" Birikim Dergisi, Birikim Yayınları, 2003/5 İstanbul
- Kara**, İsmail, Gerçek Hayat Dergisi, 5-11.03.2004
- Keyman, E.Fuat Keyman, Doğu-Batı Dergisi, Sayı, 20, Ağustos-Eylül-Ekim
- Lewis**, Bemard, Modern Türkiye'nin Doğuşu,Terc.: Metin Kırıatlı, 1984-Ankara
- Lings**, Martin, (Çev.Ufuk Uyan) Onbirinci Saat, İnsan Yayınları,1989-İstanbul
- MacIver**, Türkiye Günlüğü, Sayı: 67, Güz-2001
- Meriç**, Cemil, Türkiye Günlüğü, Sayı: 67, Güz- 2001,
- Meriç**, Cemil, Bu Ülke, İletişim Yay., 2002-İstanbul
- Meydan Larousse**
- Mezkit**, Mesut, Dirilişimiz; Milliliğin İhyasındadır, Yfd Yayınları,2011-Aydın
- Mezkit**, Mesut, Yenifikir Dergisi, Sayı:3, 2010-Aydın
- Mezkit**, Mesut, Yayımlanmamış Makale, 1994/12-Erzurum
- Mezkit**, Mesut, İkav Bülteni- Ocak-Şubat/1996-İstanbul
- Mısıroğlu**, Kadir, Makale (Dipnot), Tarih Ve Düşünce Dergisi,2003/1-İstanbul
- Nasr**, Seyyid Hüseyin, Nak. : Mustafa Armağan, Dergah Dergisi, Şubat 1995-İstanbul
- Nasr**, Seyyid Hüseyin, Bilgi Ve Kutsal, Terc. Yusuf Yazar, İz Yayıncılık, 2001-İstanbul

Nasr, Seyyid Hüseyin, Gelenek Nedir? (Terc.:Yusuf Yazar) Bilgi Ve Hikmet Dergisi, Kış'95, Sayı: 9-İstanbul

Nur, Rıza, Kavgamız Türkçülük Kavgası, Nak.: Faruk Çil, Baysan Yay. 1990-İstanbul

Orkun, Hüseyin Namık, Türkçülüğün Tarihi, Kömen Yay., 2. Baskı,1977-Ankara

Ortaylı, İlber, "Osmanlı Kimliği", Cogito, Yky, Sayı:19, Yıl: Yaz-1999-İstanbul

Özipek, B.Berat, Muhafazakâr Düşünce Geleneğinde Akıl, Toplum Ve Siyaset, Doktora Tezi, 2000-Ankara,

Robertson, D., Dictionary Of Politics, Penguin, Suffolk, 1996 (Nakleden: Yalçın Akdoğan, Muhafazakar Demokrasi, Ak Parti Yayınları, 2003-Ankara)

Safa, Peyami, Nakleden, Muhiddin Nalbantoğlu, Yeniçağ Gazetesi, 4.7.2004

Sayar, Kemal, İzlenim Dergisi, 1994/11

Schuon, Frithjof, Light Of The Ancient Worlds, London,1966 ;Nak. : Mustafa Armağan, Gelenek, Ağaç Yay. 1992-İstanbul

Sure-i Bakara, (2/223)

Sure-i Kehf,(18/83-98)

Şahin, Seyfi, Ortadoğu Gazetesi, 3 Mayıs 2005

Topçu, Nurettin, İsyan Ahlakı, Dergah Yayınları, 2012 –İstanbul

Turan, Mümtaz, Kültür Değişmeleri, Marmara Ün. İfav Yay. , 1994-İstanbul

Topçu, Nurettin, Dergah Dergisi, Şubat 1995-İstanbul

Turner,Brayn,**Abercrmbie** Nicolas, The Penguin Dictionary Of Sociology, London, 1981; Nak : Mustafa Armağan, Gelenek, Ağaç Yay. 1992-İstanbul

Toffler, Alvin, Gelecek Korkusu: Şok (Terc.: Selami Turgut), Altın Kitaplar Yay., 1981

Türköne, Mümtaz'er, Türkiye Günlüğü, Sayı: 67, Güz- 2001

Türköne, Mümtaz'er, (Mülakat, Bekir Fuat) Gerçek Hayat Dergisi,10-16 Ekim 2003

Vural, Mehmet, Siyaset Felsefesi Açısından Muhafazakârlık, Elis Yayınları, 2003-Ankara

Yazır, Elmalılı Hamdi, Hak Dini Kur'an Dili, Azim Yay.1992-İstanbul

Ankara Şehirlerarası Terminal İşletmesi Hizmet Kalitesinin Servperf Yöntemi İle Ölçülmesi*

Abdullah USLU¹

Özet:

Bu çalışmanın amacı; Ulaştırma hizmetlerinden faydalanan müşterilerin Ankara Şehirlerarası Terminal İşletmesinde (AŞTİ) sunulan hizmetleri nasıl algıladıklarının ortaya çıkarılmasıdır. Dolayısıyla Hizmet kalitesi ölçüm modellerinden SERVPERF modeli ile ölçülecektir. Bu amaçla, 404 müşteriye anket uygulanmış ve elde edilen veriler SPSS 15.00 paket programında analiz edilmiştir. Araştırmamızda öncelikle, müşterilerin AŞTİ’de sunulan hizmetleri algılamalarına göre buradaki hizmet kalitesini belirleyen faktörler ortaya konulmuştur. Bu faktörler; “Güven ve İsteklilik”, “Fiziki Unsurlar”, “Yeterlilik” ve “Ulaşılabilirlik” olarak belirlenmiştir. Yüzde ve frekans dağılımı, ANOVA ve “t” testi yapılmıştır. Müşterilerin Karayolunu tercih etmelerindeki nedenler ucuz ve güvenli olduğundan kaynaklanmaktadır. Yaş ve cinsiyet grupları hariç müşterilerin demografik özelliklerine göre hizmet kalitesini etkileyen faktörleri farklı algıladıkları tespit edilmiştir. Ancak cinsiyet ve yaş gruplarına göre farklılıklar olmadığı görülmüştür.

Anahtar Kelimeler: Hizmet, Hizmet Kalitesi, SERVPERF, Ulaşım Sektörü, Terminaller.

The Measurement Of Ankara Province Inter-City Terminal Management Service Quality By Means Of Seroperf Method

Abstract

The aim of this study is to determine the customers’ perceptions of the service quality on Inter-City Terminal Management of Ankara Province. Therefore, service quality measurement models will be measured by means of SERVPERF method. For this purpose, a questionnaire was conducted to 404 customers and the data obtained were analyzed by SPSS 15.00 package program. In this research, first of all, service quality factors were determined according to assess the customers’ perceptions of the service quality on AŞTİ. These factors were determined as ‘Confidence and Willingness’, ‘Physical properties’, ‘Proficiency’ and ‘Accessability’. Frequency and descriptive statistics, ANOVA and “t” test were used. The choice of customers on highway results from low price and confidence. Significant differences are present within the factors affecting variants and service quality according to differences in view of sex and age groups.

Key Words: Service, Service Quality, SERVPERF, Transport Sector, Terminals

¹ Öğr. Gör., Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Fethiye A.S.M.K. MYO auslu@mu.edu.tr

* Bu çalışma, Düzce Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Turizm İşletmeciliği ve Otelcilik Anabilim Dalı Tezli Yüksek Lisans Programı kapsamında tamamlanmış ve kabul edilmiş olan “Hizmet Sektöründe Kalite ve Ankara Şehirlerarası Terminal İşletmesi Hizmet Kalitesinin Ölçülmesine Yönelik Bir Araştırma” başlıklı yüksek lisans tezinden türetilmiştir.

1. Giriş

Hizmet sektöründe müşteriler çok önemli olup, vazgeçilmez bir unsurdur. Müşterilerin hizmetlerden beklentilerini karşılamak, işletmeleri ayakta tutan yaşamsal bir etmendir. Müşterilerin hizmetlerden aldıkları memnuniyetleri veya memnuniyetsizliklerinin düzeylerini ölçmek gerekmektedir. Müşterilerin beklenti ve algılarının karşılanması durumunda müşterilerin memnun olup, hizmet işletmelerine olan bağlılığı artacaktır.

Hizmet sektörünün tüm dünyada ekonomi içindeki payı artmaktadır. Hizmet sektörü içerisinde ulaşım hizmetleri önemli bir yere sahiptir. Ulaşım hizmetlerinde otobüs işletmelerinin uğrak yerleri terminallerdir. Otobüs işletmelerinin sayısının her geçen gün artması, artan müşteri istekleri doğrultusunda modern terminallerin sayısını arttırmaktadır. Ulaşım hizmetleri içerisinde artan rekabetten geri kalmamak adına terminallerinin vermiş oldukları hizmetlerinin kalitesini yükseltmeleri gerekmektedir.

Bu bağlamda, hizmet işletmelerinin ve terminallerin sundukları hizmetlerinin kalitesinin ölçülmesi konusuna önem vermesi gerekmektedir. Literatüre taraması sonucunda, hizmet kalitesi, ulaşım hizmetlerinde kalitenin ölçülmesi ve terminallerle ilgili ayrı ayrı yerli ve yabancı literatürde pek çok çalışma yapılmıştır. Bunlardan bazıları şu şekildedir;

Çatı, (2003), Sivas cumhuriyet üniversitesi İİBF öğrencileri üzerinde yaptığı çalışmada, SERVPERF modelinden faydalanılmıştır ve toplu taşıma hizmetlerinde, genellikle öğrenciler ulaşım hizmetlerini kaliteli bulmamakta, araçlara fazla yolcu alınması ve duraklarda çalışan personelin öğrencilere karşı kaba olmasının, en olumsuz hizmetler olduğunu; en olumlu hizmetlerin, taşıma fiyatlarının uygunluğu olduğunu ortaya çıkarmıştır.

Kara, (1998), Otobüs işletmelerinin işletme işlevlerini uygulama başarısı üzerine yapmış olduğu araştırma sonucu; 16 Otobüs İşletmesi'nin müşterileri çekme sebeplerinden %38 kaliteli hizmet, %38 ise nitelikli personel olduğu, %13 terminallerin, %6 araçların lüks olması, %5 ise işletme ismini belirtmişlerdir.

Duman vd., (2007), Karayolu yolcu taşımacılığında hizmet kalitesini, müşteri memnuniyeti ve müşteri sadakati algılarını saptamak amacıyla bir çalışma gerçekleştirmişlerdir. Çalışmalarında SERVQUAL ölçeği kullanılarak, karayolu taşıma hizmetlerine yönelik kalite algısının üç temel boyuttan oluştuğunu ortaya çıkarmışlardır. Bu boyutlar; yazıhane-servis-terminal hizmetleri, seyahat süresinde alınan hizmetler ve mola yeri hizmetleridir. Ayrıca hizmet kalitesi boyutları ile müşteri sadakati arasındaki ilişkileri incelemişler ve müşteri sadakati belirleyicilerinin seyahat süresinde alınan hizmetler ve yazıhane-servis-terminal hizmetlerini olduğu ortaya çıkarmışlardır.

Abdulrahman ve Ahmad, (2003), Kuala Lumpur'daki otobüs terminallerinin yapısı, fiziksel açıdan büyütülmesi, İyi planlanmış ve yönetilen otobüs terminaline katalizör olarak hareket edecek sosyal ve ekonomik çevresindeki alanların geliştirilmesi konusunda çalışma yapmışlardır. Yine terminal yerlerinin kötü planlaması durumunda çevrenin yaşam kalitesinin bozulmasına, trafik sorunlarının ortaya çıkmasına sebep olabileceğini belirlemişlerdir.

Tanaboriboon vd., (2005), Vietnam'ın Hanoi şehrindeki otobüs hizmetlerinin analiz edilmesiyle ilgili çalışmada otobüslerin hizmet kalitelerini arttırılması gerekliliği ortaya koymuşlardır. Otobüslerinin hizmet kalitesinin düşük olduğu etkenler; otobüs güzergâhlarının ve servis mesafelerinin yetersiz olduğunu tespit etmişlerdir.

Hanaoka ve Qadir, (2006), Bangkok'daki yolcuların otobüs yolculuklarındaki hizmet kalitesi algılarının belirlenmesi, terminallerdeki bekleme sürelerinin azaltılmaya çalışılması, performans ve seyahat güvenliğinin geliştirilmesi hususunda çalışmalar yapmışlardır. Bu çalışmaların dışında Gromule, (2008), Letonya'daki Riga yolcu terminalinin hizmet kalitesini belirlemeye yönelik çalışma gerçekleştirmiştir. Sonucunda Riga Uluslararası Yolcu Terminali'ndeki hizmet kalite sistemi detaylı incelenerek analiz edilmiştir.

Karayolu ulaşım hizmetleri, ekonomimizde en büyük paya sahip olan alt sistem konumundadır. Ülkemizde taşımacılığa ilişkin bazı istatistikler incelendiğinde, karayolunun sahip olduğu ezici üstünlüğü görmek mümkündür. Ülkemizde; yolcu taşımacılığının %92,5'i karayolları ile yapılmaktadır.

Rekabetin arttığı günümüzde terminal işletmelerin, yapmaları gereken en önemli şey hizmet kalitesini arttırmaktır. Artan hizmet kalitesi ile birlikte müşterilerin memnuniyeti artabilir. Bu çalışmanın amacı, Terminallere gelen müşterilerin hizmet kalitesi algılarının hangi boyutlarda daha önemli olduğunu tespit etmektir. Çalışmada, SERVQUAL yöntemine alternatif olarak geliştirilen SERVPERF yöntemi ile AŞTİ'nin hizmet kalitesinin ölçülmesi amaçlanmaktadır. Ayrıca araştırmaya katılanların demografik özelliklerini belirlemek ve müşteri algılarının demografik özelliklere bağlı olarak farklılık gösterip göstermediğini ortaya koymak da araştırmanın amaçları arasındadır. Bu kapsamda, çalışmada, hizmet, kalite ve hizmet kalitesi kavramları, hizmet kalitesinin ölçülmesi, SERVPERF yöntemi ve terminaller teorik olarak incelenecek ve AŞTİ üzerinde bir uygulama çalışması yapılacaktır.

2. LİTERATÜR

2.1. Hizmet, Kalite ve Hizmet Kalitesi Kavramları

Latince *Servitum* sözcüğünden türetilmiş olan hizmet, gayretli, çalışkan anlamlarına gelmekte olup zamanla birçok değişim ve gelişme göstermiştir. Hizmet kavramına ilişkin literatür tarandığında, farklı şekillerde tanımlandığı görülmektedir. Bunlardan bazıları şu şekildedir:

- Rust ve diğerleri'ne göre; hizmet, bir gruptan diğerine sunulan herhangi bir şeyin sahipliği ile sonuçlanmayan, bir faaliyet ya da faydadır (Bozdağ vd., 2003:1).
- Amerikan Pazarlama Birliği (AMA) hizmet kavramını, "satışa sunulan ya da malların satışıyla birlikte sağlanan eylemler, yararlar veya doygun-luklardır" (Öztürk, 2009:4).
- Collier'e göre hizmet, üretildiği yerde tüketilen bir iş veya eylem, performans sosyal olay ya da çabadır (Canoğlu, 2008: 24).
- Lovelock'a göre hizmet: Bir şey değil; bir süreç veya performanstır (Koçoğlu, 2009).

Hizmet kavramı ile ilgili bu kadar çok, çeşitli ve değişik tanımların yapılmasının nedeni, hizmetlerin temel özelliklerinden kaynaklanmaktadır (Ghobadian, 1994:45). Hizmetin kendine özgü bir takım özellikleri vardır. Bu özellikler soyutluluk, ayrılmazlık, hetorejenlik, dayanıksızlık ve sahiptir (Eleren vd., 2007).

Hammurabi kanunlarında ilk kez ortaya çıkan kalite sözcüğü, Latince'de "*nasıl oluştuğu*" anlamına gelen "*qualis*" kelimesinden gelmektedir ve 2500 yıllık bir geçmişe sahiptir. Kalite, genel olarak günlük hayat içerisinde üstünlüğü ve iyiliği diğer bir ifade ile de kaliteye konu olan ürün ve hizmetlerin iyi niteliklerinin olduğunu belirt-

mektedir. Bu açıdan kalite, kişisel değerleri içermektedir fakat kişisel değerler sürekli değişkenlik göstermektedir (Kurnaz, 2011: 17). Kalite konusunda çalışma yapan araştırmacıların kalite kavramına değişik açılardan tanımladıkları görülmektedir. Kalite ile ilgili bazı kavramlar aşağıdaki gibidir:

- Juran vd. (1999)'ne göre kalite, "ürün tatmini sağlamak amacıyla bir ürünün müşteri gereksinmelerine uyumunu tanımlayan özelliklerdir".
- Amerikan Kalite Kontrol Derneği'ne göre kalite şöyle tanımlanmıştır; "ifade edilen, belirtilen, mevcut ihtiyaçlar ile sezindirilen, dolaylı olarak hissettirilen ihtiyaçları tatmin etme kabiliyetini taşıyan, mal veya hizmetin özellik ve karakteristiklerinin toplamıdır" (Ciddi, 2005; Aymanıkuy, 2005: 1-22).
- Kalite, Deming'e göre, "amaca uygunluk", Feigenbaum'a göre, "en düşük maliyetle müşteri tatminini sağlamak" olarak tanımlanmaktadır (Eleren ve Kılıç, 2007: 241).

Hizmet kalitesiyle ilgili son 20 yılda pek çok araştırma yapılmakta olup; net bir tanımı henüz geliştirilememiş ve hizmet endüstrisinde sunulan hizmetin niteliğine göre farklılık göstermektedir. (Alkoç, 2004:19). Hizmet kalitesi ile ilgili bazı tanımlar literatürde şu şekilde tanımlanmıştır:

- Hizmet kalitesi, bir hizmet işletmesinin kendisini diğer işletmelerden farklılaştırarak sürdürülebilir rekabet avantajı kazanmasını sağlamaktadır (Ghobadian, 1994).
- Hizmet kalitesi, müşterilerin hizmet kalitesindeki beklentileri ve algıları arasındaki fark olarak tanımlanmaktadır (Parasuraman vd., 1985: 42).
- Hizmet kalitesi; "uzun dönemli bir performans değerlendirmesi sonucu ortaya çıkan bir tutum" şeklinde tanımlanmaktadır (Eleren ve Kılıç, 2007: 241).

Hizmet kalitesini değerlendirmek güçtür. Hizmetler satın alındığında ise kalitesi konusunda karar verebilmek için gerekli fiziksel özellikler bulunamayabilir. Böyle zamanlarda müşteriler hizmetin kalitesini değerlendirmek amacıyla gözle görülebilen bina, personel, araç, gibi sınırlı imkanlardan faydalanarak kalitesi konusunda karar verme durumunda olacaktır (Bozdağ vd., 2003: 4).

Bu tanımlar ışığında, Grönroos (1983) hizmet kalitesi yerine algılanan hizmet kalitesi kavramını ortaya atmıştır. Algılanan hizmet kalitesi müşterilerin hizmeti almadan önceki beklentileri ile yararlandığı gerçek hizmet deneyimini kıyaslamasının bir sonucu olup, müşterilerin beklentileri ile algılanan performans arasındaki farklılığın yönü ve derecesi olarak tanımlanmaktadır. Algılanan hizmet kalitesi ölçülmesi ile kalite hakkında daha doğru ve gerçekçi bilgiler elde edilebilir (Çatı ve Ağraş, 2007: 162).

Bu doğrultuda; hizmet kalitesinin belirlenmesinde, müşterilerin beklediği hizmet (BH), algıladığı hizmetten (AH) daha yüksek seviyede ($BH > AH$) ise hizmet kalitesi algılaması düşük düzeyde olmaktadır. Eğer algıladığı hizmet (AH), beklediği hizmetten (BH) daha yüksek seviyede ($AH > BH$) ise hizmet kalitesi algılaması yüksek düzeyli olmaktadır. Beklediği hizmetin, algıladığı hizmet ile eşit olması durumunda ($BH = AH$) ise, hizmet kalitesi algılaması memnun edici olacaktır. Algılanan hizmet kalitesi müşterilerin işletme hakkındaki hükümleri olup, tatminle ilişkilidir. Dolayısıyla hizmet kalitesi algılaması sonucunda ortaya çıkan memnuniyet veya memnuniyetsizlikler gelecekteki satın almalar ve önerilerde etkili olabilecektir (Murat ve Çelik, 2007: 4).

Hizmet kalitesinde önemli olan kalitenin müşteri tarafından algılanış biçimidir. Bu nedenle müşterinin sunulan hizmeti algılaması ile hizmet konusundaki yargısı hizmet işletmesinin başarısını etkileyecektir

(Koçbek,2005). Terminallerde hizmet kalitesinin değerlendirilmesi, sunulan kalitenin belirlenmesinde ve rakip ulaşım sektörü bileşenlerinin bu konuda ne düzeyde olduğunun tespit edilmesinde sektör yöneticilerine yardımcı olmaktadır. Ayrıca olumlu sektör imajı oluşurken, kolay personel temini yönünde başarı artarken maliyetlerde düşüş sağlanmaktadır. Bunların dışında başarılı hizmet kalitesinin büyük faydaları vardır ve aşağıdaki gibidir (Türk, 2009: 403):

- Tatmin olmuş ve elde tutulan müşteriler ve çalışanlar,
- Çapraz satış fırsatları,
- Yeni müşteri çekme,
- Müşteri ilişkilerinin geliştirilmesi,
- Artan pazar payı ve satış,
- İyileştirilmiş işletme imajı ve işletme performansı.
- Düşürülmüş maliyetler, artan kar payları.

2.2. Ulaştırma Sektörü ve Terminal Kavramları

Ulaştırma sektörü, insanların vazgeçemedikleri önemli bir hizmettir. Gelişen şehirleşme ve artan nüfus, insanların evlerinden uzak yerlerdeki iş ve okullarına ancak ulaşım vasıtasıyla gitmelerine yol açmıştır. Herkesin kendi ulaşım vasıtasını sağlamama durumu ise, toplu taşıma araçlarını ihtiyaç haline getirmiştir (Çatı, 2003: 121). Mesafelerin uzak olmasıyla birlikte terminallerin gerekliliği ortaya çıkmıştır.

Ulaştırma hizmetlerinin karşılaştırılmasında en “hızlı” olan ulaşım sektörü havayolu ve deniz yolu olarak görülürken iken, karayolu ve demiryolu diğerlerine göre daha düşük hıza sahip olarak görülmektedir. “Enerji tüketiminde” en çok paya karayolu ve havayolu hizmetleri sahip iken, denizyolu ve demiryolu payında ise enerji tüketimi daha az olmaktadır. En sık ulaşım

ağına sahip karayolu olarak görülmekte olup; ayrıca “ilk yatırım maliyeti” ve “işletme maliyeti” açısından karşılaştırıldığında, karayolu ulaştırmasının çok daha ucuz olduğu ortaya çıkmaktadır (Haldenbilen, 1996).

Ulaştırma sektöründeki temel amaç gelişen ekonomik ve sosyal yaşamın gereksinimi olan ulaşım alt yapısının zamanında, ekonomik ve güvenli bir şekilde inşa edilmesidir. Ulaştırma alt sektörleri olan karayolu, havayolu, denizyolu ve demiryolunun birbirlerini tamamlayıcı nitelikte çalışması hedeflenmekte ve önümüzdeki dönemde yolcu taşımacılığında entegre taşımacılığın yaygınlaştırılması amaçlanmaktadır. Bu kapsamda yapılan ve yapımına başlanan terminallerin, toplu taşıma araçlarına, havalimanlarına ve hızlı tren başlangıç ve bitiş noktalarına zamanında varabilmek için entegre yolcu taşımacılığı planlanmakta ve öngörülmektedir.

Kaliteli bir hizmet sunmayı amaçlayan terminaller istek ve gereksinimleri doğru tespit ederek, bu istek ve gereksinimleri karşılayacak özellikleri taşıyan mal ve hizmetleri üretmeleri, müşteri beklentilerinin karşılanması açısından önemlidir.

Terminaller, yer ve hava taşımacılığı arasındaki bağlantıyı sağlayan, araçların ihtiyaçları ile, yük ve yolcu taşımacılığına cevap veren, yerel ulaşım sistemlerine bağlı kompleks yapılardır (Kesikbaş, 2006: 28).

Başka bir deyişle terminaller, karayolu taşımacılığının temel bir bileşeni olup, işletilmesi Ulaştırma Bakanlığı’nın iznine ve denetimine tabidir. Gerçek ve tüzel kişiler, asgari terminal şartlarına haiz olmak kaydıyla ilgili mahalli idareden izin alarak, bağımsız terminaller kurabilir ayrıca bu durumdaki terminalleri kiralarak işletebilirler. Türkiye’deki terminallerin taşınması gereken özellikler ve bu terminallerde verilmekte olan hizmetler Karayolu Taşıma Yönetmeliği kapsamında belirtilmektedir. Bu

yönetmeliğe göre, yolcu terminalleri, en az 2000 m² alan üzerinde, belediye imar planlarına uygun, belediye altyapısıyla entegre edilmiş, otobüsler için peronlar, park yerleri, bakım ve ikmal alanlarını barındıracak şekilde, her türlü güvenlik önemlerine sahip, çevre düzenlemesi yapılmış olması gerekmektedir. Yolcuların şehir içine ulaşımını için servis araçları, ticari taksiler ve özel otomobiller için indirme – bindirme yerleri ile park yerleri bulunmalıdır. Terminallerin bakım, onarım ve işletme giderlerinin karşılanması amacıyla; yetki belgesi sahiplerinin taşıt belgelerine kayıtlı her taşıt basına sadece çıkışlarda olmak kaydıyla ücret alınmaktadır (Karagülle, 2007: 91-92).

Terminal binası farklı terminal kullanıcılarının birçok gereksinime hizmet etmektedir. Terminal, yolcular için bilet alımı, güvenlik, bagaj taşıma ve emanete alınması, bekleme salonlarının, alış veriş yerlerinin ve diğer olanakları sağlamaktadır. Yolculuk sırasında yolcuların bekleme ve direk yolculuğun olmadığı yerlere transfer olanaklarını sağlamak amacıyla faydalandıkları yerler terminallerdir. Yine Abdulrahman ve Ahmad (2003:162-163)'e göre terminaller 4 sınıfa ayrılmaktadır. Bunlar;

- **Kompleks (Karışık) Terminaller:** İçerisinde ayrı alanlarda yolcu inme-binme peronların olduğu ve farklı katlarda olduğu karmaşık yapıdaki yerlerdir. Yolcu bekleme salonları mevcuttur. Ayrıca yolcuların ihtiyaçlarını karşılayabileceği yerlere sahip ve birçok alışveriş dükkânlarını içinde barındıran yapılardır.
- **Kısmi Bina Tarzı Terminaller:** Bu tür terminallerde hem satış yerlerinin hem yolcu bekleme yerlerinin aynı kısımlarda olduğu, modern olmayan ve iç içe yapılı yerlerdir.
- **Açık Alan Terminaller:** Otobüslerin, terminalde özel işaretlerle ayrılmamış ve yanaşabilecekleri peronların olmadığı ve

yolcular için gerekli ihtiyaçların doğru düzgün karşılanamadığı terminallerdir.

- **Dükkânların Önünde Kurulan Terminaller:** Dükkânların önündeki boş alanlarda yolcuların inip bindirildiği dükkânlardan oluşan, yolculara her hangi bir olanak ve çeşitlilik sunmayan yapılardır.

3. AŞTİ HİZMET KALİTESİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ

3.1. Ankara Şehirlerarası Terminal İşletmesi (AŞTİ)

Mülkiyeti Ankara Büyükşehir Belediyesine ait olan Ankara Şehirlerarası Terminal İşletmesinin kısa adı; AŞTİ'dir. Türkiye'nin siyasi ve idari merkezinin Ankara olması ve coğrafi olarak da ülkemizin ortasında kalması nedeniyle Ankara İli çok önemli bir kavşak noktası konumundadır. Bu sebepten dolayı 1987 yılında temeli atılan AŞTİ'nin, projesi Yüksek Mimar Davran EKŞİNAT tarafından çizilmiş ve terminal 31 Mart 1995 tarihinde faaliyete geçmiştir (AŞTİ Baş Müdürlüğü, 2011).

AŞTİ; 1 Ocak 1997 tarihine kadar Ankara Büyükşehir Belediye İşletme ve İştiraklar Daire Başkanlığı'na Genel Müdürlük olarak hizmet verip, ardından Başkent Ulaşım ve Doğalgaz Hizmetleri Proje Taahhüt Sanayi Ticaret A.Ş.' ye (BUGSAŞ) verildi. Halen BUGSAŞ Genel Müdürlüğü'ne bağlı bir Baş Müdürlük olarak hizmet vermektedir (www.asti.com.tr).

AŞTİ, 541.241 m² arazi üzerinde 228.520 m² alan üzerine inşa edilmiştir. Kapalı alanlar 128.520 m², açık alan 100.000 m² ve peyzaj alanı 414.241 m²'den oluşmaktadır (AŞTİ Baş Müdürlüğü, 2011). AŞTİ'yi kısım kısım yerlerine göre ayıracak olursak şöyle sıralanabilir; Terminal 4 kattan oluşmaktadır. 1. kat, benzin istasyonu, araç park yerleri, maliye denetim birimleri, havuz ve bahçe düzenlemesinden oluşmaktadır. 2. katta ise yolcu indirme peronları, kafeteryalar, restoranlar, bagaj taşıma üniteleri, bagaj alımı

için emanet hane, mescit, bekleme salonları, güvenlik ve taksi birimleri vb... kısımlar yer almaktadır. 3. kat Restoran, lokanta, satış ofis ve büroları, danışma hizmetinin yapıldığı bürolar, bankamatikler, yolcuların otobüse bindiği peronlar ve bekleme salonlarının olduğu bölümlerden oluşmaktadır. 4. katta ise AŞTİ'nin idari ve yönetim birimlerinin olduğu odalar yer almaktadır (Alan, 2011).

Türkiye'nin en büyük terminali olan AŞTİ yoğun günlerde ortalama 1700 otobüs yolcu girişi ve 1700 otobüs yolcu çıkışı yapmaktadır (Alan, 2011). Yine AŞTİ Baş Müdürlüğü'nün verdiği veriler doğrultusunda yılda ortalama dört yüz yetmiş bin otobüs girişi yapılmaktadır (AŞTİ Baş Müdürlüğü, 2011).

3.2. Araştırmanın Amacı ve Önemi

Araştırmanın amacı; ulaştırma hizmetlerinden faydalanan müşterilerin AŞTİ'de sunulan hizmetleri nasıl algıladıklarını tespit etmektir. Rekabetin arttığı günümüzde müşteri beklentilerini saptamak ve müşteri beklentilerine göre hizmet geliştirmek ve sunmak son derece önemlidir. Bu araştırmayla hangi müşterilerin hizmetin hangi boyutlarına daha fazla önem verdikleri belirlenerek, istekleri doğrultusunda hizmet sunulacak ve daha fazla memnun olan müşteriler haline geleceklerdir. Rekabette öne geçmek isteyen terminal işletmeleri, kalitenin önemini kavramak durumundadırlar.

3.3. Araştırmanın Yöntemi

Hizmet kalitesi ölçme tekniğinde en çok SERVQUAL tekniği kullanılmaktadır ancak bu hizmet sektörünün durumuna ve özelliğine göre değişebilmektedir (Çatı ve Ağraş, 2007: 173). Cronin ve Taylor, Parasuraman Zeithaml ve Berry'nin algılanan hizmet kalitesini tutuma, tatmini de özel bir işleme bağlı olarak tanımlamasının hatalı sonuçlar doğuracağını açıkça belirtmişlerdir. Cronin ve Taylor, hizmet kalitesi

ölçeğinin beklentiler kısmını kullanmayarak sadece algılar kısmını kullanmışlar ve bunun için ölçümlerine SERVPERF adını vermişlerdir (Paylan 2007: 28). Hizmet kalitesinin ölçülmesi konusunda yapılan çalışmalarda, SERVPERF yönteminin, SERVQUAL yöntemine göre daha güçlü bir yöntem olduğu ortaya konulmuştur (Cronin ve Taylor, 1994; Brady vd., 2002). SERVQUAL'deki 22 algılama önermesi kullanılarak yapılan SERVPERF, SERVQUAL'e alternatif bir teknik olarak ortaya çıkmış ve performans dayalı ölçüm modeli olarak da adlandırılmaktadır (Baggs ve Kleiner, 1996: 38).

SERVPERF model yapısının analizi SERVPERF ölçeğinin SERVQUAL'e göre teorik üstünlüğünü kanıtlamaktadır. Cronin ve Taylor SERVPERF ölçeğinin deneysel değerlendirilmesinin yapıldığı hizmet endüstrilerinde ölçeğin tek boyutlu olduğunu belirtmişlerdir. Ayrıca ölçeğin, hizmet kalitesi müşteri tatminin ölçümü ve müşteri tatmini satın alma niyeti üstünde, hizmet kalitesinden daha güçlü bir etkiye sahiptir (Yıldız, 2011: 62).

SERVPERF modeliyle ilgili olarak literatürde hizmet kalitesi ölçümünü değerlendiren oldukça çok araştırma bulunmaktadır. Örneklendirecek olursak;

- Nadiri ve Hussain, (2005), Kuzey Kıbrıs otellerinde algılanan hizmet kalitesi SERVPERF ile ölçülmüştür. Çalışma sonucunda; yükselen bir değer olan Kuzey Kıbrıs'ta 1963 yılından beri adanın siyasi istikrarsızlıkları nedeniyle turizm sektörü etkilenmesi ve 2004 yılında Kıbrıs Güney ve Kuzey arasında barış çözümü için yapılan 24 Nisan referandumu ile turizm sektörünün yükselmesi yönünde hızlı bir ivme kazandırdığından bahsedilmiştir. Çalışmada müşterilerin hizmet kalitesi algıları 2 boyutta ortaya çıkarılmıştır. Bunlar; Somut ve soyut hizmetler olup; turistlerin daha çok gelişmiş hiz-

met kalitesini tercih ettikleri tespit edilmiştir.

- Bülbul ve Demirer, (2008), çalışmalarında hizmet kalitesi ölçüm modellerinden SERVQUAL ve SERVPERF modellerin boyutsal oluşumları ve hizmet kalitesini ölçmede hangisinin daha güçlü olduğunu araştırmışlardır. Sonucunda SERVQUAL ve SERVPERF modellerinin istatistiksel olarak geçerli ve güvenilir olduğunu ve SERVPERF modelinin hizmet kalitesinin boyutlarını açıklamada SERVQUAL modeline göre kısmen daha güçlü olduğunu tespit etmişlerdir. Ayrıca SERVPERF modelinin tek boyutlu olmadığı, SERVQUAL modeli gibi beş boyuta sahip olduğunu görmüşlerdir.
- Angur vd., (1999), SERVPERF ve SERVQUAL ölçeklerini karşılaştırdığı çalışmasında keşifsel faktör analizi sonucunda her iki ölçeği de beş boyutlu bulmasına karşın, doğrulayıcı faktör analizinde aynı sonuca ulaşamamıştır (Bülbul ve Demirer, 2008, 183).
- Cui vd., (2003), çalışmasında SERVPERF'i iki boyutlu (1. fiziksel görünüm ve 2. diğerleri) SERVQUAL'i ise üç boyutlu (1. fiziksel görünüm, 2. empati ve 3. güvenilirlik) bulmuştur. Bu sonuçlara göre SERVPERF ile SERVQUAL modeli farklı boyutlarda ayrışabilmektedir.
- Zhou, (2004), yaptığı araştırmasında, SERVPERF ölçeğinin üç boyutlu bir yapı olduğunu tespit etmiştir. Bunlar empatiyanıt verebilirlik, güvenilirlik-güvence ve fiziksel görünümdür.

Bu çalışmalar ışığında, veri toplama yöntemi olarak anket tekniğinden yararlanılmıştır. Anket formu Cronin ve Taylor (1992), Parasuraman vd., (1991), Gündelen (2007) ve Yumuşak (2006)'ın yaptıkları çalışmalardan uyarlanarak SERVPERF ölçeği kullanılmıştır. Anket formu demografik özellikler ve hizmet kalitesi boyutlarını algı-

lamalarına yönelik sorular olmak üzere iki bölümden oluşmaktadır. AŞTİ'ye gelen yolculara 5'li likert ölçeğinde 39 adet yargı sunulmuştur. Bu yargılar beş aralıklı ölçekten oluşmaktadır. Ölçeği oluşturan değerler; 5- kesinlikle katılıyorum, 4- katılıyorum, 3- kararsızım, 2- katılmıyorum ve 1- kesinlikle katılmıyorum şeklindedir. Elde edilen veriler SPSS paket programında değerlendirilmiştir. Araştırmada, yüzde ve frekans analizi, Faktör Analizi, ANOVA ve "t" Testi uygulanmıştır.

3.4. Araştırmanın Evreni

Araştırma evrenimizi, AŞTİ'nin hizmetinden faydalanan yolcular oluşturmaktadır. Günlük ortalama 100 binin üzerinde yolcunun geldiği, AŞTİ'de kolayda örnekleme yöntemiyle 404 kişiye anket uygulanmış olup, $n = Nt^2pq/d^2(N-1) + t^2pq$ istatistikî olarak en az 383 örnek büyüklüğünün anlamlı sonuçlar vereceğini göstermektedir (Baş 2001: 45).

3.5. Araştırmanın Hipotezleri

Araştırmanın amacına yönelik ve konuyla ilgili literatür taramaları sonucunda oluşturulan araştırma hipotezleri şunlardır:

- H₁: AŞTİ'den hizmet alan müşterilerin hizmet kalitesi ile ilgili algıları olumlu yöndedir.
- H₂: AŞTİ'den hizmet alan müşterilerin hizmet kalitesi algılamalarında cinsiyete göre fark vardır.
- H₃: AŞTİ'den hizmet alan müşterilerin hizmet kalitesi algılamalarında yaş gruplarına göre fark vardır.
- H₄: AŞTİ'den hizmet alan müşterilerin hizmet kalitesi algılamalarında eğitim düzeylerine göre fark vardır.
- H₅: AŞTİ'den hizmet alan müşterilerin hizmet kalitesi algılamalarında meslek gruplarına göre fark vardır.

- H₆: AŞTİ'den hizmet alan müşterilerin hizmet kalitesi algılamalarında gelir düzeylerine göre fark vardır.

- H₇: AŞTİ'den hizmet alan müşterilerin hizmet kalitesi algılamalarında karayolu tercih etme nedenleri arasında fark vardır.

4. ARAŞTIRMA BULGULARI VE DEĞERLENDİRMELERİ

Tablo 1: Araştırmaya Katılan Müşterilerle İlgili Demografik Bulgular

Cinsiyet	Frekans	%	Gelir Durumu	Frekans	%
Kadın	235	58,2	619 TL altı	103	25,5
Erkek	169	41,8	620-1000 TL	82	20,3
<i>Toplam</i>	<i>404</i>	<i>100</i>	1001-1500 TL	93	23,0
Yaş			1501-2500 TL	84	20,8
18-24	172	42,6	2501-3000 TL	25	6,2
25-34	135	33,4	3001 TL ve üzeri	17	4,2
35-44	53	13,1	<i>Toplam</i>	<i>404</i>	<i>100,0</i>
45-54	30	7,4	Meslek		
55-64	12	3,0	Memur	73	18,1
65 ve üzeri	2	0,5	Serbest Meslek	40	9,9
<i>Toplam</i>	<i>404</i>	<i>100,0</i>	Doktor	7	1,7
Eğitim			İşçi	25	6,2
İlköğretim	10	2,5	Esnaf	12	3,0
Ortaöğretim	74	18,3	Akademisyen	13	3,2
Ön Lisans	106	26,2	Öğrenci	125	30,9
Lisans	172	42,6	Yönetici	24	5,9
Lisans Üstü	38	9,4	Diğer	85	21,0
Doktora	4	1,0	<i>Toplam</i>	<i>404</i>	<i>100,0</i>
<i>Toplam</i>	<i>404</i>	<i>100,0</i>			

Katılımcılara ait demografik veriler incelendiğinde; araştırmaya katılan müşterilerin 235'inin erkekler, 169'unu ise kadınlar oluşturmaktadır. Bu durumda erkeklerin oranı % 58,2, kadınların oranı ise 41,8'tir. Katılımcıların yaş durumuna göre ilk sırayı, yaşları 18-24 arasında olan (% 42,6) müşteriler almaktadır. Bu yaş grubunu ise, 25-34 arasında olan (% 33,4) ve 35-44 arasında olan (% 13,1) orta yaş grubunda yer alan katılımcılar takip etmektedir. Ayrıca yaşları 45-54 arasında olan (% 7,4) ve 55-64 arasında olan (% 3,65) ve 65 ve üzeri yaşta olan

(%0,5) katılımcılar da mevcuttur. Terminale gelen yolcular genel olarak değerlendirildiğinde genç ve orta yaş grubu dikkati çekmektedir.

Katılımcıların eğitim durumlarına göre ilk sırayı % 42,6 ile lisans mezunları almaktadır. Lisans mezunlarını Ön lisans (% 26,2) ve Ortaöğretim (%18,3) mezunları takip etmektedir. Son olarak ise yüksek lisans mezunları (% 9,4), ilköğretim mezunları (%2,5) ile doktora mezunları (%1,0) yer almaktadır.

Katılımcıların meslek gruplarının çoğunluğunu öğrenci (%30,9) oluşturmaktadır. Bunu Diğer (21%), memurlar (%18,1) ve serbest meslek (%9,9) çalışanları takip etmektedir. Son bölümde işçiler (%6,2), yöneticiler (%5,9), akademisyenler (%3,2), esnaflar (%3,0) ve doktorlar (%1,7) yer almaktadır.

Katılımcıların aylık ortalama gelir durumları incelendiğinde ilk sırayı %25,5 ile

619 TL ve altı geliri olan katılımcılar almıştır. İkinci sırada ise %23,0 ile 1001-1500 TL arası gelire sahip katılımcılar gözlenmektedir. Üçüncü sırada; %20,8 ile 1501-2500 TL arası gelir, dördüncü sırada; %20,3 ile 620-1000 TL arası gelir, beşinci sırada ise %6,2 ile 2501-3000 TL arası gelir sahibi olan katılımcılar yer almaktadır. Son sırada ise 3001 TL ve üzeri (%4,2) gelire sahip katılımcılar takip etmiştir.

Tablo 2: Müşterilerin Terminalle İlgili Tutumları

Niçin Karayolunu Tercih Ettiniz?	Frekans	%
Ucuz olduğu için	111	27,5
Güvenli olduğu için	93	23,0
Başka seçeneğim olmadığı için	147	36,4
Diğer	53	13,1
Toplam	404	100,0
Diğer terminallere göre AŞTİ'yi nasıl buluyorsunuz?		
Çok kötü	11	2,7
Kötü	36	8,9
Orta	97	24,0
İyi	181	44,8
Çok iyi	79	19,6
Toplam	404	100,0
Alternatif terminal olsa AŞTİ'yi tercih eder misiniz?		
Kesinlikle tercih etmem	12	3,0
Tercih etmem	57	14,1
Kararsızım	123	30,4
Tercih ederim	159	39,4
Kesinlikle tercih ederim	53	13,1
Toplam	404	100,0

Müşterilerin terminalle ilgili tutumlarına bakıldığında; karayolunu tercih etme nedenleriyle ilgili olarak belirtilen soruya, müşterilerden alınan cevap sırası şöyledir; “başka seçeneğim olmadığı için” tercih

edenlerin sayısı 147 kişi ile (%36,4) ilk sıradadır. İkinci sırada “ucuz olduğu için” tercih edenlerin sayısı 111 kişi ile (%27,5), Üçüncü sırada “güvenli olduğu için” tercih edenlerin sayısı 93 kişi (%23)’dir. Bunları

“Diğer” nedenlerle tercih edenlerin sayısı ile 53 kişi (%13,1) takip etmektedir.

Araştırmaya katılan müşterilere “Ankara’da alternatif terminal olsa AŞTİ’yi tercih eder misiniz?” olarak belirtilen soruya, katılımcıların %52,5’i tercih ederim, %30,4’ü kararsızım, %17,1’i tercih etmem şeklinde görüş bildirmişlerdir. Yolcuların büyük bir kısmının alternatif terminallerin olması durumunda bile yeniden AŞTİ’yi tercih edecekleri konusunda değerlendirmede bulunmuşlardır. AŞTİ’ye gelen müşterilere, diğer illerdeki terminallere göre AŞTİ’yi nasıl buldukları ile ilgili soruya ise, müşterilerin %64,4’ü iyi, %24,0’ü orta, %11,6’sı kötü şeklinde cevap verdiği tespit edilmiştir. AŞTİ’ye gelen yolcuların büyük bir çoğunluğunun diğer illerdeki terminallerden daha iyi bulduklarını ifade etmişlerdir.

Faktör analizi, birbirleriyle orta düzeyde ya da oldukça ilişkili değişkenleri birleştirerek az sayıda ancak bağımsız değişken kümeleri elde etmede ampirik bir temel sağlayan bir tekniktir. Yapılan analiz sonucunda her faktöre bir isim verilir. Faktörü oluşturan değişkenler faktörün isimlendirilmesinde etkili olur. Ancak bazen bir birine uymayan değişkenler bir faktörde toplanabilir. Bu durumda, faktör yükü en büyük olan değişken esas alınarak isimlendirme yapılır (Çatı ve Koçoğlu, 2008: 177; Özveren, 2010: 71). Çalışmada nihai faktörler belirlenmeden önce yapılan faktör analizinde 10 faktör yükleri düşük olması nedeniyle değerlendirme dışı bırakılmışlardır. Hizmet kalitesi boyutlarının özet haline getirmek için “faktör analizi” sonucu 29 adet önerme, 4 boyuta indirilmiştir.

Hizmet Kalitesi İle İlgili Faktör Analizi

Tablo 3: Hizmet Kalitesi İle İlgili Faktörlerin Öz Değerleri ve Varyans Değerleri

Faktörler	Toplam	Varyans %	Kümülatif %
Güven ve İsteklilik	11,863	40,907	40,907
Fiziki Unsurlar	2,197	7,577	48,484
Yeterlilik	1,554	5,357	53,841
Ulaşılabilirlik	1,198	4,130	57,971

Faktörlere ait varyans yüklerinin toplamının % 50 değerinden yüksek çıkması arzu edilen bir durumdur (Koçoğlu, 2009:100). Araştırmanın faktör analizi sonu-

cunda elde edilen varyans yüzdesi toplamı 57,971 olarak çıkmıştır. Bu oranın %50’den yüksek olması, analizin geçerli olduğunu göstermektedir.

Tablo 4: Hizmet Kalitesi ile ilgili Faktör Analizi

	Faktör Yükleri	Alfa Değeri
Faktör 1: Güven ve İsteklilik		0,924
AŞTİ çalışanları müşterilere yardım etmeye her zaman hazır, istekli ve gönüllüdür.	,794	
AŞTİ çalışanları müşterilere karşı her zaman saygılı ve naziktirler.	,783	

AŞTİ’de müşteriler, çalışanlarla etkileşimlerinde kendilerini güvende hissederler.	,781
Müşterilerin bir problemi olduğunda AŞTİ çalışanları güven verici, ilgili ve cana yakındır.	,769
AŞTİ çalışanları konularında çok bilgilidirler.	,764
AŞTİ çalışanları her müşteriyle tek tek ve kişisel olarak ilgilenirler.	,738
AŞTİ’deki personeller yolculara kibar davranmaktadırlar.	,624
AŞTİ’deki hizmetler vaat edildiği zamanda yerine getirilir.	,578
AŞTİ’deki Restoran ve Kafelerin temizliği yeterlidir.	,482
AŞTİ’deki otobüs işletmesi yazıhaneleri temiz ve düzenlidir.	,456
Faktör 2: Fiziki Unsurlar	0,874
AŞTİ, yeterli düzeyde teknolojik donanımına sahiptir.	,795
AŞTİ, yapısal olarak modern bir görünüme sahiptir.	,695
AŞTİ, yolculara güvenli bir yer olduğu duygusunu uyandırmaktadır.	,660
AŞTİ’nin temizliği yeterli düzeydedir.	,638
AŞTİ’deki bekleme salonları temiz ve düzenlidir.	,628
AŞTİ’deki görsel ve işitsel ekipmanları (Lcd Ekran Bilgi Panoları, Uyarı, Anons, Danışma Duyuruları) yeterlidir.	,617
AŞTİ’nin ulaşım imkânları yeterlidir.	,607
AŞTİ’de çalışanlar (temizlik, yönetim ve güvenlik personelleri) temiz ve düzgün görünümlüdür.	,569
Faktör 3: Yeterlilik	0,846
AŞTİ’nin soğutma sistemleri yeterlidir.	,823
AŞTİ’nin ısıtma sistemleri yeterlidir.	,804
AŞTİ’nin havalandırması yeterlidir.	,714
AŞTİ’nin yolcu bekleme salonları sayısal açıdan yeterlidir.	,555
AŞTİ’nin yolcu bekleme salonları konfor (aydınlatma, oturma elemanları, yerleşim düzeni) açısından yeterlidir.	,511
AŞTİ’nin araç otopark kapasitesi yeterlidir.	,411
Faktör 4: Ulaşılabilirlik	0,773
AŞTİ’de Emanethane hizmet noktalarına ulaşmak kolaydır.	,735
AŞTİ’de kuaföre ulaşmak kolaydır.	,691
AŞTİ’de WC’lere ulaşmak kolaydır.	,626
AŞTİ’de market ve restoranlara ulaşmak kolaydır.	,550
AŞTİ’de çalışanlara (temizlik, güvenlik ve yönetim vb... çalışanlar) istenildiğinde ulaşmak kolaydır.	,455

Kaiser-Meyer-Olkin Örneklem Ölçümü: 0,946 ve anlamlılık düzeyi: 0,000’dır.

Faktör analizinin en önemli dezavantajlarından biri, faktörlerin isimlendirilmesidir. Faktörlerin isimlendirilmesi faktörü meydana getiren değişkenlere göre yapılmaktadır. Yapılan isimlendirmenin mevcut değişkeni kapsayacak şekilde olması gerekir. Ancak bu çoğu zaman mümkün olma-

maktadır. Bu durumda, faktör yükü en fazla olan değişken esas alınarak isimlendirme yapılır (Koçoğlu, 2009: 100). Bu araştırmada, faktörler isimlendirilirken hem faktör yükleri hem de faktörü oluşturan değişkenler dikkate alınmıştır.

Hizmet Kalitesi İle İlgili AŞTİ Müşterilerinin Algıları

Tablo 5: AŞTİ Müşterilerinin Hizmet Kalitesi İle İlgili Algıları

	Aritmetik Ortalama	Standart Sapma
Güven ve İsteklilik	3,25	
AŞTİ çalışanları müşterilere yardım etmeye her zaman hazır, istekli ve gönüllüdür.	3,18	1,14
AŞTİ çalışanları müşterilere karşı her zaman saygılı ve naziktirler.	3,19	1,20
AŞTİ’de müşteriler, çalışanlarla etkileşimlerinde kendilerini güvende hissederler.	3,18	1,16
Müşterilerin bir problemi olduğunda AŞTİ çalışanları güven verici, ilgili ve cana yakındır.	3,18	1,17
AŞTİ çalışanları konularında çok bilgilidirler.	3,15	1,12
AŞTİ çalışanları her müşteriyle tek tek ve kişisel olarak ilgilenirler.	3,15	1,18
AŞTİ’deki personeller yolculara kibar davranmaktadırlar.	3,26	1,24
AŞTİ’deki hizmetler vaat edildiği zamanda yerine getirilir.	3,34	1,08
AŞTİ’deki Restoran ve Kafelerin temizliği yeterlidir.	3,39	1,08
AŞTİ’deki otobüs işletmesi yazıhaneleri temiz ve düzenlidir.	3,50	1,07
Fiziki Unsurlar	3,38	
AŞTİ, yeterli düzeyde teknolojik donanımına sahiptir.	3,16	1,18
AŞTİ, yapısal olarak modern bir görünüme sahiptir.	3,27	1,29
AŞTİ, yolculara güvenli bir yer olduğu duygusunu uyandırmaktadır.	3,35	1,22
AŞTİ’nin temizliği yeterli düzeydedir.	3,41	1,18
AŞTİ’deki bekleme salonları temiz ve düzenlidir.	3,45	1,12
AŞTİ’deki görsel ve işitsel ekipmanları (Lcd Ekran Bilgi Panoları, Uyarı, Anons, Danışma Duyuruları) yeterlidir.	3,46	1,20
AŞTİ’nin ulaşım imkânları yeterlidir.	3,62	1,17
AŞTİ’de çalışanlar (temizlik, yönetim ve güvenlik personelleri) temiz ve düzgün görünümlüdür.	3,29	1,15
Yeterlilik	3,35	
AŞTİ’nin soğutma sistemleri yeterlidir.	3,36	1,16
AŞTİ’nin ısıtma sistemleri yeterlidir.	3,39	1,20
AŞTİ’nin havalandırması yeterlidir.	3,49	1,14
AŞTİ’nin yolcu bekleme salonları sayısal açıdan yeterlidir.	3,43	1,21
AŞTİ’nin yolcu bekleme salonları konfor (aydınlatma, oturma elemanları, yerleşim düzeni) açısından yeterlidir.	3,22	1,28
AŞTİ’nin araç otopark kapasitesi yeterlidir.	3,20	1,19

Ulaşılabilirlik	3,42	
AŞTİ’de Emanethane hizmet noktalarına ulaşmak kolaydır.	3,42	1,12
AŞTİ’de kuaföre ulaşmak kolaydır.	3,24	1,11
AŞTİ’de WC’lere ulaşmak kolaydır.	3,46	1,20
AŞTİ’de market ve restoranlara ulaşmak kolaydır.	3,71	1,02
AŞTİ’de çalışanlara (temizlik, güvenlik ve yönetim vb... çalışanlar) istenildiğinde ulaşmak kolaydır.	3,26	1,13

Tabloda, müşterilerin AŞTİ’nin verdiği hizmetleri nasıl algıladığını ölçmek üzere 29 değişken verilmiş ve bu değişkenlere katılım derecesi istenmiştir. Tabloda, müşterilerin değişkenlere katılım dereceleri, ortalamaları dikkate alınarak faktörlere göre ayrı ayrı gruplandırılarak oluşturulmuştur. Aritmetik ortalamalarından en yüksek hizmet algısının “Ulaşılabilirlik” boyutunda bulunan toplam 5 önermenin aritmetik ortalaması “3,42” şeklinde ortaya koyulmaktadır. “Ulaşılabilirlik” boyutundan sonra ikinci olarak gelen hizmet kalitesi boyutu “Fiziki unsurlar” boyutudur. “Fiziki unsurlar” boyutunda toplam 8 önermeden oluşmakta olup aritmetik ortalamaları “3,38”’dir.

“Fiziki unsurlar” boyutundan sonra gelen hizmet kalitesi boyutu “Yeterlilik” boyutudur. “Yeterlilik” boyutunda toplam 6 önermenin aritmetik ortalaması “3,35” şeklinde oluşmaktadır. Son olarak ise aritmetik ortalaması diğer boyutlardan düşük olan “Güven ve isteklilik” boyutu gelmektedir. “Güven ve isteklilik” boyutunda toplam 10 önermenin aritmetik ortalaması “3,25” şeklinde oluşmaktadır.

AŞTİ müşterilerin hizmet kalitesi algılarını oluşturan hizmetlerin (4 boyut için) aritmetik ortalamaları 3,35 şeklinde oluşmaktadır. Buna göre “H₁: AŞTİ’den hizmet alan müşterilerin hizmet kalitesi ile ilgili algıları olumlu yöndedir.” hipotezi kabul edilmiştir.

Tablo 6: Müşterilerin Hizmet Kalitesi değerlendirmelerinin Cinsiyete göre Analizi

Boyut	Cinsiyet	Kişi (N)	Ortalama	t	Sig.(iki yönlü)
Güven ve İsteclilik	Erkek	235	3,2247	-,726	,468
	Kadın	169	3,2893		
Fiziki Unsurlar	Erkek	235	3,3718	-,121	,904
	Kadın	169	3,3824		
Yeterlilik	Erkek	235	3,3156	-,847	,398
	Kadın	169	3,3925		
Ulaşılabilirlik	Erkek	235	3,4391	,595	,552
	Kadın	169	3,3905		

AŞTİ müşterilerinin cinsiyetlerine bağlı olarak, hizmet kalitesini etkileyen faktörleri değerlendirmelerinin farklılık gösterip göstermediğini değerlendirmek için “t” testi yapılmıştır. Faktör boyutlarının hepsinin anlamlılık değerlerinin 0,05’ten büyük olduğu görülmektedir. Bu sonuçlara göre; “H₂:AŞTİ’den hizmet alan müşterilerin hizmet kalitesi algılamalarında cinsiyete göre fark vardır” hipotezi reddedilmiştir.

Tablo 7: Hizmet Kalitesinin Değerlendirilmesine İlişkin Diğer Demografik Özelliklerin Analizi

Hizmet Kalitesini Etkileyen Faktörler	Yaş Durumu Eğitim Durumu				Meslek Durumu Gelir Durumu			
	F	Sig.	F	Sig.	F	Sig.	F	Sig.
Güven ve İsteklilik	,275	,927	6,565	,000*	1,955	,051*	2,647	,023*
Fiziksel unsurlar	1,332	,250	1,702	,133	1,703	,096	,798	,552
Ulaşılabilirlik	1,084	,368	2,047	,071	3,033	,003*	,649	,663
Yeterlilik	,189	,967	2,438	,034*	1,989	,047*	,926	,464

* Sig<0.05

Müşterilerin yaşlarına bağlı olarak, hizmet kalitesi faktörlerinin farklılık gösterip göstermediğini belirlemek amacıyla ANOVA analizi yapılmıştır. Bütün faktör gruplarında anlamlı bir farklılık görülmektedir. Bu sonuçlara göre; “H₃: AŞTİ’den hizmet alan müşterilerin hizmet kalitesi algılamalarında yaş gruplarına göre fark vardır” hipotezi reddedilmiştir.

Müşterilerin eğitim durumları ile hizmet kalitesini etkileyen faktörler arasında yapılan ANOVA analizi sonucunda, “Güven ve İsteklilik” ve “Ulaşılabilirlik” faktörlerinde anlamlı farklar görülmektedir. Bu faktörlerle ilgili Tukey testi yapıldığında; “Güven ve İsteklilik” faktöründe, İlköğretim mezunu olan müşterilerle ortaöğretim mezunu olan, Lisans mezunu olan, Yüksek Lisans mezunu olan ve Doktora mezunu olan müşterilerle arasında anlamlı bir fark görülmektedir. Aynı şekilde Ön Lisans mezunu olan müşterilerle Lisans mezunu olan ve Yüksek Lisans mezunu olan müşteriler arasında anlamlı bir fark görülmektedir. “Ulaşılabilirlik” faktöründe ise, Yüksek Lisans mezunu olan müşterilerle İlköğretim mezunu olan müşteriler arasında anlamlı bir fark görülmektedir. Bu sonuçlara göre; “H₄: AŞTİ’den hizmet alan müşterilerin hizmet kalitesi algılamalarında eğitim dü-

zeylerine göre fark vardır” hipotezi kabul edilmiştir.

Müşterilerin meslek durumları ile hizmet kalitesini etkileyen faktörler arasında yapılan ANOVA analizi sonucunda, “Güven ve İsteklilik”, “Yeterlilik” ve “Ulaşılabilirlik” faktörlerini farklı olarak değerlendirmişlerdir. Bu faktörlerle ilgili Tukey testi yapıldığında; “Güven ve İsteklilik” faktöründe, “Memur” olan müşterilerle “serbest meslek” sahibi olan müşteriler arasında anlamlı bir fark olup, ayrıca “Serbest Meslek” sahibi olan müşterilerle “Diğer” (başka mesleğe sahip olanlar, örneğin mühendis gibi) meslek sahipleri sınıfında olanlar arasında anlamlı bir fark görülmektedir. “Yeterlilik” faktöründe, “Memur” olan müşterilerle “serbest meslek” sahibi olan müşteriler arasında anlamlı bir fark görülmektedir. “Serbest meslek” sahibi olan müşterilerle Öğrenci olan ve “Diğer” (başka mesleğe sahip olanlar) meslek sahibi olan müşteriler arasında anlamlı bir fark görülmektedir. “Ulaşılabilirlik” faktöründe ise, “Memur” olan müşterilerle “serbest meslek” sahibi olan müşteriler arasında anlamlı bir fark görülmektedir. “Serbest meslek” sahibi olan müşterilerle Öğrenci olan ve “Diğer” (başka mesleğe sahip olanlar) meslek sahibi olan müşteriler arasında anlamlı bir fark

görüldüğü tespit edilmiştir. Bu sonuçlara göre; “H₅: AŞTİ’den hizmet alan müşterilerin hizmet kalitesi algılamalarında meslek gruplarına göre fark vardır” hipotezi kabul edilmiştir.

Müşterilerin gelir durumları ile hizmet kalitesini etkileyen faktörler arasında yapılan ANOVA analizi sonucunda, “Güven ve İsteklilik” faktörünü farklı olarak değeri-

dirmişlerdir. Bu faktörle ilgili Tukey testi yapıldığında; “1001-1501 TL arasında geliri olan müşterilerle, 2501-3000 TL arası aylık geliri olan müşteriler arasında anlamlı bir fark olduğu tespit edilmiştir. Bu sonuçlara göre; “H₆: AŞTİ’den hizmet alan müşterilerin hizmet kalitesi algılamalarında gelir düzeylerine göre fark vardır” hipotezi kabul edilmiştir.

Tablo 8: Müşterilerin Karayolunu Tercih Etme Nedenleri ile Faktör Grupları Arasındaki Analiz

Hizmet Kalitesini Etkileyen Faktörler	F	Sig.
Güven ve İsteklilik	5,414	,001*
Fiziksel unsurlar	4,977	,002*
Ulaşılabilirlik	2,810	,039*
Yeterlilik	3,940	,009*

* Sig<0.05

“Müşterilere yönetilen “niçin karayolunu tercih ettiniz?” ifadesine bağlı olarak hizmet kalitesini belirleyen faktörler arasındaki farkı değerlendirmek için yapılan ANOVA analizi sonucunda; “Güven ve İsteklilik, Fiziksel Unsurlar, Yeterlilik ve Ulaşılabilirlik” faktörlerini farklı olarak değerlendirmişlerdir. Bu faktörlerle ilgili Tukey testi sonucunda; “Güven ve İsteklilik” faktöründe, Ucuz olduğu için karayolunu tercih eden müşterilerle, güvenli olduğu için ve başka seçeneği olmadığı için karayolunu tercih eden müşteriler arasında anlamlı bir fark olduğu görülmektedir. “Fiziki Unsurlar” faktöründe, Ucuz olduğu için karayolunu tercih eden müşterilerle, güvenli olduğu için tercih eden müşteriler arasında hizmet kalitesi belirleyen faktörlerini değerlendirilmesinde anlamlı fark olduğu görülmüştür. Ayrıca güvenli olduğu için karayolunu tercih eden müşterilerle, “başka seçeneğim olmadığı için” ve “diğer” değerlendirmelerinde bulunan müşteriler arasında hizmet kalitesini belirleyen faktörlerini değerlendirmelerinde anlamlı bir fark olduğu görülmektedir. “Yeterlilik” faktö-

ründe, Ucuz olduğu için karayolunu tercih eden müşterilerle, güvenli olduğu için tercih eden müşteriler; aynı zamanda “Ulaşılabilirlik” faktöründe de, müşteriler ucuz olduğu için karayolunu tercih etmeleri ile güvenli olduğu için tercih eden müşteriler arasında hizmet kalitesi belirleyen faktörlerin değerlendirilmesinde anlamlı fark olduğu tespit edilmiştir. Bu sonuçlara göre; “H₇: AŞTİ’den hizmet alan müşterilerin hizmet kalitesi algılamalarında karayolunu tercih etme nedenleri arasında fark vardır” hipotezi kabul edilmiştir.

5. Sonuç ve Öneriler

Yolcu taşımacılığının çok büyük bir bölümünün kara yolları ile yapıldığı ülkemizde, Ankara için modern, geniş ferah ve artan taleplerle ihtiyaçlara cevap verebilecek bir terminal binasının sağladığı hizmetlerin yeterliliği ve aynı zamanda ölçülebilir olması çok önemlidir.

Bir hizmetin kalitesini ölçmek ve değerlendirmek, bir malın kalitesini ölçmekten daha zor ve karmaşık bir iştir. Hizmet

ve hizmet kalitesi kişisel bir deneyim olduğu için hizmetlerde kalite ölçme ve değerlendirme müşteri düzeyinde yapılmalıdır. Tüm hizmetler için geçerli bir ölçme aracı geliştirilememektedir. Diğer bir ifadeyle hizmetler, birbirinden farklı olduğundan bir hizmet için geçerli olan ölçme aracı, diğer hizmetlerde etkili şekilde kullanılamamaktadır. Ayrıca, beklentiler, tutum ve davranışlardaki kültürel farklılıklar nedeniyle yine bir kültürde bir hizmet için geçerli olan ölçme aracı diğer bir kültürdeki aynı hizmet için geçerli olmayabilir.

Ülkemizde, özellikle karayollarında yoğunlaşan yolcu taşımacılığına olan talep, her geçen gün artarak devam etmektedir. Hem bölgesel yoğunluğu kaldırmak için hem de verilen hizmetlerin kalitesi boyutlarının istenen düzeyde olması için terminallerin kaliteli hizmet sunmaları gereklidir. Bu bağlamda SERVPERF ölçeği ile AŞTİ ölçülmüştür.

SERVPERF ile algıladığı kaliteyi ölçmeye yönelik bir yöntemdir. Hizmet sektöründe ülkemizde en çok kullanılan SERVQUAL yöntemi olmasına karşılık, SERVPERF algıladığı kaliteyi ölçmeye yönelik güvenilir bir ölçektir.

Günümüzde müşteri neyi, ne zaman ve ne şekilde, nasıl istediğini üretici ve satıcıya söyleyen bir güç durumuna gelmiş ve şimdi kendi özel ihtiyaçlarının tatminine yönelik olarak tasarlanmış mal ve hizmetleri talep etmekte ve kaliteli ürünlere yönelmektedirler. Terminallerin sunduğu hizmetin özellikleri anlaşılamadığı takdirde, müşterilerin sizden tam olarak ne istediğini ve hizmet kalitesini nasıl algıladıklarını fark etmediğiniz durumda; yüksek kaliteli müşteri hizmetleri etkinliklerini yürütemezsiniz.

Son dönemde, ulaşım sektöründe yaşanan gelişmeler rekabetin yoğunlaşmasına ve yolcu profilinde değişime yol açmıştır. Terminal işletmelerinin bu yoğun rekabet ortamında başarılı olabilmesi, değişen tüke-

tici beklenti ve ihtiyaçlarının iyi anlaşılmasına ve karşılanmasına bağlıdır. Yoğun rekabet ortamında müşteri memnuniyeti ve müşteri sadakatini en iyi şekilde sağlayabilen işletmeler karlılıklarını sürdürebilmektedirler. Müşterilerin memnun olabilmeleri için öncelikle müşterilerin ne istediklerini bilmek ve onlara uygun hizmet ve stratejiler uygulamaktan geçmektedir. .

Genellikle müşterinin belirli ürün veya hizmetleri tekrar tekrar satın alma niyeti veya davranışı oluşabilmesi için sunulan hizmetlerden müşterilerin memnun ayrılmaları gerekmektedir. Karayolu ulaşımını etkin bir şekilde kullanılması için terminaler kaliteli hizmetler sunarak hizmet kalitesini arttırmak zorundadırlar.

Karayolu yolcu taşımacılığı ve müşteri sadakatini oluşturabilen terminaller, hem günün şartlarında hem de gelecek dönemlerde, rekabet ettiği diğer ulaştırma sektörlerine göre önemli avantajlar elde etmektedir.

Araştırmaya katılan müşterilerin AŞTİ'nin hizmet kalitesiyle ilgili algılarına bakıldığında; en yüksek değerlendirme, "AŞTİ'de market ve restoranlara ulaşmak" ile en düşük değerlendirmeler ise "AŞTİ çalışanları konularında çok bilgilidirler." ve "AŞTİ çalışanları her müşteriyle tek tek ve kişisel olarak ilgilenirler." şeklinde oluşturmaktadırlar.

Araştırmaya katılan müşterilerin yarısından fazlasını erkekler oluşturmaktadır. Yolcuların birçoğu gençlerden oluşmaktadır. Genç nüfusun fazla olmasının sebebi Ankara'nın başkent olması, büyük üniversitelerin varlığı ve gençlerin şehirlerarası seyahat etme istekleri gösterilebilir. Katılımcıların eğitim düzeylerinin yüksek olduğu görülmektedir. Buradan genç ve eğitim seviyesi yüksek olan katılımcıların büyük bir çoğunluğunu öğrenciler ve devlet memurlarının olduğu anlaşılmaktadır.

AŞTİ müşterilerinin demografik özellikleri ve karayolunu tercih etme nedenlerine göre, hizmet kalitesini belirleyen faktörleri farklı değerlendirdikleri tespit edilmiş olup; ancak cinsiyet ve yaş gruplarına göre farklılık olmadığı görülmüştür. Araştırma'da müşterilerin karayolunu tercih etme nedenlerine göre hizmet kalitesini belirleyen faktörlerinden ucuz ve güvenli olduğu için seçmektedirler. Ayrıca çalışmamıza göre, müşterilerin AŞTİ ile ilgili hizmet kalitesi algıları olumlu yöndedir. AŞTİ, literatüre göre kompleks yapıda bir terminaldir.

Bu sonuçlara göre şu önerilerde bulunulabilir;

Türkiye'de faaliyet gösteren terminallerin rekabette önde gidebilmek için hizmet kalitesini artırmaya yönelik çalışmalarını devam ettirmeleri ve araştırmadan elde edilen sonuçları izlemeleri önerilebilir.

Terminallerin hizmetlerinden faydalanan müşterilerin, sunulan hizmeti nasıl algıladığını öğrenmek amacıyla, belirli zamanlarda hizmet kalitesini ölçmelidirler. Böylece terminallerin mevcut hizmet kalite düzeyini öğrenmeyi ve kalitesini geliştirmesi açısından faydalı olacaktır.

Terminal işletmelerinin sundukları hizmetler insan gücüne dayalı işletmeler olduğu için, insana yani hem iç müşterilerine (personeline) hem de dış müşterilerine (yolculara) göre kendini şekillendirmesi gerekmektedir. Terminal hizmetlerinden faydalanan çalışanlara yönelik yapılacak çalışmalarda hizmet kalitesini belirleyen faktörlerin tespit edilmesi mümkün olacaktır.

KAYNAKÇA

- Abdulrahman, M.Y. ve Ahmad, Z. (2003). "Farside Terminating Express Bus Terminal Kuala Lumpur Experience", **Proceedings of the Eastern Asia Society for Transportation Studies**, Cilt:4, ss.160-177.
- Alan, Z. (2011). **AŞTİ Baş Müdürlüğü Müdür Yardımcısı**, Ankara.
- Alkoç, H. (2004). "Havayolu İşletmelerinin Hizmet Kalitesi Açısından Değerlendirilmesi Üzerine Bir Pilot Araştırma: Türk Hava Yolları Uygulaması", **Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Pazarlama Anabilim dalı, İstanbul.
- Ankara Şehirlerarası Terminal İşletmesi Baş Müdürlüğü, 2011.
- Aymankuy, Ş. Y. (2005). Konaklama İşletmelerinde Sendikaların Hizmet Kalitesine Etkileri, **Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, 8 (14): 1-22.
- Baggs, S. C. ve B. H. Kleiner (1996), "How to Measure Customer Service Effectively", **Managing Service Quality**, Vol:6, No:1,(36-39).
- Baş, T. (2001), Anket, Ankara: Seçkin Yayıncılık.
- Bülbül, H. ve Demirer Ö. (2008). "Hizmet Kalitesi Ölçüm Modelleri SERVQUAL Ve SERPERF'in Karşılaştırmalı Analizi", **Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, Sayı:20, s.s.181-198.
- Bozdağ, N., Atan M. ve Altan Ş. (2003). "Hizmet Sektöründe Toplam Hizmet Kalitesinin SERVQUAL Analizi ile Ölçümü ve Bankacılık Sektöründe Bir Uygulama", **6.Ulusal Ekonometri ve İstatistik Sempozyumu**.
- Brady, M. K ve J. J. Cronin ve R. R. Brand. (2002). "Performance Only Measurement of Service Quality: A Replication and Extension", **Journal of Business Research**, Cilt: 55, Sayı: 1, s.s. 17-31.
- Canoğlu, M. (2008). "Otel Müşterilerinin İmaj Ve Hizmet Kalitesi Algıları İle Tekrar Satın Alma Davranışları Arasındaki İlişkinin Belirlenmesi", **Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana.

- Ciddi, K. (2005). "Kaliteye Farklı Bir Açıdan Bakış: Hizmet Kalitesi Neden ve Nasıl Ölçülür?", **Kalder Dergisi**, sayı: 93 (<http://www.kalder.org/page.asp?pageID=1250>), Erişim Tarihi: 28.11.2012.
- Cronin, J.J. ve Taylor, S.A. (1992). Measuring service quality: a reexamination and extension. **Journal of Marketing** 6: 55-68.
- Cronin, J.J., Jr. and Steven A. T. (1994). "SERVPERF Versus SERVQUAL: Reconciling Performance-Based on Perceptions-Minus-Expectations Measurement of Service Quality", **Journal of Marketing**, Cilt:58, No:1, s.s. 125-131.
- Cui, C.C., Lewis, B.R., Park, W. (2003), "Service quality measurement in the banking sector Korea", **International Journal of Bank Marketing**, Vol. 21 No.4, s.s.191-201.
- Çatı, K. (2003). "Ulaşım Hizmetlerinde Hizmet Kalitesi Ve Bir Uygulama", **Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, Cilt:27, No:1, s.s.121-134.
- Çatı, K. ve Ağraş S. (2007). "Hizmet Kalitesi Ölçüm Teknikleri", **Toplam Kalite ve Stratejik Yönetimde Yeni Eğilimler**, editör: Said Kingır, Gazi Kitabevi, Ankara
- Çatı, K. ve Koçoğlu C. M., (2008). "Müşteri Sadakati İle Müşteri Tatmini Arasındaki İlişkiyi Belirlemeye Yönelik Bir Araştırma", **Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, 19, s.s.167-188.
- Çatı, K. ve Yıldız S.. (2005), "Şehirlerarası Otobüs İşletmelerinde Hizmet Kalitesinin Ölçülmesi ve Bir Uygulama", **Hacettepe Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi**, Cilt: 23, Sayı: 2, s.s. 121-144.
- Duman, T., Ayduğan P. ve Koçak G.N. (2007). "Karayolu Taşımacılığı Hizmetlerinde Hizmet Kalitesi, Müşteri Değeri, Müşteri Memnuniyeti ve Müşteri Sadakati İlişkileri", **Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, Cilt:9, Sayı:1.
- Eleren, A., Bektaş, Ç. ve Görmüş, A. Ş. (2007). Hizmet Sektöründe Hizmet Kalitesinin Servqual Yöntemi ile Ölçülmesi ve Hazır Yemek İşletmesinde Bir Uygulama, **Finans Politik & Ekonomik Yorumlar**, 44 (514): 75-88.
- Eleren, A. ve Kılıç, B. (2007). Turizm Sektöründe Servqual Analizi ile Hizmet Kalitesinin Ölçülmesi ve Bir Termal Otelde Uygulama, **Afyon Kocatepe Üniversitesi İ.İ.B.F. Dergisi**, IX (1): 235-263.
- Ghobadian, A., Speller, S. ve Jones, M. (1994). Service Quality: Concepts and Model, **International Journal of Quality and Reliability Management**, 11 (9): 43-66.
- Gromule, V. (2008). "Quality Of Service At The Riga Coach Terminal", **Transport and Telecommunication**, 2008, Volume 9, No 4, ss. 22-31.
- Göndelen, D. (2007). "Öğretmenevlerinde Hizmet Kalitesi, Müşteri Tatminin Ölçülmesi Uygulaması Ve Müşteri Tatminin Araştırmaya Yönelik Bir Eğitim Modeli", **Doktora Tezi**, Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü Turizm İşletmeciliği Eğitim Anabilim Dalı, Ankara.
- Haldenbilen, S. (1996). "Denizli-İzmir Arasındaki Yük Taşımacılığının Konteynerleşebilirliğinin Araştırılması Ve Denizli Konteyner Kara Terminali Planlaması", **Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Pamukkale Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü İnşaat Mühendisliği Anabilim Dalı, , Denizli.
- Hanaoka, S. ve Qadir M.F. (2006). "Determination Of Bus Transit Service Quality In Bangkok From Passengers' Perspective", **22nd ARRB Conference - Research into Practice**, Canberra Australia, ss. 1-15.
- Hemedoğlu, E. (2010). "Toplu Taşımacılık Sektöründe Hizmet Kalitesini Ölçme: Algılanan Hizmet Kalitesi ve Müşterinin Arzuladığı Hizmet Kalitesi Üzerindeki Etkileri", **Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Yıldız Teknik Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü, İstanbul.
- Juran, M. J., Godfrey, A. B., Hoogstoel, R. E. ve Schilling, E. G. (1999). **Juran's Quality Handbook. (Fifth Edition)**. New York: McGraw Hill.
- Kara, H. (1998). "Otobüs İşletmelerinin İşletme İşlevlerini Uygulama Başarısı Üzerine Bir Araştırma", **Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İşletme (Yönetim ve Organizasyon) Anabilim Dalı, Kütahya.

- Karaahmetoğlu, H. (2008). "Havayolu İşletmelerinin Hizmet Kalitesi Açısından Karşılaştırılması", **Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Pazarlama Anabilim Dalı, İstanbul.
- Karagülle, A.Ö. (2007). "Taşımacılık Sektöründe Havayolu ve Karayolu İşletmelerinin Karşılıklı Beklentileri Ve Bir Entegre Yolcu Taşımacılığı Modeli Önerisi", **Yayımlanmamış Doktora Tezi**, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İşletme Anabilim Dalı Yönetim Organizasyon Bilim Dalı Doktora Programı, İstanbul.
- Kesikbaş, E. (2006). "Havaalanı Terminal İşletmeciliği Ve Konya Havaalanı Uygulaması", **Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İşletme Anabilim Dalı, Kütahya.
- Koçbek, A.D. (2005). "Yiyecek İçecek Sektöründe Hizmet Kalitesi Ve Müşteri Memnuniyeti: Etnik Restoranlara Yönelik Bir Araştırma", **Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Eskişehir.
- Koçoğlu, C.M. (2009). "Hizmet Kalitesinin Müşteri Sadakati Üzerindeki Etkisi Ve Beş Yıldızlı Bir Otel İşletmesinde Uygulama", **Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Düzce Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Düzce.
- Kurnaz, A. (2011). "Yiyecek İçecek İşletmelerinde Hizmet Kalitesinin Ölçümü: Marmaris Örneği", **Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Turizm ve Otel İşletmeciliği Anabilim Dalı, Muğla.
- Murat G. ve Çelik N. (2007). Analitik Hiyerarşi Süreci Yöntemi İle Otel İşletmelerinde Hizmet Kalitesini Değerlendirme: Bartın Örneği, **Zonguldak Karaelmas Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, Cilt 3, Sayı:6, s.s. 1-20.
- Nadiri, H. ve Hussain, K. (2005). "Perceptions of Service Quality in North Cyprus Hotels", **International Journal of Marketing**, 17(6): 469-480.
- Özveren, Y. S. (2010). "Müşteri Memnuniyeti Ve Hizmet Kalitesi İlişkileri: Mersin İlindeki Dört Ve Beş Yıldızlı Oteller Örneği", **Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Mersin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Mersin.
- Paylan, M. A. (2007). "Algılanan Hizmet Kalitesi, Müşteri Değeri ve Müşteri Tatmininin Davranışsal Niyetler Üzerine Etkisi (Karayolu Ulaşım Sektöründe Bir Araştırma)", **Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İşletme Anabilim Dalı, Eskişehir.
- Parasuraman, A. ve Zeithaml, V.A. ve Berry, L. (1985). "A Conceptual Model of Service Quality and Its Implications for Future Research", **Journal of Marketing**, Cilt:49, s.s. 41-50.
- Parasuraman, A. ve L.Berry ve V.Zeithaml. (1991). "Refinement and Reassessment of the SERVQUAL Scale", **Journal of Retailing**, Cilt; 67, No:4.
- Tanaboriboon, Y., Anh Trinh T. ve HUNG Bui Q. (2005). "Analyzing Of Bus Service in Hanoi, Vietnam", **Proceedings of the Eastern Asia Society for Transportation Studies**, Vol. 5, pp. 352 – 362.
- Türk, Z. (2009). "Denetim Firmalarının Sunduğu Hizmet Kalitesi, Müşteri Tatmini Ve Sadakati: Servperf Ölçeği", **Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, Cilt 18, Sayı 1, s.s. 399-416
- Yıldız, O. (2011). "Hizmet Kalitesinin Ölçümlemesi ve Havayolu Yolcu Taşımacılığı Sektöründe Karşılaştırmalı Uygulanması", **Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İşletme Ana Bilim Dalı, İstanbul.
- Yıldız, O. ve Erdil T.S. (2011). "Measuring service quality and a comparative analysis in the passenger carriage of airline industry", 7th International Strategic Management Conference, **Procedia Social and Behavioral Sciences** 24, s.s.1232-1242.
- Zhou, L. (2004), "A Dimension- Specific Analysis of Performance-Only Measurement of Service Quality and Satisfaction in China's Retail Banking", **Journal of Service Marketing**, Vol: 18, No:7, (534-546).

<http://www.asti.com.tr> (15.01.2013).

Deli Dumrul ve İbrahim Peygamber Hikâyelerinde Alternatif Varlık Alanı Tanımı ve Çağın Alan Problemine Türklere Özgü Bir Teklif*

İmran GÜR¹

Özet:

Türkler, yeryüzünün işleyişine müdahale eden fakat insana müdahale etmeyen bir yeryüzü modelinin mucididirler. Türk medeniyetini oluşturan tüm diğer unsurları etrafında toplayan ve Türklerin en eski yaşama biçimi olan “töre” kavramında sembolleşen bu teklifte, postmodern çağın en önemli meselelerinden biri olan “alan problemi” Türk düşüncesinde özgün bir bakış açısıyla çözümlenmiştir. Bu bakış açısının temelinde “yasa” ya da “töre”, denilen insanlar arası ilişkileri düzenleyen kamu hukuku bulunmaktadır. Yöneten, yönetilen ilişkisinden başlayarak tam bir eşitlik ve düzenin adaletle devamına dayanan yasa, (töre), etiği insanlar arası ilişkilerde etkin faktör olarak tanımlamakta ve uygulanmasında toleransı reddetmektedir. Bu etiğin açık göstergesi olan “töre”, Türklerin kendilerine özgü inanç, insan ve yaşam ilişkisi modelinden kaynaklanan işlevsel etikdir. Türklerin dışındaki medeniyetlerde insanın kendi doğasına müdahale anlamına gelen, yine bu medeniyetlerin tamamında sınıf düşüncesini yaratan özsel etiği kamu hukukunun dışında bırakan bu teklif tarihte sadece İbrahim’in alan tanımıyla özdeşleşmektedir. Özsel etik, insanın “özsel varlık alanı”nın kamu hukukuna açılması, belirli bir inanç ya da düşünce sisteminin kamusal alanda insanın somut varlığının üstünde ve üzerinde tanımlanmasıyla oluşturulan kamu hukuku modelidir. Tarihte ve bugün sınıf düşüncesini yaratan eşitlik dengesinin, adaletin sağlanmasının mümkün olmadığı bu kamu hukuku modeli Türklerin dışındaki medeniyetlerin hemen tamamında karşımıza çıkmaktadır. Türk medeniyet ve tarihini diğer medeniyetlerin yeryüzü modelinden ayıran özsel etik işlevsel etik ayrımının en iyi örneği Dede Korkut Hikâyeleri arasında yer alan Deli Dumrul hikâyesidir. Deli Dumrul’un özsel alan arayışı ile örtüşen tarihteki diğer örnek ise İbrahim’in özsel alan arayış ve tanımını ortaya koyan hikâyesidir. Deli Dumrul ve İbrahim hikâyelerindeki özsel alan işlevsel alan tanımıyla insanın varlık alanı problemi insanlığın geçmişten bugüne kadar devam eden yaygın uygulamalarının dışında orijinal biçimde ortaya konulmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Özsel etik, İşlevsel etik, varlık alanı problemi, Deli Dumrul, İbrahim

* Makale günümüzde “multidisipliner” ya da “disiplinlerüstü” kavramıyla ifade edilen bilhassa postmodern bilim alanı tanımlamalarında “üst okuma” kavramına dayandırılan disiplinlerüstü bilim düşüncesi göz önünde bulundurularak yazılan makalelerin ilk örneklerindendir. Fakat makale alanına giren, tarih, felsefe, edebiyat, teoloji, antropoloji ve sosyolojinin “bilginin bilgisi” teklifiyle ortaya konulduğu “üst okuma”nın bir adım ilerisini ifade eden bu anlamda “bilginin bilgisinin” ortaya konulduğu yeni bir “bilgi alanı” teklifini de ifade etmektedir. Bu nedenle makalenin kaynakçası kendi tezinin temel kavramları çerçevesinde ve alanların bilgisinin sonuçlarının tartışıldığı dolayısıyla alt basamağını oluşturan bilgi alanlarına yönelik sorgulamaların tartışıldığı bir zemine oturtulmuştur. “bilginin bilgisi” bu anlamda disiplinlerin ortaya koyduğu sonuçların bir üst bilgi basamağından ve bu bilgi basamağının bilinciyle okunmasını zorunlu kılmaktadır. Buna göre “disiplinlerarasıcılık” “bilginin bilgisinin zemini oluşturmaktadır. Bu anlamda makale metodolojik anlamda bir “bilginin bilgisi” alanını ifade etmektedir. Yine buna göre makalenin temel tezini oluşturan “edebi metin ve vahiy metni” ilişkisinin zemini durumunda bulunan bilinç alanına göre “yaratılmış metin” bilginin bilgisini çözümlemek için bilginin ulaştığı son sınırı ifade etmektedir. Buna göre insan bilincinin son çözümleme noktası yaratma –metnin- kendisidir. Metin dayanağını diğer tüm disiplinlerden alan bir üst bilinci ifade etmektedir. Dolayısıyla metnin çözümlenmesi –Deli Dumrul, İbrahim Hikâyesi, Vahiy metni” insan bilincini oluşturan bilgi basamaklarının ve bu basamakların ortaya koyduğu sonuç değerlerinin bilinmesini gerekli kılmaktadır. Bu anlamda “bilginin bilgisi” bilimsel bilginin nihai hedefi konumundadır.

¹ Yard.Doç.Dr., Namık Kemal Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü/ iletisim@imrangur.com

An Indigenous Offer Of The Turks For The Time's Area Problem And The Description Of The Area Of The Alternative Assets In The Ibrahim Prophetess And The Deli Dumrul Stories

Abstract

The Turks are the inventors of a model of the universe that interfere in the functioning of the Earth but does not interfere in human. The form of the Turkish civilization that had been gathered around of all the other elements and the Turks most ancient way of the life was the "Customs" which was symbolized the concept of this proposal and as one of the most important issues of the postmodern life, is "The area problem" that had been analyzed from the perspective of the original Turkish thinking. On the basis of this perspective, there are the public laws that had been called as the "Law" or the "Customs" that was regulating the relations between the people. The commencing from the relations of the governing and the managed is based on the order of justice and the full equality and the continuation of the "Law" and the "Customs" ethics are being the active factors and to identify the relations between the people and on the implementation to reject the tolerance. The "Law" and the "Customs" are the clear indication of the functional ethics of the Turks and was born in their own faith and from the life model of their relationship between the human. In the civilizations of other than the Turks, which means that to intervene in the human's own nature and again, in all of these civilizations essentially had created the idea of the self-ethics class, which offers to exclude it from the public laws, thus the definition of encompasses only with the Ibrahim's area definition in the history. The self-ethics is to open the man's "self assets area" to the public laws, in a particular belief or in a system of thoughts on the public sphere personality and over on the concrete existence of the human and is a public law model of the definition of the created. In the history and even at the present, the provisions of justice is not making it possible to create the idea of the class balance equation by this model of the public laws and it emerges in almost of all the civilizations other than the Turks. The Deli Dumrul story, which had been existed in the Dede Korkut Stories proves that the Turkish civilization and the history is a model to the other civilizations of the universe on the separation of the functional ethics and the self-ethics. The another example in the history is laying down in the definition of the story of the Deli Dumrul's search of his self-area is encompasses with the quest of the Ibrahim's self-area search. By the definitions of the functional area and the self-area in the Deli Dumrul and in the stories of Ibrahim is laid down in the original format of the problem of the human being's assets area, along the history of mankind of which is in continuing upto the date besides the common practices.

Key Words: *Self-ethics, functional-ethics, assets area problems, Deli Dumrul, Ibrahim*

Giriş

Dede Korkut Hikâyeleri, mitolojik destan devrinden halk hikâyesine geçişi temsil eden Türklere özgü en eski yaşama biçimi ve düşüncesinin İslam medeniyeti dairesine girdikten sonra yeni dini anlama ve yaşama biçimleriyle birleştiği özgün tavrın ifadesidir. (Ergin, 2011: 9) Bu anlamda Dede Korkut Hikâyeleri, Türkler'in İslam Medeniyeti dairesine girmeden önce sahip oldukları yaşam biçimiyle İslam'ın Türklerce yaşama biçimini orijinal haliyle ortaya koymaktadır. Bu orijinallik, Türkler'de daha sonra başka medeniyetlerin bilhassa hermetik düşüncenin İslamı da etkisi altına alan ve yeryüzü düzenini "özel etik" kavramı etrafında biçimlendiren etkisi altında değiştiğini, bugüne kadar gelen inanç, toplum, fert tanımının bu değişimle birlikte öteki medeniyetlerle ortaklaştığını göstermektedir. Osmanlı İmparatorluğunda -bilhassa başlangıç döneminde- ahi-evran geleneğinde devamlılık gösteren ve kendilerine özgü bir etik anlayışını ifade eden "işlevsel etik, özel etik"² ayrımı Türkleri kendileri dışındaki

medeniyetlerin hemen tamamından ayıran bir insan, toplum ve yeryüzü düzeni düşüncesidir. Türklere özgü yaşama, inanma ve düşünme biçiminin temelini oluşturan³

dır. (Geniş bilgi için bakınız: Takiyeddin, Mengüşoğlu, *İnsan Felsefesi*; Remzi Kitabevi, İstanbul:1998) Makalede akıl, irade, inanç, sosyal konum ve benlikten oluşan bir varlık alanı olarak tanımlanan insan, etik bir varlık oluşunun problemlerinin üzerine kurulduğu değişmeyen yapısıyla tespit edilmiş özel ve işlevsel etik kavramları da insanın bu beş temel varlık alanı niteliğine dayandırılmıştır. Dolayısıyla insanın varlık alanı tanımıyla etik arasındaki yakın ilişkiye bağlı olarak insanın varlık alanı problemi de makalede orijinal bir tanım, tasnif ve teklifi ifade etmektedir.

³ Makalede sözü edilen "Türkler'i kendileri dışındaki medeniyetlerden ayıran" ifadesinin dayanağı makalede sırasıyla mitolojik, skolastik ve ideolojik bilinçlerle onların sonucu ve devamı olması "özel etik"i insanın varlık alanı tanımının merkezine yerleştirilmesiyle ilişkilendirilen liberalist etiğe kadarki medeniyetlerde mitolojik bilinçten itibaren takip edilen sosyal, siyasi, ekonomik ve etik yapılanmadır. (Geniş bilgi için bakınız. Hegel, Köle Efendi Diyaloğu ve F. Fukuyama, *tarihin Sonu*, Simavi Yayınları: İstanbul: 1993) kavramıyla ifade edilen varlık alanının tek bir bilincin karşılığı olacak biçimde tarihsel süreç içerisindeki devamlılığıdır. Bu yapılanma makalede ortaya konulduğu gibi, yalnızca Türkler'de karşımıza çıkan özel etik işlevsel etik ayrımı ve onun da dayanağı konumunda bulunan yeryüzüne müdahale eden fakat insana müdahale etmeyen tutumlarının sonucuudur. Dolayısıyla yargı temel dayanağını tezinin gerekçesini oluşturan ilkçağdan bugüne devam eden medeniyet tarihi içinde özel etik ve işlevsel etiğin uygulanmasına ve insan bilincinin temel sınıflandırmasına dayandırmaktır. Genel ve yaygın bir kanaat olarak kabul edilen Türklerde sınıf kavramının toplum yapısında bulunmaması bu durumun sonucu ve açık göstergesi konumundadır. Bu konuda ne yazık ki insan bilinçlerinin bir üst bilgi çerçevesinden tarihsel bir karşılaştırmasının yapılmaması, tarihin kısmi karşılaştırmaların üstünde bir "dünya medeniyetleri tarihi"ne duyulan büyük ihtiyacı ortaya koymaktadır. Bununla birlikte makalede söz konusu edilen ve "ahi-evran" etiği çerçevesinde somutlaştırılan sosyal yapılanmanın ve uluslar arası bir medeniyet olma din, dil, ırk farkı gözetilmeksizin- modelinin en önemli temsilcisinin Türk Medeniyetleri olduğu – Selçuklu ve Osmanlı İmparatorlukları başta olmak üzere- bilinen bir gerçektir. Bu nedenle söz konusu yargı ideolojik bir yaklaşımı değil fakat tarihsel bir gerçeği –özel etik işlevsel etik çerçevesinde- ifade etmektedir. (Geniş bilgi için bakınız: Ziya Gökalp, *Türk Medeniyeti Tarihi*, Tokar Yayınları, İstanbul: 1995 ve –bilhassa yeniçağdan günümüze kadar- Servet Tanıllı, *Uygarlık Tarihi*, Adam yayıncılık, İstanbul:

² Etik bir varlık olarak insan en geniş anlamıyla bir ereğin gerçekleştirilmesinde belli tarzlarda eylemlerde bulunabilme kapasitesi ve yeterliliği –erdem- olarak tanımlanabilir. (Geniş bilgi için bakınız. Ahmet, Cevizci, *Etiğe Giriş*, Paradigma Yayıncılık, İstanbul: 2008) Diğer taraftan makale, belirli tarihsel dönemlere özgü insan bilinci, "etik belirlenimcilik" Geniş bilgi için bakınız. Doğan, Özlem, *Etik Ahlak Felsefesi*, İnkılâp Yayınları, İstanbul: 2004.) açısından belirli dönemlerin etik belirlenimciliğini o döneme özgü insan bilinci karşılığında yaygın ve genel kanaati ifade eden "etik belirlenimcilik" çerçevesinde tarihsel insan bilinçlerini mitolojik, skolastik ve ideolojik etik adlandırmasıyla ortaya koymaktadır. Makalede ortaya konulan işlevsel ve özel etik kavramları ise yazarın orijinal tanımlamalarını ifade etmektedir. Etiğin özel ve işlevsel olarak adlandırılması bugüne kadar ayrımı yapılmamış orijinal etik tanımı ve alanı teklifidir. Buna bağlı olarak makalede tartışılan varlık alanı problemi insan felsefesinin insanın varlık nitelikleri olarak kabul ettiği yapıp eden, değerleri duyan, tavır takınan, önceden gören, belirleyen, isteyen, özgür, tarihsel, ideleştiren, kendisini bir şeye veren, çalışan, eğiten ve eğitebilen, devlet kuran, inanan, sanatı yaratan, konuşan, biyopsişik bir varlık olarak tanımlanan insan özelliklerini temel almakta-

“işlevsel etik-özel etik” ayrımı Türkler’in sonradan diğer medeniyetlerin etkisiyle “özel etik” tutumunu benimsemeleriyle bugün yok olma tehlikesiyle karşı karşıya bulunmaktadır. Temelinde yeryüzüne “düzen getirme” fikrinin (Ögel, 2006: 24) bulunduğu yeryüzüne müdahale eden fakat insana müdahale etmeyen bir yeryüzü düzeni bilincinin bulunduğu işlevsel etik ağırlıklı bu düzen dayanağını insanın somut gerçekle kurduğu ilişkiden almaktadır.⁴

bul: 1999 ve –billhassa mitolojik bilincin oluşumu için- İsmail Güven, Ümit Akagündüz, Uygarlık Tarihi, Seçkin Yayıncılık, İstanbul: 2010)

⁴ Yeryüzüne müdahale ile insana müdahalenin birbirinden ayrılmasının mümkün görülmediği tarihsel ve bugün bilinen tek yöntem olan insanın varlık alanının özel etikle işlevsel etiğin birbirinin yerine ve birbirini karşılayacak şekilde kullanılmasından kaynaklanan tanımı makalenin temel tartışma konusunu oluşturmaktadır. Özel etik ve işlevsel etikten her birinin tek belirleyici olduğu düzenlerde bu ayrımı yapmak mümkün olamadığı için insan bu alanlardan biriyle sınırlanmış, her ikisinde de varlık alanı ötekiyle ilişkisine göre temellenmiş olmaktadır. Yeryüzüne müdahale yalnızca Türk kültür, medeniyet, düşünce ve yaşam biçiminde birbirinden ayrılmış dolayısıyla insanın varlık alanı tanımı özel ve işlevsel olarak birbirinden ayrılmış bulunmaktadır. Bu anlamda yeryüzüne müdahale Türkler’de hâkimiyet kurma, yeryüzüne hâkim olma, devletleşme, düzen getirme düşüncesinin en eski Türk belgelerinde ve uygulamada Türk düşünce ve yaşamında karşılık bulan yönetim biçimi ve bu biçimin kapsadığı tüm dünyayı ifade eden Türklerle özgü tutumdur. Fakat sistem, düzen ya da devlet kurma düşüncesi insanı devletleştirme ya da insanı biçimlendirme iddiasına ve sistematğine dönüştürmemektedir. Buna göre özel etikle işlevsel etiğin tek belirleyici olduğu öteki medeniyetlerin hemen tamamında karşımıza çıkan yeryüzüne müdahaleyle birlikte insanın özel alanına ve varlığına müdahale Türklerle özgü yaşama biçiminde yer almamaktadır. Türk medeniyet, kültür ve düşünce hayatı birbiriyle çelişen yeryüzüne müdahale fakat insana müdahale etmeme tutumunu makalede ortaya konulan insanın varlık alanı problemine bakış açılarındaki orijinal tutumla çözümlemiş olmaktadır. Bu da göstermektedir ki insanın varlık alanının ötekiyle ilişkisi ve ötekiyle ilişkisinin bir merkez özel alan etrafında biçimlendiği tutum, köleşme ve ötekileşmenin, ötekileşme ve köleşme ise merkezde bulunan hâkim unsurun insanların özel alanına müdahalesiyle onları kendisine göre biçimlendirmesinin gerekçesidir. Buna göre Türklerde yeryüzüne müdahale kavramı “karşıklık ve kargaşayı yok etme, ona düzen getirme” düşüncesi üzerine kurulmuş olmakta, kargaşaya

Türklerin “göçebelik” olarak ifade edilen ve topluluk bilincine dayanan yaşam biçiminde insan varlığını somut işlevsellikinden almakta, yaşamını somut varlıklarla kendi varlığı arasında kurduğu doğrudan ilişki üzerine kurmakta, yaşamla insan arasındaki ilişki insanın somut işlevsellikliği nedeniyle aracısız gerçekleşmektedir. Bu durum Dede Korkut hikâyelerinde yapılan somut bir işe, gösterilen bir davranışa göre isim alma geleneğinin (Ergin, 2011, 54) gerekçesini oluşturan yaşam biçimini ortaya koymaktadır.

Türk Medeniyetinde İşlevsel etiğin özel etiğe göre öncelenmesinin ve birbirinden ayrılmasının dayanağını aynı yaşam biçiminin gereği ve doğal sonucu olarak insanı öncelikle toplumsal bir varlık olarak insanın sosyal konumunu da somut bir işleve göre tanımlamaları oluşturmaktadır. Topluluğu bir arada tutan temel unsur ve toplumun devamlılığının, bir aradalılığının ifadesi olan “töre” (Tutar, 2002: 27) varlığını somut yaşamdan, insanın somut işlevsellikliğinden – varlık alanı- almaktadır. Bu tutumun ortaya çıkardığı en önemli sonuç ise insanın varlığının işlevsellikliğiyle kurduğu ilişkiye bağlanması, ortaya çıkan kanunların –töre- insanlar arası ilişkileri ötekine faydalı ya da zararlı olma durumuna göre fayda ve zararı ise kişinin kendi somut işlevsellikliğini yerine getirdiği alana özgü vazifeye göre belirlemesidir. Varlığını somut işlevsellikten alan vazife alanı, kişinin ötekinden ayrılan varlık alanı olarak ortaya konulmakta ötekinin bu alana müdahalesi kişinin somut varlığına yani işlevsellikliğine müdahale anlamına gelmekte suçun tanımı bu sisteme göre yapılmaktadır. (Cin, 1989; 207) İnsanın varlık alanı somut işlevsellikle belirlendiği için eşitlik kaçınılmaz olmakta, sınıfların doğması engellenmekte, kendi alanında görevini en iyi yapan öne çıkmakta böylece en iyi

neden olan başkalarına zarar verecek –işlevsel alanın ihlali- hareketlerin dışında insan özel alanında kendi özgünlüğü içinde yaşama olanağına sahip olabilmektedir.

ile en faydalı aynı anlamda birleşmektedir. Faydalı ve iyi, yaşam somut verilere dayandığı için toplumu ileri götüren, sürekli değişime ve ilerlemeye imkân veren bir sistem yaratmaktadır. Topluluğun devlet olabilmesi ve varlığını devam ettirmesinin “töre”ye bağlanmasında, topluluk dağıldığında milletin; millet dağıldığında devletin ve devlet dağıldığında da insan varlığının yok olacağı düşüncesi hâkimdir. (Niyazi, 1993: 40) Töre, kavramı kişileri değil, topluluğun bütünü bir arada tutmayı hedeflediği ve topluluğun dışına çıkanların mevcut yaşam koşulları içinde varlıklarını devam ettirmelerinin mümkün olamayacağı düşüncesi Türkler’de kamu hukukunun kişisel alanla öncelikli (Koca, 2002: 46) olmasını ve birbirinden ayrılmasını gerekli kılmıştır.

Kutadgu Bilig’de eşitlik, iyilik, doğruluk, adalet (Yusuf Has Hacip, 1986: 137) temel nitelikleriyle ortaya konulan Türklere özgü bu sistemin yüzyıllarca devam edebilmesi ve varlığını koruyabilmesinin nedeni insanın varlığının somutluğundan beslenmesi, yaratılmış gerçeğin somut gerçekle yer değiştirmesine imkân verilmemesidir. Bugünkü kamu hukuku modeli olan liberal etğin uygulanmasında karşılaşılan başarısızlığın nedeni de Türklere özgü evren modelinde açıklık kazanmış olmaktadır. Liberal etik insanı işlevine göre tanımlarken işlev insanın somut varlığına değil, özsel niteliklerinin tümel niteliğine yani tanımlanmış yüksek insan idealine göre yapılmakta insanın sosyal konumuyla özsel alanı arasındaki ayrım sosyal konumun her şey ve merkez olduğu durumu yaratmaktadır. (Vergara, 2006: 179) Dolayısıyla insanın somut varlığı sosyal konum alanından silinmekte onun yerine somut varlığın somut gerçekliğinden beslenmeyen bir özsel tanım üzerinden sahip olduğu işlev (Bauman, 2011: 92) özsel varlığının somut durumunu belirlediği karmaşayı ortaya çıkarmaktadır. Bu durum çağın en önemli problemi mahi-

yetindeki alan karmaşasının nedenidir.⁵

⁵ Alan problemi ya da alan karmaşası, adı postmodern özne olan günümüz insanının öznelitliklerinin belirlenmesinde “insanın varlık alanının” tanımlanmasından başlayarak bu öznelitliklere göre bir sistem –liberalist etik- içinde yaşamasından kaynaklanan çağın en önemli problemidir. Karışım, karmaşa ya da bilinen yaygın adıyla kaos olarak ifade edebileceğimiz alan problemi üç varlık alanının birbirinin yerine geçmesi, birbiriyle karışması ve insanın kendi varlık alanını terk etmiş olması temeline dayanmaktadır. Buna göre, kaos üç boyutlu bir karmaşadır. Birinci boyutunda insanın zihinsel varlık alanıyla bedensel varlık alanı arasındaki uyumsuzluktan kaynaklanan teknolojik süreçlerin desteklediği bir sürecin sonucu olarak zihinsel olarak her yerde olabilen fakat bedensel varlığına yabancılaşmasından kaynaklanan bedenzihin uyumsuzluğu –karmaşası- vardır. Kaosun asıl nedeni olan ve insanın varlık olarak belirli bir özsel alan tanımının –zihinsel potansiyelinin- yarattığı ideal varlığa dönüşümünü ifade eden, sürecin yaygınlaştırmasıyla insanın özsel niteliğinin değiştirilmesi, yeniden kurulmasına dayanan bu karmaşa kendisini liberalist etikte eşitliğin özsel alanların eşitliğine göre tanımlanması biçiminde ortaya koymaktadır. Bunun somut göstergesi, idealize edilmiş bir özsel alan tanımının verilerinin kişinin somut varlık alanı olan işlevsel alana hâkim kılınması böylece insanın varlık alanının işlevselliğinin belirli bir özsel tutuma göre tanımlanması bunun sonucu olarak da kişinin “sosyal konum” a sıkıştırılmasıdır. Bu tavırda sosyal konum kişinin tek varlık alanı konumuna yerleşmekte bu alan belirli bir merkezin idealize ettiği özsel alan tanımına göre biçimlenmekte kişinin yalnızca işlevini ifade etmesi gereken sosyal konumu özsel alanıyla birleşmektedir. Bu birleşme sonucunda insan kendisini yalnız ve ancak belirli bir merkezin özsel alan tanımıyla somut varlık olarak ortaya koyabilmekte, bu nedenle hızla hâkim unsur lehine ötekileşmekte, köleleşmektedir. Bu durum öznenin merkezsiz doğası ve süreçle ilişkisi nedeniyle içinden çıkılmaz boyutlara ulaşmış bulunmaktadır. Çağın alan probleminin ikinci boyutunda temel dayanağını insanın bu tarz tanımından alan ve bu tanım ve sürecin doğal sonucu olan “hibritlik” kavramı yer almaktadır. Uluslarüstü kimliğin ifadesi olan hibritlik, zihinsel olarak bir üst kimliği karşılarken üst kimliğin somut verilerini ihtiva eden yerellik kendisini ideolojik ve skolastik bilinçlere –milliyetçilik ve cemaatleşme- geri dönüş hareketinden beslenmektedir. Zihin-beden uyumsuzluğunun uluslar arası boyuta –topluluk bilincine yansması –tam tersi de doğrudur-, oradaki karşılığı konumunda bulunan bu uyumsuzluk temelde ideolojik ve skolastik bilinçlerle yaşamaya devam eden unsurların uluslarüstü bir büyük bilinç tarafından kurulmasına, yönetilmesine ve biçimlendirilmesine imkan vermekte böylece uluslarüstü bir bilinmeyen kimliğin –belirsiz merkez fakat hâkim unsur- idealize ettiği üst yapı ideolojik ve skolastik tutumun doğa-

Buna göre, Kutadgu Bilig’te ortaya konulan eşitlik ve ancak eşitlikte mümkün olabilecek adalet kavramının hak için yalnızca insan olmayı yeterli kabul eden anlayışı “özel etik”in sınıfsal düzeninin hâkim olduğu skolastik ortaçağ düşüncesinden de insanı uzak bir ideale dayandırarak somut alanını bununla sınırlayan ideolojik etikten – modern etik- de (Vergara, 2006: 72) ileride bir modeldir. Türkleri İslam dairesi içindeki diğer medeniyetlerden de Hristiyanlık ve Museviliğin dayandığı ve sonradan aynı etkinin altına girmesiyle Türkler’de de değişikliğe uğrayıp bugüne kadar varlığını devam ettiren liberal etikten de ayıran “işlevsel etik-özel etik” ayrımının en iyi temsil edildiği örnek ise Deli Dumrul hikâyesidir.

sında bulunan özel alanın topluluk bilinciyle tanımlandığı yapıyı tek özel alan tanımı olarak kabul ettirmektedir. –entegrasyon- Burada insanlığın tanımı uluslarüstü alanla –hibritlik- ulusal ve dinsel alanlar arasındaki efendilik kölelik karmaşasıdır. Bu karmaşa zihinsel varlık alanıyla somut varlık alanı arasındaki uyumsuzluğu, kitlesel düzeyde temsil etmekte, kişi, bilmediği bir süreçte, varlığını ötekine bağlamakta, özel alanı kurulmuş bir yapı arzutmakta ve hızla ötekileşmektedir. Kaosun üçüncü boyutunda alan karmaşasının son noktasını aynı sürecin sonucu olarak öznenin “taptığı kuran, kurduğuna tapan” açık yapısında, yarattığı hakikatle ilişkisi bulunmaktadır. Hızla bir ötekileşme sürecine giren ve ötekileşmiş bir merkez birlik etrafında bir araya gelen insanlığın özel alanı ötekileştiği için makalemizin ana eksenini oluşturan varlık alanı tanımında ortaya konulduğu gibi sürecin tanrısına tapan insan konumuna yerleşmesi nedeniyle özel alanın tanrısal temsili sorununu ortaya çıkarmaktadır. Dolayısıyla insanın varlık alanını, yaratıcının varlık alanını sürecin kurduğu tanrı lehine onun temsiline –aracı- devretmekte bu da insanı varlık olarak köle, yaratıcıyı kurulmuş yeryüzü tanrısı ve temsilciyi –sürecin temsili kaçınılmazdır- özel alanın yetkilerinin devredildiği bir mutlak güce dönüştürmektedir. Buna göre, insanlık, tarihsel örneklerinin hemen hemen aynısı olacak biçimde – yalnızca kapsam farkı vardır çünkü sorun bölgesel değil, küreseldir. – hakikatle ilişkisini sürecin kurduğu bir tanrıya tapıyor olmakla sınırlamış dolayısıyla kurulmuş bir tanrı etrafında birleşmiş olmaktadır. Bu durumda “alan problemi”, insanın varlık alanı, yaratıcının varlık alanı ve “sürecin kurduğu yaratılmış yeryüzü tanrısının” –temsili efendi- birbirine karıştığı bir varlık alanı problemi biçiminde ifade edilecek cinsten bir açmazın adıdır. ((Geniş bilgi için bakınız. Gür, Kaynakça’da gösterilen makaleler.)

Deli Dumrul hikâyesinde bu iki alanın birbirinden nasıl ayrıldığı ortaya konulmakla kalmamakta aynı zamanda yeryüzüne, insana, topluma ve inanca iki farklı bakış açısının varlığına tanıklık edilmiş olmaktadır. Buna göre ferdin toplum içindeki varlığını “özel alan”ına; “özel alanı” genel ve yaygın kanaate ya da belirli bir inanma biçimine göre tanımlayan medeniyetler ve onların etiğini belirleyen tutum ile insanı işlevselliğine göre tanımlayan medeniyetlerde insanın varlık nitelikleri farklı özellikler göstermektedir.

1. İşlevsel Etik ve Varlık Alanı Problemi

İnsanın varlık alanını belirleyen temel nitelikleri olan akıl, irade, inanç, benlik ve sosyal konumdan en dışarıda yer alan sosyal konumdur. Sosyal konum, insanın ötekilerle ilişki içinde olduğu durumunu ve özel alanını “benlik” konumunda ortaya koyduğu alanı ifade etmektedir. Dolayısıyla insanın varlık olarak mevcudiyetinin ötekilerce kabul gördüğü ya da reddedildiği, sınırı ötekilerin varlığıyla belirlenmiş varlık alanı konumunda bulunmaktadır. Bu nedenle sosyal konum alanı kamusal alan dediğimiz kamu hukukunun alanına girmekte kişinin somut varlığıyla somut yapıp etmelerini belirli bir düzen içerisinde ve kendi varlık alanına müdahale edilmeden gerçekleştirebilme, kendisini benlik olarak ortaya koyabilme imkân ve şartlarını talep etmektedir. Bu anlamda kişinin aileden başlayarak ötekilerle ilişkilerinde yapıp etmelerinin sınırını da sosyal konum ve sosyal konumun bağlı bulunduğu ortak yaşam alanı belirlemektedir. “İşlevsel etik” kişilerin birbiriyle ilişkilerinde, sosyal düzenin işletilmesinde vazife ve hak ilişkisine dayanan; ötekilerle ilişkilerini düzenleyen sosyal konumu özel alanın belirleyicisi ve eşitlikte ölçü kabul etmeyen, bu alanda ayrıcalığa imkân vermeyen etiği ifade etmektedir. Türklere özgü işlevsel etik özel etik ayrımı ve önemi bu noktada ortaya çıkmaktadır. Buna göre insanların toplumsal alanda sos-

yal konumlarıyla ortaya koydukları benlikleri somut varlığını, yapılan işten, işin işlevselliğinden almaktadır. Bu alan kişinin sahip olduğu varlık alanını yani sosyal konumunu ifade etmekte sosyal konumun varlık gerekçesi vazifeye, vazife ise sosyal konumun ayrıcalık yarattığı ya da talep ettiği bir üstünlüğe değil, işlevselliğin eşitliğine bağlanmaktadır. (Arsal, 1947: 83) Buna göre eşitlik işlevsellikle temellenmekte, özsel alan eşit kabul edilmemekte, özsel alandaki üstünlükler ayrıcalık talebine imkân vermemektedir. Dolayısıyla, vazife kişinin sosyal konumunu eşitlikle tanımlamakta alan ayrımı kişilerin alt üst ilişkisi –sınıfsal üstünlük- içinde değil, görev dağılımını ve görevinin alanını ifade etmekte insan olmanın doğası kamusal alanda varlık kazanmak için bir statü sorunu yaratmamaktadır. Türkler’de Orhun Kitabeleri’nde halkına hesap veren yöneticiden (Ergin, 2012: 49) başlayarak görevini yerine getirmeyen yöneticinin yerine başka birinin getirilmesi, kurultaylarda yönetenin kanun önünde yönettiklerine hesap vermesi (Ögel, 2002: 54) bu durumun sonucudur. (Kafesoğlu; 1980: 47) Böylece kişilerin somut varlıklarını vazifelerini yerine getirmekten aldıkları, önceden tanımlanmış somut gerekçesi olmayan sosyal konumların toplulukta yer almadıkları ortaya konulmuş olmaktadır.

Türklerin İslami hayata ve yerleşik düzene geçişlerinde “işlevsel etik-özel etik” ayrımının sosyal bir yapılanma biçimi ve Türklere özgü kamu hukukunun en iyi işletildiği kurum ahi-evran teşkilatıdır. Buna göre kişilerin alanı, vazife ve sorumluluklarıyla belirlenmiş olup görevini yerine getirmemek varlık alanını terk etmek anlamına geldiği için kişiler haklarını vazifeden yani somut yaşamdaki işlevselliklerinden almaktadır. (Donuk: 1982: 109) Ahi-evran etiğini özel ve önemli yapan unsur, insana özsel alanını gerçekleştirebileceği yeterli işlevsel alanı ve bu işlevsel alanda kişinin gerçekleştirmek istediği özsel niteliklerinin

gerektirdiği somut imkânları sunmuş olmasıdır. Bu imkânlar çerçevesinde ilerleme, gerileme, kendisine verilen imkânları kullanıp kullanmama kişinin kendi iradesine bırakılmıştır. Bu noktada kendi özsel niteliklerini işlevsel alanda gerçekleştirenle gerçekleştirmeyen kendiliğinden ayrılmış olmaktadır. “Liyakat” denilen yapılan işe uygunluk ölçütü bununla belirlendiği için de toplumda sürekli bir dinamizm yaratılmaktadır. Diğer taraftan “işlevsel etik”in kamu hukukunun temelini oluşturduğu bu sistemde kişilerin varlık alanları vazife ve işlevle vazife ve işlevse somut yaşamla belirlendiği için iki kişinin varlık alanı kesin hatlarla birbirinden ayrılmış olmaktadır. Kişilerin özsel alana özgü farklılıkları kendi alanlarında ortaya koydukları üstünlük, ayrılık, farklılık konumunda bulunmakta ve somut yaşamıyla varlık alanında ortaya koyduğu farklılık, değişiklik ya da ötekilerin önüne geçen meziyetleri vazife alanında açıklık kazanmaktadır. Vazifesini yapanla yapmayandan öte, kişinin özsel alanında gösterdiği farklılıklar ötekinin alanına müdahale sözkonusu olmadıkça engellenmemekte kişi kendi varlık alanında özerklik kazanmakta, özerlik ise kendisini başka bir üstünlükle tanımlayan temsilcinin bulunmamasına dayanmaktadır. (İnalçık, 2000: 126) Bunun sonucunda kendi varlık alanında kendisine özgü bir varlık, değer olan insan alanını, varlığını, kendisini ötekine karşı koruma, reddetme ya da kabul etme özerkliğine sahip olmaktadır. Diğer taraftan alan tanımının kesin çizgilerle birbirinden ayrıldığı ve özsel alandaki farklılıkların sonuç ya da ürün olarak ortaya çıkması somutluk taşıdığı için yeni buluşlar, insanlık için dinamizm sağlayacak teklifler somut olarak ortaya konulmuş olmakta ve yararlı olanlar toplumun gözü önünde gerçekleştiği için kendiliğinden desteklenmekte, onaylanmakta ve örnek alınmaktadır. Bu durumun yarattığı en önemli sonuç ise, suç kavramının kişinin somut varlık alanı dengesi gözetilerek açıklık ve kesinlikle belirlenmiş

olmasıdır. Buna göre suçun tanımlanmasında hareket noktası kişinin başkasının varlık alanına yaptığı müdahalelerle ilgili olmaktadır. (Elkatmış; 2013: 734) Yine ahi-evran etiğinde açıkça görüldüğü üzere alana müdahale maddi ve manevi ayırımı yapılmadan cezalandırılmakta ve cezalandırmada işlevsel eşitlik ilkesi devam etmekte cezanın yerine getirilmesinde toleransa yer verilmemektedir. Diğer taraftan bu etiğin ortaya çıkardığı en önemli sonuç, somut yaşam imkânlarıyla etiğin birleştirilmiş olmasıdır. Hayali, ideal ya da tasarlanmış bir model, insanlara dayatılmamakta aksine hem kadınlar hem de erkekleri içine alan büyük bir toplumsal organizasyon olan ahi-evranda meslek edinme yaşamın somut verilerini içermektedir. (Bayram, 2005: 29) Bu nedenle hak ve vazife somut yaşamdan ayrılmamakta insan olmanın doğasına ters düşen imkânlarla sahip olmadan vazife yükleme ya da varlık alanı imkânı tanımadan suçlu ilan etme gibi özsel etiğin kamu hukukunda uygulanması sonucu ortaya çıkan hem mağdur hem suçlu olma durumunu yaratan insanlık dışı tutumun önüne geçilmiş olmaktadır. Buna göre ferdin somut varlık imkânları elinden alınarak suça itilmesi, potansiyel suçlu konumuna düşürülmesi, -maddi ve manevi muhtaç insan-suçun ve suçlunun tespitinin mümkün olmadığı bir savunma mekanizmasından oluşan kamu hukuku reddedilmiş olmaktadır. Kamusal alanda suçun tespit edilebilmesi için kişinin varlık alanının somut işlevselliklerine dayandırılmasının zorunluluk olduğu da aynı model aracılığıyla ortaya konulmuş olmaktadır. Diğer taraftan günümüzün en önemli sorunu konumunda bulunan suçun tespiti ve suçlunun ortaya konulması sorununun da aynı nedenden kaynaklandığı anlaşılmaktadır. Somut varlığını işlevselliklerinden almayan insanın varlık alanı kamuya ya da sosyal konumu tanımlayan yapının kendisine muhtaç durumda bulunduğu, kişinin varlık alanı sosyal konuma indirgendiği için insanlık hızla kendi varlığını

ötekinin varlığına bağlamakta bu da insanlığı köleleştirmektedir. Bu anlamda köleşme suç ortaklığına dönüşmektedir. İnsanın varlık koşullarına, insanlık onuruna ters düşen tarihsel ve bugünkü sosyal konumun özsel etikten beslendiği kamu hukuku modellerinde ferdin kurban durumunda bulunduğu, suçlu ilan edilemediği, işleyişin kendisinde bulunduğu için suçun açıkça tanımlanamadığı durum işlevsel etikte engellenmiş olmaktadır.

2. Özsel Etik ve Varlık Alanı Problemi

Özsel etik temel dayanağını kişinin özsel alanını ifade eden akıl, irade, inanç ve benliğinin sosyal konumla birleştirilmesinden almaktadır. Bu etiğe göre, insanın ötekilerle ilişki içinde olduğu sosyal konum alanıyla özsel alanı arasında bir ayrım bulunmamaktadır. Özsel alan insanın varlık alanını sosyal konumuyla sınırlandıran ve sınıflandıran benlik, akıl, irade ve inancı sosyal konum alanında ve onunla sınırlı kabul eden ötekileşmiş benlik bilincini ve ötekine göre tanımlanmış insanı temel alan etik tavrıdır. İnsanlığın ilk çağdan bugüne kadar etikle ilişkisi, “yeryüzü bilinci” ya da insanlığın kendi yarattığı etik olarak ifade edebileceğimiz özsel etiğin hâkimiyetini ifade eder mahiyettedir. Belirli dönemlerin insan yaşamına, evreni algılamasına karşılık gelen bu etik tutum mitolojik dönemden bu güne kadarki mitolojik, skolastik, ideolojik dönemin ve hepsinin toplamı durumunda olan bugünkü liberal etik de dâhil olmak üzere insanın varlık alanı özsel etiğin hâkim olduğu bir yaşama biçimine karşılık gelecek mahiyettedir. Bu, insanlığın büyük çoğunluğunu ve hemen hemen tamamını ifade edecek mahiyette kabul görmüş yaygın bir insanlık tutumunu ifade etmektedir. Dolayısıyla özsel etiğin başlangıcını mitolojik bilincin kendisinde, -insanlığın ilk ve en eski bilinci- ve aynı etiğin devamı mahiyetindeki skolastik ve ideolojik bilinçlerde devam edegelen genel bir insanlık tavrı olarak ifade etmek mümkündür.

Mitolojik bilincin en belirgin özelliği insanın mevcut evrenle aşkın güç arasında kurduğu ilişkinin kurmaca olmasıdır. Mitolojik insanın mevcut evrenden hareketle yarattığı düşünme, inanma, davranma, yaşama biçimlerinin özünü de bu kurmaca bilinci oluşturmaktadır. Tabiatla nüfuz edemediği varlıkları kendi varlık alanı ve değerinin üzerine çıkararak tanrılaştıran ve yarattığı tanrıyla kendi varlığı arasında bulunan öteki unsurları da “yaratılmış tanrı” modeline göre tanımlayan mitolojik bilinçte insana aşkın güç sürekli yer değiştirmektedir. Çok güçlü bir yönetim kurdukları için korkulan zorba krallardan –tanrı kral- gök gürültüsü ve fırtına gibi doğa olaylarına kadar evrendeki tüm unsurların tek bir algıda toplandığı mitolojik tutumun ilk örnekleri Sümer medeniyetinde somut biçimde ortaya konulmuştur. (Çığ, 1995:4) Bu “yaratılmış yeryüzü tanrısı”, Sümer Akad ve Babil’de Mısır ve Yunan mitolojisinde arkasından (Ekinci, 2006:9) da gnostik öğreti aracılığıyla tek tanrılı dinler olarak kabul edilen Hristiyanlık, Musevilik ve Müslümanlıkta (yaygın insanlık bilincinin karşılığı olarak devam etmiştir. (Ulutürk, 2010: 256) “Yaratılmış yeryüzü tanrısı” ve onunla temsil edilen kurmaca bilinci mitolojik tutumdan başlayarak skolastik ve ideolojik tarihsel bilinçlerin temel dayanağını oluşturan özsel etik merkezli insan bilincini ve bu bilincin yarattığı “tek seçenekli evren modelini” ifade etmektedir. Mitolojik tutumun tarihte bilinen ilk somut örneği olan Sümerlerde bu bilincin –yaratılmış yeryüzü tanrısı- özellikleri açıkça görülmektedir.

Sümer dini çoktanrılı bir dindi. Dünyada, evrende, doğada görülen, hissedilen her nesnenin bir tanrısı vardı. Tanrılar insan görünümünde, fakat insanüstü güçleri olan ölümsüz varlıklardı, insanlar gibi, onların da çocukları ve eşlerinden oluşan aileleri bulunuyordu. Bu aileler kral gibi bir Baştanrı adı altında toplanmışlardı. Tanrılar da insanlar gibi sever, üzülür, kızar, kıska-

nır, kavga eder, kötülük yapar, hastalanır, hatta yaralanabilirlerdi. Yer, Gök, Hava, Su Tanrıları yaratıcı, diğerleri yönetici ve koruyucu Tanrılardandı. Her şehrin bir koruyucu Tanrısı vardı. O Tanrı, şehrinin iyi yaşam sürmesinden sorumlu idi. Onun gücü, şehrinin iyi veya fena olduğuna göre değişirdi. Bunlara aynı zamanda diğer şehirlerde de tapılırdı. Bu şehir Tanrıları, evrenin yönetimini aralarında bölüşmüşlerdi. Tanrılara ait listelerde 1500 kadar Tanrı adı bulunması, Sümerlilerin ne kadar çok Tanrı yarattığını göstermektedir. Tanrıların insan şeklinde algılamaları, Tanrıların şehirlerin dışında evren ve doğa Tanrısı olarak geliştirmeleri ve onları uyumlu bir sistem içine almaları, Sumerlilerin önemli ruhsal başarıları olarak kabul edilmektedir. Tanrılar yalnız evrende değil, insanların yaşamına da girerler.” (Çığ 1995:5)

Mitolojik tutumun özünü ifade eden bu tanrı –kurmaca bilinci- Harran hermetizmi aracılığıyla ortaçağa, ideolojik bilince ve ikisinin toplamı olan –tarihsel bilinçlere geri dönüş- postmodern özneye (Eco, 2006: 38) kadar varlığını sürdürmüştür. Çok tanrılı tek tanrı olan gnostizmin (Altındağ, 2006:123) tanrısında –hermetizmde- ise en eski bilinçle “vahyin Allah”ı⁶ yer değiştirmekte mitolojik tutumdaki yaratılmış yeryüzü tanrısı “vahyin

⁶ Makalede diğer inançlarda Tanrı olarak ifade edilen kurulmuş yeryüzü tanrısıyla İslam’ın tanrısının özel adı olarak kullanılan ve kendisini son vahiyde Allah olarak ifade eden yaratıcı birbiriyle aynı anlamda kullanılmamaktadır. Bu nedenle makalenin temel teziyle yakından ilgili olan kurulmuş yeryüzü tanrısı olarak ifade edilen insanın kurulmuş bilincinde tanrı kavramının karşılığı konumunda bulunan yaratılmış yeryüzü tanrısıyla gerçek yaratıcıyı ayırmak için gerçek yaratıcı kendisini ifade ettiği kavramla “vahyin Allah’ı” kavramıyla karşılanmaktadır. Bu anlamda alan karmaşasında üçüncü kategori olarak ifade ettiğimiz insanlığın kurulmuş bilinçle kurulmuş yeryüzü tanrısına tapıyor olmasından kaynaklanan karışıklık ortaya konulmuş olmaktadır. Dolayısıyla son ve en büyük alan karmaşası –kaos- gerçek yaratıcıyla kurulmuş yeryüzü tanrısının birbirine karıştırılmasından kaynaklanan alan problemidir.

Allah"ını kendi evren modeli üzerine kurarak yani aynı unsurları kendi alternatifi olan "vahyin Allah"ına yükleyerek yoluna devam etmiş olmaktadır. İnsanlığın en eski inanç sistemi olan bu özelliğiyle "tek seçenekli bir evren modeli" yaratan, insan bilincinin ilkçağdan bugüne kadar aklın, iradenin varlığını reddetme, insanlığın neye inandığını bilmediği ve sorgulayamadığı bir tanrıya tapma eğilimi olarak ortaya çıkan hermetizm ilkçağla ortaçağı aynı bilinçle birbirine bağlayan bir "özel etik" sistemi ve postmodern öznenin yapısının kendisi olmaktadır. Bu bilinç, sorgulanmamış, aklın süzgecinden geçmemiş bir inanç sisteminin kabulüne dayanan bu yapıyla insanı "insan olma onur ve üstünlüğünden" uzaklaşmaya varlık alanını terk etmeye mahkûm eden "tarihsel bilinç" tavrının kendisidir. Bu evren modeli bütün bir sistem olarak ifadesini en iyi biçimde "Enoc'un Kitabı"nda bulmakta, kitapta, yaratılmış "tek seçenekli evren modelinin" nasıl ortaya çıktığı, bu bilincin nasıl oluştuğu bütün bir sistem olarak açıklık kazanmaktadır. Bu anlamda Enoc'un Kitabı, ilkçağdan bugüne gelinceye kadar insanlığın nasıl bir tanrıya tapıldığını en önemli temsilini hermetizmin oluşturduğu "vahyin Allah"ıyla yaratılmış tanrının nasıl yer değiştirip aynılaştırıldığını gözler önüne sermektedir. (Laurance, 2012)

Özel etiğin bir ahlak, bir değerler sistemi olarak uygulanmasının dayanağını oluşturan bu evren modeli ve inanç sistemi Mısır'da Ra, Yunan Mitolojisinde Zeus baş tanrı olmak üzere çoktanrılı tek tanrı inancı olan bu tarihsel inanma biçim ve bilinç modeli ilahi dinleri de kendi algısına mahkûm etmektedir. Aynı anlayış zat ve sıfat meselesi olarak baştanrının yerine Allah'ın, -zatyardımcı tanrılar yerine, aracı, vesilelerin -sıfat- yerleştirilmesiyle insanlığın vahyin Allah'ını anlamalarının yönteminin -hatta insanlığın hemen tamamını ifade edecek biçimde tek yönteminin- ne olduğuna da

açıklık kazandırmış olmaktadır. Buna göre insanlık "tek seçenekli" bir algı modeli içinde nakil aracılığıyla kazandığı bir bilinci kendisini tanımlamak için yüzyıllarca kabullenmiş başka seçenek aramamış olmaktadır. En eski bilincin kendi evren modelinin doğal sonucu içinde ortaya çıkardığı temsil sorunu -aracı düşüncesi- Yahudilerde hahamlık, Hristiyanlarda papalık, Müslümanlarda aynı bilincin ve sistemin devamlılığına tekabül edecek şekilde halifelik -ilk biçimi devlet yöneticisi, özel alanın temsili değil- biçiminde kendisini ortaya koymaktadır. Hepsinin temel dayanağı, özel alanın temsili meselesi olup özel alanın müdahaleye açık bir ortaklık olduğu yanlışını ifade etmektedir. Evrenin düzenini araçlarla yürüten kurulmuş yeryüzü tanrısının varlığını -en yetkin örneği Enoc'un Kitabı'nda görüldüğü gibi- evren modelini işini araçlarla yürüten tanrı algısına dolayısıyla eşitliğin ayrıcalığa dönüştüğü bir algılama bilincine dayandırmaktadır. Kutsallaştırılan tanrıyla birlikte tanrının işlerini yapan bu araçlar da kutsallık kazanmakta, bu tanrı kendisini ve varlığını bir takım özelliklerle yarattıkları aracılığıyla ortaya koymakta, yaratılan unsurların her birinin en üst derecesi bulunmakta bu en üst derece kurulmuş yeryüzü tanrısının "Bir"ine karşılık gelmektedir. Yaratıldığı maddeyle ilişkisinin sonucu olarak ortaya çıkan bu evren modelinde insan evrendeki unsurların yansıması ya da evrendeki unsurlar kendisinin yansımasını ifade etmektedir. Söz konusu unsurların her birinin temsilcisi -yardımcı tanrılar- olduğu gibi, yansıma nedeniyle aynı unsurların insanda da temsili bulunmakta, bu unsurlar da evrendeki karşılıklarında olduğu gibi olduğu gibi tanrılaşmaktadır. İnsandaki tanrılaşmanın üst derecesinde ise kurulmuş yeryüzü bilincini ifade edecek mahiyette kendindeki en üst tanrının karşılığı olarak kendi kendisini tanrılaştıran kurulmuş "Bir" tanrıya dönüşmektedir. Ateş, su, ışık karanlık gibi maddi unsurlardan başlayarak aşk,

kıskançlık, iyilik ve kötülük gibi insanda karşılığı bulunan manevi unsurların da tanrıları bulunmakta –evrendeki yardımcı tanrılar ve en üst tanrının insanda da aynen bulunması- böylece maddi evrenin tanrıları insanda da karşılığı bulunan ve bu araçla insanın varlığını ele geçiren tanrılara dönüşmektedir. Kendi varlığıyla ilişkisinin tapınma nesnelere dönüştüğü, insanın kendi varlığından beslenen “yaratılmış yeryüzü tanrısı” etrafında bir söylence, hikâye zinciri oluşmakta böylece kurulmuş sahte tanrıların kurulmuş hikâyeleri etrafında oluşan bilinç -kurmaca bilinci- bu tanrılara tapmanın gerekçesi olarak din –bilinç- haline gelmektedir. Dolayısıyla maddi ya da manevi varlık önce tanrılaştırılmakta sonra tanrılaştırılan unsurun tanrılaşmasının gerekçesi olan durum hikâyeleştirilerek onu tanrı yapan bilinci yaratmakta, hikâye ve tanrı birleşerek “yaratılmış yeryüzü tanrısına” dönüşmektedir. Bu tanrıyı en iyi sevendirence tanrının temsilcisi konumunda -duruma göre ya tanrının kendisi ya da ondan ötekilere haber getiren kişi- yerleşmektedir. İkincil bir kurgu bilinci niteliğinde olan ve insanın somut kendi deneyimine dayanmayan bu “kurulmuş kutsal”da kişinin tanrıyla ilişkisi bu nedenle büyü, sihir, olağanüstü varlıklar gibi nedeni açıkça ortaya konulamayacak unsurlara dayandırılmaktadır. (Çığ, 2002: 12) Bu din, din oluşunun gerekçesini gizemden, kutsallaştırılmış olağanüstü varlıklardan ve onların etki alanını ifade eden büyü ve sihirden ileri aşamalarında tanrının bilinemezliği fakat üstün ve ayrıcalıklı insanlar tarafından bilinebildiği düşüncesinden almaktadır. Diğer taraftan kişinin bu dinle ilgili sorunlarını çözen tanrılar insanla konuşmadıkları ve ne istedikleri de belli olmadığı için kendi dillerinden anlayan ve kendisine tapana isteklerini rahipler –kahin, haham- aracılığıyla rüya, fal gibi yöntemlerle ortaya koyan(Çığ, 2002: 27) son insan postmodern öznde olduğu gibi insanlığın kendi yarattığının esiri olmasına neden olan durumu yaratmaktadır.

İnsanlık bu evren modelinde üstün ve onurlu bir konumda değil, kendi varlık alanını terk eden varlık âleminin en alt basamağına inen varlık konumunda bulunmaktadır. Bu, yaratılmamış fakat yaratmış olan “vahyin” Allah”nın insanlığı kendi varlık alanına dönmesi için uyarmasına, insanlığa müdahale etmesine –vahiy özünde bir uyarı hatırlatma olmaktadır- neden olan özsel etiğin kabul gördüğü durumu ifade etmektedir.

Sözkonusu “yaratılmış yeryüzü tanrısı”nı ifade eden bu evren modeli ve inanç sisteminin ilahi dinleri kendi bilincine dönüştürmesi sonucu ortaya çıkan içine “vahyin Allah”ının da dâhil edilerek ortaya konulduğu durum, kendisini skolastik ve ideolojik bilinçlerde –tanrılı ve tanrısız temsil-insanın kendisine özgü varlık alanını ifade eden, ötekine kapalı ve dokunulmaz olan alanının ihlali biçiminde ortaya koymaktadır. Alan ihlalinin dayanağını ise yine örneği tüm insanlık tarihinde görüldüğü gibi bu inancı temsil eden araçlar –efendi- ve araçların temsiline inanan ötekiler –köle- oluşturmaktadır. Aracı yeryüzünde “yaratılmış yeryüzü” tanrısının temsilcisi olarak bulunmakta, bu tanrı adına konuşabilmekte, onun adına kararlar verebilmekte, sosyal konumu yani işlevsel alanı uydurulmuş kutsallığa dayanmaktadır. Temsilci, ötekilere tamamen kapalı olan insanın özsel alanının temsilcisi durumuna yerleşmekle kalmamakta, onu belirleyen, bu alanla ilgili tasarruf hakkına sahip bulunan kişi olarak tanrısallaşmaktadır. Özsel alanın temsili temsilci karşısında ötekileri köleleştiren aklını, iradesini, benliğini ve inancını dolayısıyla “kendi varlığını” kutsallaştırdığı temsilciye devreden bir inanç sitemini ifade etmektedir. Bu nedenle özsel etiğin insanlıkla özdeşleşen bu tutumunda insanın eşitliği, adalet, suç ve suçlu kavramını tanımlamak mümkün olmamaktadır. Özsel etiğin kamu hukukunu belirleyen bir teklif olarak yaşandığı insanlık tarihi boyunca ortaya çıkardığı ve insanlığın son temsilcisi

postmodern öznde liberal etik"le taçlanan bu inanma ve yaşama biçiminin ortaya çıkardığı en büyük sorun ortaya konulan evren modelinde alanın tanımlanamaması yüzünden suç ve suçlunun tespiti sorunu olmaktadır. Bu kamu etiği modelinde temsilci tanrı adına hüküm verdiği ve yetki kullandığı için tapınılan tanrı işlenen suçlara ortak olmaktadır. Bu durum insanlığı suçlu değil, kurban yapmakta tanrı insanları araçlarla kurban eden güç olarak tanımlanmış olmaktadır. Diğer taraftan temsilci kutsallaşmakta tanrının kendisiyle özdeşleşmekte tanrı adına suç işleyen kişi konumuna yerleşmektedir. Bu durum suçun yasallaşması ya da kutsallaştırılmasının dayanağını oluşturmaktadır. Dolayısıyla özsel etiğin kamu hukuku olarak benimsendiği, herhangi bir özsel etik tanımının insanlar arasındaki ilişkileri düzenlediği modelin en önemli ve yakın temsilcisi olan ortaçağ bilincinde –skolastik tutum- görüldüğü gibi temsilci ve temsiline izin veren dâhil olmak üzere insanlık işlenen suçların tamamından sorumlu olmaktadır. Son insan postmodern öznenin "aracılar" ve temsilcilerle ilişkisi de bir geriye dönüş bilinci olması –skolastizm ve ideolojizm- bakımından bundan farklı görünmemekte aksine tüm insanlık bir bütün olarak iç içe geçtiği için "yaratılmış yeryüzü tanrısı" temsilcileri ile birlikte büyük bir suç imparatorluğuna dönüşmektedir. (Gür, 2013: 48) Postmodern özne, bilincini oluşturan "kurgusalılık"la, mitolojik bilinçle ve onun devamı mahiyetindeki "tarihsel bilinci"n ulaştığı son nokta olmak vasfıyla aynı tanrıya –kendi kurgu bilicine- tapan insanlığı son temsilcisidir.

Zıtlıkların "bir"liği düşüncesinin suçla ortaklaştırdığı "kurulmuş yeryüzü tanrısı" insanlığın kendisiyle kendisini oluşturan unsurlar arasındaki ilişkiyi ifade etmektedir. Dolayısıyla ilkçağdan bugüne kadarki insanlığın bu bilinçle inandığı tanrı "kendi bilinci"ni ve onun yansımaları ifade ederken "vahyin Allah"ı karşısında suçluluğu-

nun da tescili olmaktadır. Bu itibarla, "vahyin Allah"ından gelen ve vahiyle ortaya konulan Allah'ın teklifiyle söz konusu inanma biçiminin yarattığı tanrının birbirleriyle ilişkisi insanlığın yaratıcıyı kendi kurgusal bilinciyle anladığını ifade etmektedir. İnsanlık yaratıcıyı başlangıçtan bugüne kadar değişmeksizin aynı bilinç üzerinden anlayan kendi bilincinin temsilcisi durumunda bulunmakta, vahiy bu bilinci değiştirmek ve insana kendisinde bulunan öteki bilincini –potansiyel- hatırlama çağrısı olmaktadır. Aynı bilinçte araçlarla karışmış durumda bulunan ve temsilci sorununun dayanağı olarak kullanılan "vahyi deneyimleyen" elçi vahyi ulaştırarak, Allah'la kendi arasındaki ilişkinin temsiline örneğini ortaya koyan kişiye insanların özsel alanını temsil eden kişi konumuna yerleştirilmektedir. Fakat özsel alanın temsili iddiası bunun –vahyin deneyimi- tam tersini ifade etmekte gerçekte bulunmayan, hiçbir işlevi olmayan sahte bir sosyal konum icad edilmekte "papa"lıkta olduğu gibi insanlığın kendi kendisine uydurduğu bir temsil sorunu yaratarak insanlığı köleleştirmektedir. Özsel etiğin yarattığı temsil sorunu bu konumla hem Allah'ın hem insanlığın varlık alanına müdahale anlamına gelmektedir. İnsanın özgür, akıllı, iradeli, benlik sahibi ve sosyal bir varlık olarak yaratılışının özüne ters düşen ve "vahiy" aracılığıyla reddedilen "yeryüzü tanrısı"nın -insanlığın kendi bilincinin- insanlığı ele geçirmesi ve insan onurunun yok edilmesini ifade eden bu durum son insan postmodern öznenin en büyük sorunu konumundadır. Büyük açmaz, Allah'a karşı işlenen suçların cezasını ancak Allah'ın verecek olmasına karşılık özsel alanın kamu hukukunu oluşturduğu durumda bu yetkiyi Allah adına temsilcinin yerine getirme iddiasında bulunmasından kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla özsel alanın temsili yalnızca kutsal bir temsilde değil fakat demokratik temsilde de kişinin öteki-ne kapalı alanına müdahale anlamına gelmektedir. Fakat kutsal temsilde yaratıcının

kişinin özsel alanıyla ilişkisinin alanı olması münasebetiyle temsilcinin üstlendiği işlev yaratıcı yerine yetki kullanma boyutuna ulaşmaktadır. Bu nedenle bu yetki hiçbir insanın üstlenebileceği bir yetki –sosyal konum- ve sorumluluk –tanrısal temsil alanı değildir. Bu nedenle, özsel alanının temsili üzerine kurulan topluluk bilinçlerinin tamamı somut dayanağı olmayan işlevi bulunmayan icad edilmiş sosyal konumlardır. Sonuç olarak ancak işlevsel etiğin kamu hukuku olarak kullanılmasında somut bir varlık alanı tanımı yapılarak insanların birbirlerine karşı işledikleri suçlardan, eşitlik, adalet ilkesine dayanan bir yeryüzü düzenden söz etmek mümkündür. Aksi durum özsel temsili kabul eden temsilci, temsil edilen ve temsil edenin suçta ortaklaştığı tüm insanlığı –insanlık bugün büyük bir tek topluluktur- Allah ve kendisi karşısında suçlu duruma düşürecek büyük bir yanlış olacaktır.

İbrahim Peygamber ve Deli Dumrul Hikâyelerinde Özsel ve İşlevsel Etik Ayrımı “Alternatif Varlık Alanı” Tanımı

İbrahim Peygamber Hikâyesi tahrif olmuş biçimiyle Tevrat başta olmak üzere –anonimleşmiş olarak- Muazzez İlmiye Çığ’ın anonim dinleşmesi temasıyla (Çığ, 2007: 10) ortaya koyduğu, anonim kültürde hikâyesi derin izler bırakmış gerçek bir yaşam hikâyesidir. Bu kitabın arkeolojik bulguları ışığında Mezopotamya’da İbrahim hikâyesinin gerçekliği tescillenmiş olmakta İbrahim Peygamber’in gerçekte anonim bilincin karşısında bulunan, anonim karşısına kendi gerçek hikâyesini koyarak anonimden –ortaklaşmış bilinç- ayrılan bilinci temsil ettiği anlaşılmaktadır. Buna göre İbrahim Peygamber Mezapotamya –Harran bölgesinde anonimleşmiş dinle “kurmaca bilincinin” kendisiyle savaşı⁷ bu nedenle

kendi özgün hikâyesinin yani yaşamının sahibi olabilen kişi konumundadır. Bu nedenle İbrahim’in Urfa –Harran- dan ayrılmasının –ateşe atıldıktan sonra- ardından Peygamber olarak sorularına ve yaşamına devam ettiği durum Deli Dumrul hikâyesinde bulunmamaktadır. Çünkü hikâyenin Allah’la olan kısmının mahiyeti Deli Dumrul’da nakledilememiştir. Diğer medeniyetlerde de pek çok varyantı bulunan İbrahim Hikâyesinin Mısır’da Mezapotamya kültüründeki derin izleri anonim bilinçle hikâyenin birleşmesine neden olmuş orijinal hikâyeyle mitolojik tutum birleşerek Harran hermetizmi aracılığıyla mitolojik bilincin İbrahim’i anlama biçimi haline gelerek gnostizmi yaratmış olmaktadır ki bu karmaşanın odak noktasında Harran Ekolünün kendisi bulunmaktadır. Fakat gerçekte İbrahim, bu bilincin kendisiyle savaşı kendi orijinal hikâyesinin –Allah’la hikâyesi- sahibi olan ve ortak bilinçten ayrılan kişi konumunda bulunmaktadır. İbrahim Peygamber’in orijinal hikâyesi Kur’an’da onun ortak bilinçten ayrılmasının aşamalarını, sorgulama sürecini ve bu sürecin somut göstergeleri olan putların insan üzerinde hiçbir gücünün olmadığını algılayıp insanlara göstermesiyle ifade edilmektedir. Hikâyenin odak noktasını İbrahim’in ortak bilinç tarafından ateşe -ortaklaştıkları bir yöntemle- atılmasına neden olan putları kırdıktan sonra en büyük putun eline baltayı vermesi oluşturmaktadır. Hikâyede, büyük put,

bu tutumu reddeden alternatifi ortaya koymaktadır. Bu yorum makalede birbirine karışmış durumda bulunan iki farklı alternatifi aynı durum olarak algılanması yanlışını ortaya koymaktadır. Bu Muazzez İlmiye Çığ’ın da içinde bulunduğu “tek seçenekli evren modeli” içinde yaratıcıyla kurulmuş kutsalın birbirine karışmasının yarattığı yaygın bilgi hatalarından en önemlisidir. Hatanın yaygın olmasının nedeni de bilginin ulaştığı son noktada bu iki seçeneğin birbirinden ayırt edecek bakış açısına ulaşmamış olmasıdır. Dolayısıyla bilgi seçeneğe dâhil olmaktadır. Diğer taraftan Çığ’ın İbrahim Peygamber kitabı İbrahim’in gerçek hikâyesinin, varlığının, yaşadığı dönem ve mücadelesinin izlerini açıkça ortaya koyan önemli bir belge niteliğindedir.

⁷ Çığ’ın iddiası bu noktada anonimle savaşı İbrahim’i ona dâhil etmek olmaktadır. Hâlbuki İbrahim

hepsinin bağılı bulunduğu yaratılmış küçük tanrıların etrafında toplandığı büyük tanrıyı -makalede vurgulanan kurulmuş BİR'i- karşılayan tanrıdır. İbrahim'in topluluğa sorduğu soru arayışının odak noktasını oluşturan tapınılan nesnenin kendisine gücünün yetip yetmeyeceği, kendisinden üstün olup olmadıkları sorusudur. Kırma eylemiyle bu soruyu kendisine cevaplarırken topluluğa da aynı soruyu sormuş olmaktadır. Kendisinin sorduğu, eylemle cevabını bulduğu ve topluluğa da gösterdiği gerçek yaratıcının büyük put olmadığı sınır İbrahim'in arayışı açısından topluluk bilincinden kurtulduğu son duruma karşılık gelmektedir. -Aynı şekilde insanlığın bugün etrafında toplandığı BİR'i terk ettiği aşamanın da kendisidir.- Bu aşama, topluluğun taptıkları nesnenin -şey put- kendisini İbrahim'den koruyamadığını üstelik bütün diğer putları eğer tanrıysa kendisinin kırmış olması gerektiğini idrak etmelerine rağmen tanrılarını korumak adına İbrahim'i ateşe atmaya karar verdikleri sınırı ifade etmektedir. Bu aşamadan sonra topluluk bilincinin en üst temsilcisi -yönetici kral- la İbrahim'in karşılaşması sözkonusudur. İbrahim'in gerçek yaratıcının kim olması gerektiğini kendisine ve topluluğa açıkladığı bu aşamada yaratıcının vasıfları, can veren can alan, güneşi doğudan doğdurup batıdan batıran" olmasıdır ki yönetici kral'ın en büyük putun sembolik temsilcisi olduğunun ortaya konulduğu bu diyalogta İbrahim, putu yaratan, puta tapan ve onu temsil eden dâhil olmak üzere topluluğun tamamıyla karşı karşıya gelmiş olmaktadır. İbrahim'in hikâyesinin ateşle ilgili kısmı Deli Dumrul Hikâyesinin melek -Azrail- aşamasına karşılık gelmektedir. Çünkü ateşe atılmak üzere olan İbrahim meleklerden yardım istemiştir. Aracısız iletişimin başladığı yer, ateşte bizzat yaratıcı tarafından korunmasından başlayarak can alan ve can verenle bizzat iletişim içinde olduğunu ortaya koymaktadır. Yaratıcı, İbrahim meleklerden yardım istemediği için -aracıyı reddetme ve insanın

melekten üstün olduğu konumun göstergesi- ateşe bizzat müdahale etmekte, arkasından İbrahim Urfa'dan ayrılarak Mısır'a gelmekte ve Peygamberlik dönemi başlamaktadır. Bu aşamadan sonra İbrahim yaratıcının kendisini yakından tanıma aşamasına geçmiş olmaktadır. Fakat arayışın sınır noktasını insanın meleğin de üstüne çıktığı ateşe atılma aşaması oluşturmaktadır ki bu noktada İbrahim yaratıcının bizzat kendisiyle muhatap olduğu insan olmanın en üst noktasına "üstün ve onurlu konuma" ulaşmış olmaktadır.⁸

Alternatif varlık alanı tanımına imkân veren İbrahim ve onun hikâyesinin Türkler arasındaki varyantı durumunda bulunan ve İbrahim hikâyesinin Türk yaşama biçimindeki karşılığı konumunda bulunan Deli Dumrul⁹ hikâyesinin ortaklaştığı özsel alanı

⁸ Bakınız. Kur'anda İbrahim Peygamber'le ilgili ayetler: Kur'an, M. Esed., Kur'an Mesajı, (C. Koytak, Çev.). İstanbul: İşaret Yayınları: 2002

⁹ Deli Dumrul Hikâyesi, 15. Yüzyıla ait Dede Korkut Hikâyeleri içinde Duha Koca Oğlu Deli Dumrul Hikâyesini Beyan Eder Hanım Hey" başlığıyla anlatılan hikâyelerden birisidir.(Bknz. Muharrem Ergin, Dede Korkut Kitabı, Boğaziçi Yayınları, İstanbul: 2011, s.75) Hikâyenin kısa özeti şöyledir: Deli Dumrul isminde bir er vardır. Deli Dumrul kuru bir çayın üstüne köprü yaptırmıştır. Geçeninden 30 akçe geçmeyeninden döve döve 40 akçe alır. Bir gün köprüsünün yayına bir bölük oba yerleşir. Bu obada bir yiğit ölür ve feryatlar üzerine Deli Dumrul atıyla oraya gelir. Feryatların nedenini sorar bir yiğidin öldüğünü öğrenir. Yiğidin canını alanın Azrail olduğunu öğrenince ona kızar, meydan okur. Onunla dövüşmek için Allah'a yalvarır. Sonra evine döner. Deli Dumrul bir toy düzenler, bu toyda Azrail gelir. Deli Dumrul önce direnir, sonra Azrail'i bu şekilde yenemeyeceğini fark eder. Canını bağışlamasını ister, Azrail'in can alan ve veren olmadığını can alanın gerçekte kadir tanrı olduğunu anlayınca, ona aradan çekilmesini kadir tanrıya kendisinin konuşması gerektiğini söyler. Azrail'in üstünde bir konuma yerleşir. Kadir tanrıya doğrudan konuşur, kadir tanrının mü'minlerin gönlünde" olduğunu anlar. Yerine can bulursa yaşamasına izin vereceğini söyler. ise ona bir can bulursa yaşamasına izin vereceğini söyler. Deli Dumrul annesine ve babasına gider ama onlar canlarını vermezler. Can bulamadığı için karısına gider. Karısı da onsuz bu hayatın hiç bir önemi olmadığını söyler ve kendi canını vermeye razı olur. Deli

ifade eden arayışın bir benlik durumu olarak ortaya çıkışı işlevsel etikle özsel etiğin birbirinden ayrılmasının mümkün olabilirliğinin ifadeleridir. Özsel alanın sosyal konumdaki hâkimiyetini yani insanın varlık alanının tamamını belirlediği durum, İbrahim'in karşı çıktığı "varlık alanı" tanımını ifade etmektedir. Bu varlık alanı tanımı İbrahim'in arayışında insan için yeni bir varlık alanı tanımını ortaya çıkarmış arayışın doğasını belirlemiştir. İbrahim'in karşı çıktığı özsel etik tanımında, inanç ve sosyal konum arasında yer alan akıl, insanın kendi somut varlığıyla inancı arasındaki ilişkiyi inanç lehine onaylayan zekâ konumunda bulunmaktadır. İrade, aklın sorgusundan mahrum bulunduğu için karar verme yetisinin toplulukla birlikte ortak bir bilinçle insiyatif olarak kullanıldığı –ortaklaştığı– hatalar zinciri konumunda bulunmakta, benlik ise insanın ötekileşmiş yansıtıcı olduğu konumu ifade etmektedir. İbrahim'in aklını devreye sokarak parçaladığı yeni varlık tanımında ise insan inancı ile sosyal konumu yani somut varlığı arasındaki yansıtıcı ilişkiler ağını bozmuş olmaktadır. Aklın inancı sorgulaması onu kendi somut varlığıyla ilişkilendirmesinde ilk dışarıda kalan unsur merkezdeki inanç ile onun yaşama biçimlerinin ortaya konulduğu sosyal konum alanı olmaktadır. Çünkü özsel etikle biçimlenen inanç ve sosyal konum dairelerinde bulunan benlik İbrahim'de araya gi-

Dumrul Kadir Tanrı'ya yalvarır, Bunun üzerine Allah onları bağışlar, 140 yıl ömür verir ve annesinin, babasının canını alması için Azrail'e emir verir. Deli Dumrul ve eşi 140 yıl ömür sürerler. Deli Dumrul hikâyesinde arayışın aşamaları, Deli Dumrul'un köprü yaptırıp kendisinden güçlü olanla karşılaşmak istemesi, kendisinden güçlü olanın Azrail olduğunu anlaması ve Azrail'in görevli olduğunu anlayınca kendisinin ondan üstün olduğunu fark ederek yaratıcının kendisiyle konuşmasından oluşmaktadır. İbrahim'in Kur'anda geçen babasıyla diyalogu ve can alıp verme anekdotu Deli Dumrul hikâyesinde babasının can vermemesi biçimine dönüşmüştür. 140 yıl ömür ve eşyle diyalogu İbrahim Peygamber hikâyesinin Mısır bölümüne karşılık gelmektedir.

ren akılla yansıtıcı olmaktan çıkmış İbrahim tanrılarını –yaygın genel kanaat– sorguladıkça her seferinde inanç alanı boşalmış genel, yaygın bilinçten bu şekilde ayrılmıştır. Diğer taraftan bu, İbrahim'i ötekinin bilincinden ayıran ve kendi özgün alanını yeniden tanımlamasına neden olan tutumun gerekçesidir. Bu nedenle İbrahim'in arayışında dışarıyla özdeşleşen benlik, içine dışarının unsurlarını almayan duvar işlevi görmüş olmaktadır. Bunun gerçekleşme koşulu özsel alanının merkezinin –inanç– sorgulamanın sonunda boşalmasıdır. Boşalan merkezin yerine bir şey koyma süreci ile sorgu sonucu boşalan merkez aşaması birbirinden farklıdır. Merkez bilincinin boşalması sırasında sosyal konumu yansıtmayan benlik durumları sosyal konum alanında ötekilerin bulunduğu alanı reddeden bir benlik durumu olarak dışarı yansımıştır. Bu süreçte boşalan merkezin "sahte ve yalan" olandan temizlenmesi süreci İbrahim'in aklıyla tanıklık ettiği bir sorgulama süreci olmaktadır. Yani İbrahim putları yıkarken onların kendisine ne zararı ne de yararı olmadığını, ötekileri korkutan tanrıların kendisine bir şey yapmadığını yalnızca söylem olarak değil yaşantısal olarak da deneyimlemiş olmaktadır. Bu, sosyal konumla –somut varlık alanı– merkez –inanç– arasındaki dinamik sorgunun sonucudur. Bu aşamadan sonra bunlar değilse kim ve ne sorusunun deneyimi başlamaktadır. Aynı süreç bu defa "sahte ve yalan" olmayanın varlığına aklıyla tanıklık ettiği "ölülerin nasıl diriltildiğini görmek istemesine kadar" merkezinin kendi aklının tanıklığında olduğu durumu ifade etmektedir. İbrahim'de irade doğruyu bulma kararlığı ve gerçek yaratıcıyla karşılaştıktan sonra teslimiyet biçimini alan akıl ve irade bütünlüğünün toplamından oluşan yeni merkezinin adı inançtır. İbrahim'in arayışı ötekilerin taptığı tanrılara tapmadığını ortaya koyduğu; benliğin kendi özsel durumlarının ifadesi olduğu, içerisi dışarısı sınırını kesin hatlarla ayıran duvara dönüştüğü konumdan sonra

sosyal alan inanç bütünlüğü olan ve insanın varlık alanını buna göre tanımlayan düşüncelerin tamamında karşımıza çıkan suç ortaklığından kurtuluncaya kadar devam etmektedir. Bu noktada İbrahim'in yeni varlık alanında varlığı ötekilere bağlı, ötekilerle ilgili ve bağlantılı değildir. Aksine sosyal konum özsel alanının dışında kaldığı fakat kendi inancını ortaya koyduğu alandır. Bu noktada özsel alanla işlevsel alan kesin şekilde birbirinden ayrılmış olmaktadır.

Deli Dumrul ve İbrahim'in arayışları ötekinin varlık alanıyla değil, kendi özsel varlıklarıyla kendilerini belirleyen güç arasındaki ilişkiyi anlamaya yönelik özsel bir sorgulamadır.¹⁰ Sorgulama sürecinde öteki-

¹⁰ Deli Dumrul ve İbrahim Peygamber hikâyelerindeki ortaklık makalede birkaç kez vurgulanan Deli Dumrul hikâyesinin İbrahim Peygamber hikâyesinin Türkler'deki varyantı olması düşüncesini kuvvetlendirmektedir. Çünkü İbrahim Peygamber'e ait olan hikâyede "arayış" ve buluş İbrahim'in ateşten sonra Urfa'dan ayrılıp Mısır'a gitmesi –Tevrat ve söylenceselleşmiş varyantlarında- ateşten sonra arayışının ikinci kısmını ifade eden yaratıcıyla buluşması ve Peygamber olmasıyla devam ederken, Deli Dumrul'un hikâyesi yaratıcıyı bulduktan sonra İbrahim hikâyesindeki kişisel tarafla-peygamberliğiyle birlikte devam eden evlilik, çocuk vb. – devam etmektedir. Bu durum Deli Dumrul'un hikâyesinde bir kişinin bulunmadığını bulunsaydı onun da peygamber olması gerektiğini ortaya koymaktadır. Bu durum destan dönemi anlatılarının devamı mahiyetinde olan dini tarafı ağır basan ve menkıbe türü olarak bilinen evliya hikâyelerine de açıklık kazandırmaktadır. Buna göre hikâyeyi gerçekten yaşayan İbrahim'dir. Deli Dumrul ise anonimdir. Anonimlik, gerçek olayın toplum hafızasında aldığı biçimin ifadesidir ve anonim hikâyelerde kişi değil olay önemlidir. Anonimlik, gerçek bir kişisi, yer ve zamanı ve olayın aslının bulunduğu bir hikâyenin nakil aracılığıyla başka zaman ve kişilere maledilmesiyle oluşan olayın – anlam- vurgulanması anlamını taşımaktadır. Bu durum, tek bir gerçek Yunus'un birçok Yunus olması, tek bir Nasreddin Hoca'nın pek çok Nasreddin Hoca'ya dönüşmesi durumuyla aynıdır. Fakat daha önemlisi kişisi yer ve zamanı olmayan olay –anlamaktarındaki olayın gerçekte kime ait olduğunun tespiti. Bu noktada ortaya çıkan iki önemli soru vardır. Birincisi, olayın anonimleştiği durumda olay gerçekten yaşanmamış olduğuna göre nakille yeniden kurulmuş mudur? ? Nakille kurulan anlam orada gerçekten hiç gerçekleşmemiş, yaşanmamış başka durum ya da olayların gerçek olaylarla örtüştürülme-

lerin özsel alanda arayış sonucu ortaya konulan benlik durumuna karşı takındıkları tavır, Türk tarzı yaşam biçimiyle öteki medeniyetlerin temel tutumunu temsil eden İbrahim'e karşı takınılan tavrı birbirinden ayıran noktayı oluşturmaktadır. İbrahim'in ateşe atılmasına –öldürülmesi- karşılık Deli Dumrul'da arayışının delilik olarak adlandırılması fakat ulaşılan anlamın kabulü tutumuyla karşılaşılmaktadır. Bu durum göstermektedir ki Türkler'in işlevsel etik tanımında kendi varlık alanında ötekine zarar vermeyen arayış ve sorgulamalar için kişinin yeterli bir varlık alanı –özsel alan- bulunmakta ve bu alana müdahale edilmektedir. Bu durum Deli Dumrul'un arayışında köprüyü obanın dışına yaptırmayı, köprüsüyle muhatap olanla muhatap olması, arayışını ötekilerle ilişkili değil, özsel yapan tutumun göstergesidir. Obanın ortak inancını ifade eden can alanın Azrail olduğu inancı Deli Dumrul'da muhatabına gidişi kendisinden güçlü olanla gerçekten karşı-

sinden ortaya çıkmış olmaktadır. Bu aktarılan anlamın uyarlamasından başka bir şey olmadığına göre gerçek bir olayın başka durum ve zamanlarla örtüştürülmesinden oluşan bir kurgusalıktır. İkinci soru ise, birinci durumla bağlantılı olarak ortaya çıkan nakilde gerçek bir olayı yaşayan gerçek kişiler olmadığına göre gerçeklik adına gerçekleşenin ne olduğu sorusudur? Buna göre orada bir gerçekleşme yoktur. Çünkü gerçek hikâyenin sahibi oradaki kişi değildir. Bu durumda oradaki kişi kendisi olmayan başkasının hikâyesini kendisine uyarlayan kişi olmaktadır. Dolayısıyla, evliyalık kavramı etrafında toplanan menkıbelerde gerçekleşen olaylar tıpkı Deli Dumrul İbrahim hikâyelerinde olduğu gibi yaratıcıyla peygamber arasında gerçekleşen ana olay ya da anlamın başka durumlar için kullanılmasıyla ortaya çıkmış olmaktadır. Buna göre evliya denilen kişilerin yaşadıkları bir gerçek olay yoktur. Buradaki olay, nakledilen anlamın başka bir olaya giydirilmesiyle ortaya çıkan kurmaca bilincinin kendisidir. Olayın gerçek olabilmesi ancak tek bir kişinin –İbrahim'de olduğu gibi- özgün hikâyesi olması kişiyle özdeşleşmesi gerekmektedir. Aktarılmış gerçek –naklin anlamın gerçeği- aktarıldığı durum açısından gerçek olmamaktadır. Kişi orijinal gerçeğin içine kendi yaşadığı durumu yerleştirmektedir. Bu durum da kurmacayla gerçeğin ayırt edilebileceği en önemli noktayı oluşturmaktadır. Bu durumda kurmaca bilinci anonimleşen anlamın gerçek olarak algılanmasında gerçekleşen yer değiştirmenin bizzat kendisidir.

laşıp onu yenip yenemeyeceğini anlamak düşüncesi üzerine kurulmuştur. Deli Dumrul'un bu alışılmadık tavrını adından da anlaşılacağı üzere delilik olarak adlandırılan topluluk bilinci –ortak inanç alanı- konumunda bulunan ötekiler, gözleyici ve izleyici bir tavır takınarak sonuca odaklanmakta Deli Dumrul'un Azrail'le hesaplaşmasına itiraz etmemektedirler. Dolayısıyla temsilci sorununu ve işlevini son derece ironik ve ironinin keskinliğiyle ortaya koyan bu örnekte olduğu gibi temsilci ya da aracının işlevi –eğer var olsaydı- Azrail'i Deli Dumrul'dan koruma teşebbüsünde bulunan kişi olmuş olacaktı. Türk toplumunda böyle işlevsiz bir sosyal konum bulunmadığı için ne topluluk Deli Dumrul'un arayışında onun karşısına çıkmakta ne de Deli Dumrul İbrahim'in tanrılarını kendisinden korumaya çalışan insanlara karşı verdiği mücadeleyi vermiş olmaktadır. Arayışı topluluğun gözü önünde ve özsel nitelikte devam etmektedir. Temsilcinin işlevi ve topluluk karşısındaki durumu da bu örnekte netleşmiş olmaktadır. Buna göre temsilci yaratıcıyla karşı karşıya gelmek isteyen insanın özsel alanına müdahale eden, kendisini temsilci konumuna yerleştirdiği için insanları da bu müdahalenin suç ortakları yapan kişinin kendisidir. Özsel bir arayışla gerçeği görmek isteyen insanı gerçekten meneden, yaratıcıyla ilişki kurmasına engel olan aracı ve engelleyici gücün ifadesidir. Deli Dumrul hikâyesinde, Azrail'i Deli Dumrul'dan korumaya teşebbüs eden kişidir. Bu nedenle İbrahim özsel arayışında karşısında yalnız maddi ve görünmeyen unsurların kendilerini değil, onları temsil eden insanları da bulmuş fakat Deli Dumrul çok daha kısa bir yoldan doğrudan Azrail'le ve yaratıcının kendisiyle karşılaşmış bilinç olmaktadır. Tarihsel dönemleri bakımından daha eski olan İbrahim hikâyesinin Türkler'deki karşılığı olarak bulunması muhtemel olan –ya da orijinal Türk tarzı arayışın bizzat kendisi olan- Deli Dumrul Hikâyesi' Türkler'in özsel alan ve işlevsel

alan açısından diğer medeniyetlerden farkını ve ayrıcalığını ortaya koymaktadır. Dolayısıyla, İbrahim'in özsel ve işlevsel alanı birbirinden ayıran teklifinin Türklerin yüzüne müdahale eden fakat insana müdahale etmeyen teklifleriyle örtüştüğünü ortaya koymaktadır.

Türklere özgü evren modelinin işlevsel etikle özsel etiği birbirinden ayırmasının ortaya konulduğu Deli Dumrul hikâyesiyle özsel etiğin hâkim unsur konumunda bulunduğu İbrahim hikâyesi “arayış” ve “buluş” bilincini, insanın varlık niteliklerinin benlik durumu olarak ortaya konulmasını ifade etmektedir. Bu anlamda İki hikâye, “inanç”, irade, akıl, benlik ve sosyal konum toplamından oluşan insanın varlık alanını ortaya koyarken kendisini ötekilerden ve ötekilerin inancından ayıran “benlik”e karşı takınılan iki farklı tavrın, varolan topluluk bilincine alternatif olabilecek öteki seçeneği ortaya koyan tutumun ifadesi olmaktadır. Daha eski bir hikâye olan İbrahim hikâyesinin Türkler'deki karşılığı olması kuvvetle muhtemel olan –eşine gitmesi, ömür talebi benzerlikleri göz önüne alındığında- Deli Dumrul hikâyesi Türkler'in insana ve topluma bakışındaki farklılığı açıkça ortaya koymaktadır. İşlevsel etikle özsel etiğin birbirinden ayrılmasını mümkün kılan bu tutumun temelinde “adalet” ve “eşitlik” kavramı bu kavramların mümkün olabilirliğinin temelinde ise somut yaşamla işlevin örtüşmesinden kaynaklanan insanın kendi somut varlığına, aklına, inancına, irade ve benliğine özgü kişisel özelliklerini denetleyebileceği bir denetleme mekanizmasına imkân vermesi bulunmaktadır. Dolayısıyla insan işlevsel etikte sosyal konumu durumundaki somut varlığıyla özsel alanındaki uyumsuzlukları aklıyla sorgulayabileceği bir mesafeye ve özgürlük alanına kavuşmuş olmakta benlik içeriyle dışarıyı kendi somut varlığıyla ötekinin varlık alanını birbirinden ayırıp işlevsel alandaki ortak kanaatleri sorgulayabileceği bir bilinç durumuna ulaşma

imkânına ulaşmış olmaktadır. Deli Dumrul ve İbrahim Peygamber hikâyeleri işlevsel etiğin özsel etikle, insanın varlık alanının diğer varlıklardan ve öteki insanlardan ayrılmasının mümkün olabildiği arayış ya da sorgu bilincinin en önemli iki örneğidir.

İbrahim ve Deli Dumrul'u ortaklaştıran arayışla ilgili en önemli unsur kendileri de aynı zihniyetin içindeyken bu zihniyetten ayrılmalarının gerekçesini oluşturan "sorgu bilinci"dir. İbrahim'in deneyimini önemli yapan şey Deli Dumrul Hikâyesinde de karşılaşılan "sorgu bilincinin" kendisidir. Deli Dumrul evrenin merkezine kendisini koyarak kendisinden güçlü olanın kim ya da ne olduğunu somut şekilde öğrenmek ister. Onun bu tutumunda dayanağı somut yaşamı ve somut yaşamı içindeki kendisini çıkış noktası alan aklıdır. İbrahim'in tutumunda bu durumun karşılığı evrenin merkezine koyduğu kendi somut varlığıyla "*tapınılan biçimsel nesneler*" arasında gerçekleştirdiği akılcı sorgulamadır. Deli Dumrul'da başlangıçta tapınılan ve insanların kendi üzerlerine çıkardıkları güç Azrail aracılığıyla can alan "hikâyeleşmiş inanç"tır. Obadakilerin Kadir tek tanrının ne olduğu, ölümün nasıl gerçekleştiğiyle ilgili bir soruları olmadığı için kabullenilmiş inanç noktasında İbrahim'in toplumuyla aynı özellikleri gösterdikleri söylenilebilir. İnanılan tanrı her iki anlayışta da insanların üzerinde kendisini insandan güçlü oluşuyla "*can alan ve can veren*" olma özelliğiyle ortaya koymaktadır. Diğer taraftan Deli Dumrul'un sorgusunun gerekçesini oluşturan durum, obadakilerin yaşamlarını somut kendi varlıklarına dayandırmaları -Deli Dumrul'un kendisi dâhil olmak üzere- yaşamlarını bilmedikleri bir tanrıya adamamaları yani işlevsel alanın özsel alandan ayrılmış olması ve bunun sonucunda da temsilcinin bulunmaması nedeniyle İbrahim'in toplumundan ayrılmışlardır. Bu nedenle İbrahim hikâyesinde İbrahim'in arayışının başladığı yerle Deli Dumrul'un arayışının başladığı yer

birbirinden farklıdır. Deli Dumrul kendisinden güçlü olanın kim ya da ne olduğunu anlamaya insanlardan başlarken -insanın kendi somut varlığı güç olarak kabul edilmektedir.- İbrahim, insanların kendi somut varlıklarının üzerine çıkardıkları tanrılardan ve tanrılaştırılan unsurlardan başlarmaktadır ki bu işlevsel ve özsel etik ayrımının yarattığı farkı açıkça ortaya koymaktadır. Türk kültür ve medeniyetinin -genel kanaatin aksine- üstünlüğü olan bu durum insanı varlık olarak özsel alanıyla değil, somut konumuyla kabul etmesinin sonucudur. Bu önemli detay İbrahim'in hikâyesinde insanın putları -yaratılmış tanrıları- kendilerine üstün bir konuma yerleştirdiklerini Deli Dumrul hikâyesinde ise insanın evrenin tanrılaştırılmış unsurlarının üstünde bulunduğunu göstermektedir. Bu nedenle Deli Dumrul'un gücün kaynağını arayışı, köprü izleğiyle ortaya konulan öteki insanlardan başlamakta sırasıyla -işlevsel alan-bilinmeyen gücü temsil eden ölüm meleği Azrail ve en son "can alan ve can veren" tanrıyla doğrudan karşılaşma basamaklarından oluşmaktadır.

İbrahim arayışına, insanlığın varlık olarak çok aşağı bir konumda bulunduğu sırasıyla tabiat unsurlarından ay, yıldız, güneş ve hatta daha alt bir basamak olan bu unsurların tanrılaştırılmış biçimleri olan "*tapınılan biçimsel nesneler*"den başlarmaktadır. İbrahim'in yemeyen, içmeyen, konuşmayan kendilerine ve kimseye ne yararı ne zararı dokunmadığını merkeze kendisini somut varlığını ve aklını yerleştirerek tespit ettiği varlıkların insandan üstün olmadığını anlamakta kullandığı akıl, naiftir. Naiflik, işlevini genel kabule uymakla yitirmeyen insan doğasına uygun bir aklın varlığını yani bozulmamış insan doğasının kolayca çözümleyebileceği bir sorguyu temsil etmektedir. Sorgusuna putların ve putlaştırmaların asıl gerekçesi olan yıldız, ay ve güneş gibi insanların tanrılaştırdıkları unsurlarla devam etmektedir. Sırasıyla bu unsur-

ları kendisine tanrı edinen ve onların da doğup battıklarını fark eden İbrahim çok naif bir şekilde çıplak, örtülmemiş gerçeğin akıl sorgusunda ortada bulunuşunu temsil etmektedir. Buna göre insanın tanrısı ondan daha üstün, daha güçlü, tüm evren ve kendisi üzerinde gerçek bir nedenle söz sahibi olabilecek, varlığıyla kendi varlığı arasında açık bir ilişkisi bulunabilen varlık olmak zorundadır. (Kur'an; 2002a: 192) Dolayısıyla İbrahim'in reddettiği tanrılar, gerçekte üstün nitelikler taşımamakta aksine insanın kendisinin üstün nitelikler yüklediği kendisinden daha değersiz varlıklara karşılık gelmektedir. Bu, İbrahim'de temsili bulan insanın doğal yapısına uygun muhakeme tarzını ya da aklın doğal düşünme biçimine karşılık gelen insanın doğal bilincidir. İbrahim'in karşı çıktığı tutum ise insanın varlık olarak doğallığını yitirdiği yani kendi varlık alanında bulunmadığı durumu ifade etmektedir.

İbrahim ve Deli Dumrul'un arayışında insanlığın genel ve yaygın yaşama biçimlerinin karşısında bulunan iki önemli sonuç ortaya çıkmaktadır. Birincisi, insanlığın kabullenici tutumunda akıl bir sorgu bilinci olarak kullanılmamakta, insanlık yaşarken akıyla değil, sorgulamadan kabul ettiği ve merkezine yerleştirdiği inançla bütünleşmekte, basit bir akıl sorgusunda yaşama olanağı bulunmayan bir değerler sistemini kendi üzerine çıkarmakta, üstün nitelikler yüklenen bu yaratılmış varlıklar karşısında kendi üstün konumunu kaybetmektedir. Bu tavrın nedeni insanın yaratılmış tanrısal nitelikler yüklenmiş evren modelini kendisiyle özdeşleştirmesi, -kişiselleştirme- kendisini ondan ayıracak yetiyi yani aklını kullanamaz duruma getirmiş olmasıdır. Bu noktada İbrahim ve Deli Dumrul'un arayışı kendi varlık alanlarıyla Allah'ın ve ötekilerin varlık alanını birbirinden ayırdetme ve yerine yerleştirme süreci olmaktadır. Deli Dumrul'un hikâyesinde insandan gelen ile yaratıcıdan gelen başlangıçta birbirinden

ayrılmış durumdayken İbrahim'in arayışta reddettiği unsurların tamamını ifade eden topluluk bilincinde yaratıcının alanıyla insanın alanı birbirine karışmış durumdadır. Bu karışmanın en önemli sonucu insanı alternatif konumunda bulunan öteki seçeneğe mahrum bırakması olmuş insanlık "tek seçenekli evren modeli" ve bilincine mahkûm olmuştur. *"Onların kurdukları çoktanrılı din, yavaş yavaş tek tanrıya dönüşerek, bugünkü dinlerin temelini oluşturmuştur. Fakat bu arada diğer Tanrılar da tamamıyla yok olmayarak bu dinlerde melekler, şeytanlar, cinler olarak varlıklarını korumaktadır."* (Çığ, 1995: 5) Çığ'ın değerlendirmesinde görüldüğü gibi karmaşa en eski mitolojik bilincin kurulmuş tek seçenekli evren modeliyle onun alternatifi konumundaki İbrahim'in alternatifini tek seçenek olarak algılamış olmaktadır. Karışım ve yer değiştirme sonucu ortaya çıkan özsel etiğin hâkim unsur konumunda bulunduğu yaşama biçimlerinin tamamında insan bütünüyle edilgen ve inandığı şeyin kurbanı durumundadır. Etken unsuru tapınılan nesnelerin tamamına karşılık gelen kutsallaştırılmış bilincin kendisi olan bu bilinç, kutsallaştırılmış araçlara karşılık gelmektedir. Kutsallaştırılmış araçlarda "eylemde bulunan ve eylemleri yapan" insanla birlikte, insanın taptığı şeydir. Dolayısıyla insan kendisine rağmen bir şeye –aracı, kurulmuş bilinç- tapmaktadır. Bu durumda eylem, insanın araçlar konumunda bulunan tanrılarla ilişkisinin sonucu olmakta eylemde bulunan insan eylemini tanrılarla ortak gerçekleştirdiği için "eylem" in kendisi de kutsallaşmakta dolayısıyla insanın kendisine, yaratıcıya ya da ötekine karşı işlediği suçlara tanrılar da eylemin kendisi de ortak olmaktadır. İnsanın alanı -inandığı şey, inanan ve temsil eden- ortak olduğu için suçta ortaklaşma sözkonusudur. Sonuç olarak alternatif yaratması ve insanı suçtan arındırması gereken gerçek yaratıcı orada bulunmadığı için tapınılan tanrı da eylem de ötekiler de insa-

nın kendisi de topluca suçsuz ya da suçlu ilan edilmiş olmaktadır.

İbrahim'in kırdığı putların kutsallıktan kurtulmuş insan eylemine karşılık geldiğini, arayışının insanın varlık alanının ve yaratıcının varlık alanının birbirinden ayrılması sürecini ifade ettiğini söylemek mümkündür. İbrahim'in kırdığı putlar, (Kur'an, 2002: 552) insanın kendi üstünde kendi eylemlerine kutsallık kazandırdığı duruma, insan doğasının kendisine yabancılaştığı, ötekileştiği "kurulmuş yeryüzü bilinci"ne karşılık gelmektedir. İbrahim'in arayışının ikinci aşaması aradığı varlığı bulması ve ona teslim olması sürecidir. Aynı naif, doğal algıyla Allah'la birebir karşılaşan İbrahim'in aradığı şeyi buluşunun ve bulduktan sonraki teslimiyetinin ifadesi olan Kâbe'nin inşası "kurulmamış, yaratılmamış" olan yaratıcıyla karşılaşmanın, kendisini ötekilerden ayıran bilincin sembolik temsili olmaktadır. (Kur'an, 2002c:28) Bu nedenle İbrahim ve Deli Dumlul'un arayışında somutlanan durum, insanın kendi bilincinin "kurulmuş yeryüzü bilinci"nden ayrılmasını, ayrılan bilincin ayrışılığında karşılaşan gerçek yaratıcıyla "insanın kendi kurduğu tanrıların" birbirinden ayrılmasını, gerçek insan doğasıyla birleşen gerçek yaratıcının insan ve yaratıcı arasındaki ilişkiyi olması gereken doğallığına yerleştirmesini ifade etmektedir. Bu, alternatif insanı ve alternatifi yaratanın doğasını ortaya koyan düşüncenin merkezinde ise insanın kendi varlık alanındaki özsel arayışı; aklının sorgusunda kendisini ötekilerden, ötekileşmiş kendisinden ayırma süreci bulunmaktadır. İbrahim arayışında kendisini ötekileşmiş bilinçten ayırmakta, kendi özsel varlık alanına yerleşmekte, ötekiler bir benlik durumu olarak ortaya çıkan İbrahim karşısında işlevsel etiğin alanında bulunan varlık alanları konumunda bulunmaktadır. Yine İbrahim'in kendisini ötekilere ifade ettiği, kendi tavrını ortaya koyduğu durum, kendi gerçeğini -benlik durumu olarak- ortaya koy-

ması anlamına gelmekte ötekilerle doğrudan bir ilişkisi bulunmamaktadır. İşlevsel etiğin alanı konumunda bulunan İbrahim'in somut bir benlik durumu olarak ortaya çıktığı ötekilerle İbrahim'in ilişkisinden oluşan alan işlevsel etikle özsel etiğin birbirinden ayrıldığı müdahale konusunun en iyi anlaşılabilceği durumu ifade etmektedir. Buna göre İbrahim'in özsel alanını benlik durumu olarak ortaya koyduğu alan işlevsel etiğin alanı içinde bulunan kendi somut varlık alanıdır. Özsel alanını işlevsel alanda ortaya koymakta, sahte ve yanlış olanı eleştirmekte fakat insanların özsel alanına müdahale etmemektedir. Müdahale, ötekilerin İbrahim'e karşı tutumlarında onun özsel alanını somut şekilde ortaya koyduğu benliğinin varlık alanı olan sosyal konumuna yani varlık alanına yönelen yok etme teşebbüsüdür. Ötekiler, -topluluk bilinci- İbrahim'in bir benlik durumu olarak ortaya koyduğu gerçeğe akıl ve muhakeme yoluyla mücadele edemeyince gerçeği sorgulamak yerine kendi gerçekleri adına İbrahim'i öldürmeye teşebbüs ederek özsel ve işlevsel alanına müdahale etmişlerdir.

İbrahim'in özsel alanında yaptığı tercih yani yaratıcıyla karşılaşması sonucunda¹¹

¹¹ İbrahim Peygamber hikâyesi sıradan bir insanın insana ait potansiyeli kullanarak, -sorgulama, sorgulama için gereken ve her insana verilmiş olan akıl- insanın gerçek varlık alanının ne olduğunu ortaya koyduğu ve insanın varlık olarak kendi alanına yerleştikten sonra yaratıcının kendisiyle karşılaşmasının anlatıldığı bir arayış, sorgulama ve buluş hikâyesidir. Bu hikâyeden ortaya çıkan en önemli sonuç, peygamberliğin ilk insana verilmiş olan ve her insanda bulunan potansiyelini kullanmakla ilgili bir kavram olduğunun ortaya konulmuş olmasıdır. Bu potansiyeli kullanan öteki seçeneğe yani Âdem'in yanılığını ifade eden ve İbrahim Peygamber hikâyesinde "ortaklaşmış tek seçenekli evren" bilincini temsil eden yanlış seçenekten kendi potansiyelinde bulunan doğru seçeneği bulmakta ve bu buluş Allah'la aracısız doğrudan iletişimin kendisi olmaktadır. Buna göre peygamberlik ve vahiy insanın kendisinde bulunan Allah'la aracısız iletişim potansiyelinin kendisini temsil etmekte dolayısıyla peygamber olan kişilere baştan verilmiş bir ayrıcalığı değil aksine doğru seçeneği bulma yolunda gösterilen çabanın karşılığını

özel alanının ve özel alanını ötekilerden ayırdığı benliğiyle varolduğu sosyal konumunun koruma altına alındığı görülmektedir. Bu anlamda İbrahim'in ateşe atılması ötekilerin suç ortaklığını ve suç ortaklığına karşı İbrahim'in Allah'ının onu korumasını temsil eden çok önemli bir detaydır. Aynı sahte tanrıya inanmakta birleşen özel alanları ortaklaşmış ötekilerin İbrahim'i öldürme biçimleri suç ortaklığının mahiyetini açıklığa kavuşturmaktadır. İbrahim'in sözkonusu inancın en üst temsilini ifade eden tanrı kralla –Nemrut olarak bilinmekte- karşı karşıya gelmesinde temsilci ve temsil edilenlerin birleşerek inançları adına kendi inançlarından ayrılan İbrahim'i öldürme kararları suç ortaklığıdır. Bu nedenle İbrahim'in öldürülme biçimi aralarından birinin İbrahim'i öldürmesi şeklinde değil, hepsinin ortak kararını –suça iştiraklerini- ifade edecek mahiyette onun bir mancinığa konularak kendilerinin yaklaşmadığı büyük bir ateşin içine atılması biçiminde gerçekleştirilmiştir. Diğer taraftan İbrahim'in tartıştığı kral (Kur'an, 2002d: 62) kendisinin gücünün sınırlarını fark etmesine –tanrısal niteliği olmadığını bilmektedir.- rağmen konumunu devam ettiren uydurulmuş sahte konumunu koruyan aracıyı temsil etmektedir. Bu durumda İbrahim inandığı Allah'ın “can veren ve can alan” varlık olmasının kanıtı olarak inandığı Allah tarafından ateşte korunmuş, Allah İbrahim'in varlık alanına müdahale etmiştir. Dolayısıyla öldürenin ötekiler ya da ötekilerin taptığı tanrılar olmadığı aksine İbrahim'i öldürmeye

ifade etmektedir. Buna göre insanlık kendisinde bulunan potansiyeli doğru kullandığında alternatifsiz olan yaratıcının alternatifine ulaşmış olmakta İbrahim'de olduğu gibi ulaştığı alternatif yaratıcıyla birlikte olmanın kendisini ifade etmektedir. Bu anlamda bugünkü insanlığın da içinde bulunduğu tüm insanlık tarihi yanlış seçenekte birleşmenin ifadesi olmakta doğru seçenek ise vahyin deneyiminin örneği olduğu yaratıcıyla doğrudan iletişimi zorunlu kılmaktadır. İbrahim'in hikâyesinin sorgulamayla başlayıp peygamberlikle devam eden hikâyesi insanlığın tanık olduğu öteki seçeneğin hikâyesidir.

bile güçleri yetmeyen tanrılarını korumak için İbrahim'i öldürerek suç işledikleri ortaya konulmuş olmaktadır. Özel alanın temsiline reddiye olan İbrahim'in tutumunun ortaya çıkardığı en önemli sonuç ise özel alanla ilgili bir arayış, buluş, müdahale durumunu ortaya koyan süreçte rahiplik, hahamlık, din adamlığı, şeyhlik, papalık, halifelik, manevi önderlik gibi özel alanının temsiline dayanan sosyal konumların İbrahim'in konumunu değil, Nemrut'un konumunu karşıladığı açıkça ortaya konulmuş olmaktadır. İçine atıldığı ateşten korunan İbrahim, kendi çıktığı ateşe ötekileri atma talebinde bulunmamış İbrahim'in özel alanına müdahale eden ve işlevsel alanında onu koruyan İbrahim'in Allah'ı da İbrahim'e kendi adına yetki kullandırıp ona ötekileri ateşe atma yetkisi vermemiştir. Özel alanın kamu hukukunun –işlevsel alan- temelini oluşturması ve bu alanın temsiliyle ilgili her türden talep ve temsil, tevhit inancının temsilcisi olan İbrahim'e verilmeyen bir yetkiyle, kendi yetkisini insanlar arasında kimseye devretmemiş olan Tevhit inancının Allah'ının yetkisine talip olmak demektir. Bu durumda sözkonusu talep ya da teklif İbrahim'in değil, Nemrut'un konumuna karşılık gelmektedir.

İbrahim arayışında önce insanın ürettiği kutsalla, kutsallaşan suçu tespit etmiş, insanın kendi eylemiyle kendinin dışında kalan –ötekine ait- eylemleri birbirinden ayırmış olmaktadır ki bu tespit insanın orijinal varlık alanı tanımı olmaktadır. Diğer taraftan bu orijinal varlık alanı tanımı “tek seçenekli evren modeli”nin bu güne kadar yaygın kanaat olarak benimsediği insanın yaratıcı karşısında bir varlığının bulunmadığı –hiçlik- anlayışına da reddiye. İnsanı eylemlerinden sorumlu tutan ve bu eylemler için kendisine varlık olma konumu veren İbrahim'in Allah'ı, kendi eylemiyle insanın eylemini kesin çizgilerle birbirinden ayırmış olmaktadır. Yansıma modeli – tecelli- bir anlayışının sonucu olan ve insa-

nın eylemini Allah'ın eylemine bağladığı – yaratıcının insanda tecellisi düşüncesi- için insanı varlık değil, gölge –yokluk- durumunda tanımlayan “hiçlik” öğretisi bu nedenle kendi yaptıklarıyla yaratıcının yaptıklarını birbirine bağladığı için davranışlarının sorumluluğunu üstlenmemekte – yaratıcıyla ortaklaşmakta- böylece bir taraftan da kutsallık kazanmış olmaktadır. İronik şekilde İbrahim'in tevhit algısıyla aynı şeymiş gibi ortaya konulan bu evren modeli bizzat İbrahim'in arayışında reddettiği modelin kendisidir. Buna göre insanın kişisel alanı ve kişisel davranışları ötekiyle ilişkisini belirlemekte kişi ötekini de varlığını oluşturan unsurlarla ilişkisinde kendisini de yansıma kabul etmektedir. Kendisi merkez olduğu sürece bu evreni yansıtmakta evren kendisinin yansıması olmakta ötekinin alanıyla kişinin varlık alanı bütünüyle birbirine karışmaktadır. (Tunagöz, 2013: 594) Sonuç olarak insanın varlık alanı yaratıcının ve ötekinin varlık alanıyla karışmaktadır. İbrahim'in tutumunda özsel alan işlevsel etğin alanı olan kamusal alana dâhil olmakta insanın varlık alanı bu konumda kendi etki ve yetkisiyle kendi varlık niteliklerini kullanarak gerçekleştirdiği eylemlerden oluşan “varlık ve varlık” alanı tanımı olmaktadır. Bu alanda kendi özsel alanının ortaya koyduğu verilerle hareket etmekte, tercih yapmakta ve davranışlarından kendi alanı içinde sorumlu olmaktadır. Özsel alan ise akı, iradesi, inanç ve benliğiyle yaratıcısıyla olan ilişkisini, bunun bilgisini ve bilincini ifade etmekte ve ötekine kapalı alan konumunda bulunmaktadır.

İbrahim'in arayışında ötekilerin alanını reddettiği fakat ötekilere müdahale etmediği görülmektedir. Bu, onun arayışının kendi özsel alanıyla bu alanın muhatabı olan yaratıcısıyla ilişkisinde insan ve yaratıcı arasındaki ilişkinin varlık alanını yeniden tanımlanmasını gerektirecek orjinallikte alternatif bir varlık alanı tanımıdır. Buna göre, İbrahim'in arayışında önce insanı kendi yarattı-

ğı kutsalla kutsallaşan eylem alanından ayırdığı, insan olma vasfıyla yaratıcı karşısında bir varlık olarak tanımladığı görülmektedir. Bu noktada İbrahim'in arayışında varlık alanı tanımlanan insan ve yaratıcı, mistik öğretilerde ve dayanağını oluşturan en eski mitolojik bilinçte zata değil, sıfatlara yönelen ve sıfatları Allah'ın yaptığı işle kendi arasındaki ilişkiyi çözümlemeye ölçüt olarak kullanan yaratıcı ve insan ilişkisi tanımından (Tunagöz, 1913: 601) bütünüyle farklıdır. İbrahim'in arayışının sıfatlardan zata yönelişi aşamasını dolayısıyla araçları ifade eden ay, güneş, yıldız gibi insanın kendi varlığının ve evrenin işleyişinin işaretleri olan –yaratıcının tecellisi değil- ve İbrahim'de her biri bir soruya karşılık gelen unsurlar sahte tanrıları ifade etmekte ve reddedilmektedir. İnsanın yaratıcının yansıması olduğu düşüncesine dayanan ve tecelli düşüncesinde sıfatlara karşılık gelen unsurlar, İbrahim'in arayışında sahte tanrılar edinmekle bir tutulmaktadır. Bu nedenle insan bir gölge, yansıma ya da yokluk değil, aksine nihai amacı kendi varlığıyla ve yaratıcısıyla karşılaşmak olan “üstün ve onurlu” bir varlık alanı konumunda bulunmaktadır.

İbrahim'in arayışının ikinci kısmı olan Allah'ın kendisiyle iletişime geçtiği onunla karşılaştığı durum ise yaratıcının ebedi zatını ifade etmektedir. Tevhit –bir- bu durumda mistisizmdeki yansıma modeli, insanın yokluk ve gölge olduğu, ötekilerle ilişkisinden oluşan eylem alanını kendileştirdiği ve kişisel alanını terk ettiği durumun ifadesi olan bir'e karşılık gelen şey değildir. İbrahim'in arayışında ötekileşmiş, tanrılaşmış ortak alandan kişisel özsel alana geçiştir. Ancak bu alana –özsel alana- geçişten sonra İbrahim yaratıcının kendisiyle karşılaşan şey “üstün ve onurlu varlık alanı” olmaktadır. Dolayısıyla İbrahim'in yaratıcıyla ilişkiye geçtiği durum onun özsel alanını ifade etmekte, ötekileri bu alanının dışında tutmaktadır. Yine arayışın devamında Deli Dumrul'la İbrahim'in

Allah'la aralarındaki son aracıyı temsil eden İbrahim'de topluluğun araçlar olarak tapındıkları melek, şeytan gibi görünmez güçlerle, Deli Dumrul'da Azrail bu araçların kutsallaştırıldığı inanma biçiminin reddedilmesi anlamına gelmekte Allah'la doğrudan ilişki aşaması gerçekleşmektedir. Dolayısıyla bir –tevhit- yaratıcıyla insanın aracı-sız birlikteliğini ifade etmektedir. Bu birlik-teliğin koşulu ise insanın “üstün ve onurlu konumda” bulunuyor olmasıdır. Fakat bu üstün ve onurlu konum mistik öğretilerdeki en üst noktayla aynı şey olmadığı gibi İbrahim'in reddettiği bir'in kendisidir. Bu durumda Deli Dumrul'un da İbrahim'in de arayışlarında ulaştıkları seçenek, İbrahim'de “güneşi doğudan doğduran ve batıdan batıran”, “hayat bağışlayan ve hayatı sonlandıran” Deli Dumrul'da “can veren ve can alan” yaratıcının bizzat kendisidir.

İbrahim'in inancı karşılaşılan Allah'a –zat, bizzat o olana- teslimiyeti ifade etmektedir. İbrahim'in arayışının ortaya çıkardığı en önemli sonuç, alternatif varlık alanı olarak “uydurulmuş tanrı”yla gerçek yaratıcının birbirinden ayrılması, insanın kendi varlık alanıyla yaratıcının varlık alanının birbirinden ayrılması ve ötekinin varlık alanıyla kendi varlık alanının birbirinden ayrılmasıdır. Bunun da insanın özsel ve işlevsel olarak iki farklı alanda bulunduğunu, özsel alanının muhatabının ötekiler ya da kendisine aşkınlıktırdığı soyut ya da somut kurulmuş varlıklar değil, “üstün ve onurlu bir varlık” olarak insanın kendisi ve gerçek yaratıcı arasındaki somut ilişki olduğunu ortaya koymaktadır. İşlevsel alan ise, ötekiyle ilişkisinde kendine ait somut işlevselliğini ortaya koyma hakkına sahip olduğu alanı ifade etmektedir. “Tek seçenekli evren modeli”nde insanın özsel ve işlevsel alanının ayrımı yapılmamış dolayısıyla öteki-leşme kaçınılmaz olmuştur. Çünkü insanın merkezi ötekileşmiş bilincin bizzat kendisidir. “tek seçenekli evren modeli”nde insanın kendi varlığında teke ulaşmasıyla elde

edilen birlik, insanın kendi varlık alanının en üst derecesini kendisiyle aynılaştıran evren arasındaki birlik ilişkisini ifade eden durum olmaktadır. Tanrısallaştırılan insanın kendinde ulaştığı tekliği, yaratıcının kendisinde tecellisi ya da ona ulaşmış olmak yanılgısıyla algıladığı durumun kendisidir. Dolayısıyla bu teklik ya da bir'in yaratıcının kendisiyle karşılaşmaktan doğan –İbrahim'deki gibi” bir olduğu sanılmakta bu da insanın kafasındaki biri tanrı ilan ettiği durumu karşılamaktadır. Karmaşanın nedeni bu ikisinin birbirine karıştırılması, insanın kendindeki teklikle –yalnızlık, eşsiz taraf, öz- yaratıcının aynılaştırılmasının tecelli olarak algılanmasıdır. Bu konum İbrahim'in arayışında kendisini varlık alanları içinde en üste çıkardığı durumu yani özsel varlık alanına kavuştuğu durumunu ifade etmektedir.

Allah'ın zatının eşsizliğine ve tekliğine karşı insanda da tek ve eşsiz, muhatabının yalnız Allah olduğu bir parça bulunmaktadır. Buna ulaştığında enel-hak'ta olduğu gibi hak ya da hakkın tecellisi olmamakta fakat kendisinde bulunan yaratıcıya ait eşsiz, insanı kendi özgün alanının tek ve özgün temsilcisi yapan parçayla karşılaşmaktadır. Bu, İbrahim'in arayışında insan olmanın üstün doğasını, bir varlık alanı olarak Allah'la kendi özsel alanında karşılaşma potansiyelinin varlığını ifade etmektedir. Diğer taraftan özsel alanın bu yapısı ötekilerin müdahale ve alanına kapalı olduğu için bu alana müdahale özsel etiğin kamu hukuku olarak işlevselleştiği durumda Allah'ın alanına müdahale anlamına gelmektedir. Son insan postmodern öznenin “bir”e yönelişi ve en eski “bir” bilinciyle kendisine varması da insanlığın kendi yaratıldığı öze kendi varlığındaki tek seçenekli evrenin en üst noktasına ulaştığını, arayışının kendisinde bulunan potansiyeli keşfe yöneldiğini, (Gür, 2012: 103) göstermektedir. Öznenin bu durumu insanlığın İbrahim'in arayışında “insanın varlık alanı” olarak ortaya konulan

en üst noktaya" ulaştığına işaret etmektedir. Ulaşılan nokta bir taraftan insanın kendi özünü keşfiyken diğer taraftan ilkçağdan bugüne gelinceye kadarki tarihsel sürecinin son noktasını ifade etmektedir. İnsanın kendi varlık potansiyeline karşılık gelen bu durum, İbrahim'de bir üst aşama olarak Allah'ın zatıyla kendisiyle karşılaşma aşamasını yani insandaki Allah'a ait özle, Allah'ın teklığının karşılaşmasını zorunlu kılan bir durumun ifadesi olmaktadır. Fakat bu öz insanın kendindeki parçayı keşfi ifade etmekte Allah'ın zatını ifade etmemektedir. Dolayısıyla insanın kendisinde yaratıcıya ait parçayı keşfettiğini fakat bu parçanın muhatabının Allah'ın bizzat kendisi olduğunu göstermektedir. Bu anlamda öteki seçenek insanlığın deneyimlemediği kendi gerçek potansiyelini ifade etmekte İbrahim bu potansiyeli temsil etmektedir. Diğer taraftan öznenin durumu –bu alanın ötekileşmesi, kurgusallaşması- göstermektedir ki insanlık kendisinde bulunan potansiyeli keşfetmiş fakat yanlış adrese yönelmiştir. Sözkonusu potansiyel insanın yaratılışında kendisinde bulunan fakat bugüne kadar insanlığın deneyimlemediği öteki seçenektir. (Gür, 2012; 104) Buna göre, işlevsel etik ve özsel etik ayrımı kamusal alan ile özsel alanın kesin çizgilerle birbirinden ayrılmasını zorunlu kılmaktadır. İlahi temsil mümkün olmadığına göre insanın Allah'la ilişkisinde özgür olması temeline uygun olarak kamu hukukunun dayanacağı ilahi ya da insani sistemlerin tamamının göz önünde bulundurulması gereken durum, insanın kendi varlık alanı olan özsel alanıyla ilgili herhangi bir müdahalede bulunmamasını zorunlu kılmaktadır. Çünkü insanın özsel alanına müdahale Allah'ın alanına da müdahale olmakta zorbalığı ve köleliği ifade etmektedir. Bu da göstermektedir ki suç tanımı ancak işlevsel alandaki insanlar arası ilişkiler üzerinden alana müdahale ilkesi temel alınarak yapılmalıdır. Bu anlamda özsel alana müdahale büyük bir insanlık suçudur. Diğer taraftan postmodern özne-

nin sonucu olduğu tarihsel örneklerinde olduğu gibi özsel alanı ortaklaşmış bir yapı arzetmesi onu kendisine bu alanın muhatabı olan yaratıcıya ve ötekine karşı suçlu konuma yerleştirmektedir. Bu, özsel alanın kamusalallaştığı alan tanımı insanı, temsil edeni ve edileni, sistemin kendisini ve sistemin içindeki herkesi Allah'a, kendisine ve ötekine karşı suçlu konuma yerleştirmektedir. Öznenin ortaklaşmış özsel alanı hızla kamunun özsel alanı temsiline dönüşmekte, kamu bir kurumsal nitelik olarak bu işi gerçekleştiremediği için özsel alan kişisel temsili zorunlu kılmakta bu da insanların köleleşmesinin tam adı olarak kişisel hükümlerin diğer kişilerin üstünde bir değer kazanmasına yani köleleşmeye yol açmaktadır. Bu durum tarihsel ve terk edilmiş özsel etik örneklerine geri dönüşü ifade ettiği gibi insanlığın bütünüyle suçlu olduğu tarihsel bir yanılışı zorunlu kılacaktır.

KAYNAKÇA

- Altındağ, Ramazan, Harranilerin Teolojisinde Tanrı Tasavvuru, *I. Uluslararası Katılımlı Bilim, Din Ve Felsefe Tarihinde Harran Okulu Sempozyumu*, Şelale Matbaası, Konya, 2006, Ss.120-132, S.123.
- Arsal, Sadri Maksudi, Türk Tarihi Ve Hukuk, İstanbul, 1947.
- Bauman, Zygmunt, Postmodern Etik, (Çev. Alev Türker), İstanbul, 2011
- Bayram, Mikail, Ahi Evren Mevlana Mücadelesi, Yeni Zamanlar Dağıtım, İstanbul, 2005
- Cin, Halil, Akgündüz, Ahmet, Türk Hukuk Tarihi, C. I, Kamu Hukuku, Konya, 1989.
- Çiğ, Muazzez İlmiye, Kur'an İncil Ve Tevrat'ın Sümer'deki Kökenleri, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2002,
- Çiğ, Muazzez İlmiye, İbrahim Peygamber, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2007
- Donuk, Abdülkadir; Eski Türkler'de Hükümdarın Vazifeleri Ve Vasıfları, Türk Dünyaları

- Araştırma Dergisi, Nisan 1982, No: 17, S. 103-152.
- Eco, Umberto, Yorum Aşırı Yorum, Can Yayınları, İstanbul, 1996, Ss. 33-55
- Ekinci, A. (2006). Harran Ve Harran Okulunu Etkileyen Siyasi, Dini, Coğrafi Ve İlmi Unsurlar, A. Bakkal, (Ed.) *I. Uluslararası Katılımlı Bilim, Din Ve Felsefe Tarihinde Harran Okulu Sempozyumu*, Konya: Şelale Matbaası.
- Elkatmış, Metin, Demirtaş Murat, "Ahi Evranı Velinin Düşüncelerinin Demokrasi Kültürüne Yansımaları", *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature And History Of Turkish Or Turkic*, Volume 8/3, Winter 2013, P. 719-728,
- Ergin, Muharrem, Dede Korkut Kitabı, 45. Basım, Boğaziçi Yayınları, İstanbul, 2011
- Ergin, Muharrem, Orhun Kitabeleri, Boğaziçi Yayınları, İstanbul:2012
- Etienne Gilson, Ortaçağ Felsefesinin Ruhu, (Çev. Şamil Öcal), Açılım Yayınları, İstanbul, 2003
- Gür, İmran, 2013, "Mevcut Varoluştan Alternatif Varoluşa Dönüşüm Sürecinde Postmodern Özne: İmge Bilinci", *Yeni Türk Edebiyatı Araştırmaları*, Yıl:5, S.9, Ocak-Temmuz 2013e, Ss.33-56
- Gür, İmran, 2012, "Postmodern Öznenin Sonu, Yeni İnsanın Alternatif Varoluşu Vahiy Bilinci, Kendinde Şey, Tanrı Parçacığı", *İtobiad, The Journal Of The Human And Social Science Research*, Volume:1, İssue:4, October-November, December, Ss. 98-131
- İnalçık, Halil; Osmanlı'da Devlet, Hukuk, Adalet, İstanbul, 2000.
- Kafesoğlu, İbrahim; Eski Türkler'de Devlet Meclisi – Toy, Birinci Millî Türkoloji Kongresi, İstanbul, 1980, S. 205-209.
- Koca, Saim; Eski Türkler'de Devlet Geleneği Ve Teşkilâtı, C. Iı, Ankara, 2002.
- Kur'an, Muhammed Esed, (Çev. Cahit Koytak), İşaret Yayınları, İstanbul 2002, A.En'am:74-83, B. 51-69, C. Bakara:124-133, D. Bakara:258
- Laurance, Richard; Charles Richard, Platt, Ruthertford H., İdris Peygamber'in İki Kitabı, (Çev. Eser, Oğuz), İdil Yayıncılık, İstanbul 2012
- Ögel, Bahaeddin; Devlet Meclisi Ve Kurultay, C. Iı, Ankara, 2002.
- Ögel, Bahaeddin; Türk Kültürünün Gelişme Çağları, C. Iı, İstanbul, 1971.
- Ögel, Bahaeddin, Türk Mitolojisi, Cilt Iı, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2006
- Tunagöz, Tuna, "Mevlana'da İlahi Sıfatlar", *Turkish Studies -International Periodical For The Languages, Literature And History Of Turkish Or Turkic*, Volume 8/3, Winter 2013, P. 583-608, Ankara-Turkey
- Tutar, Adem; İslâm Öncesi Türk Devlet Geleneğinde Adalet Anlayışı, C. Iı, Ankara, 2002, S. 868
- Ulutürk, M. (2010) İslam Düşüncesinde Tercüme Faaliyetleri: Hermeneutik Ve Bibliyografik Bir Katkı, *İ.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1(2), 249-288.
- Vergara, Francisco, Liberalizmin Felsefi Temelleri Liberalizm Ve Etik, (Çev. Bülent Arıbaş), İletişim Yayınları, İstanbul 2006
- Yusuf Has Hacıp, Kutadgu Bilig, (Çev. Reşit Rahmeti Arat), Ankara, 1986

Türkiye'yi Ziyaret Eden Turistlerin Algıladıkları Ülke İmajı ve Olumsuz Algılara İlişkin Çözüm Önerileri*

İrfan ATEŞOĞLU**

Ali TÜRKER***

Özet:

İmaj kavramını, genel olarak bir nesnenin, kurumun, kuruluşun veya kişinin algılanması olarak tanımlamak mümkündür. İster bilinçli olarak yönetilmiş olsun isterse kendiliğinden gelişmiş olsun her bireyin, nesnenin ya da kurumun çevresi tarafından algılanan bir imajı bulunmaktadır. Nesnelerin ve kurumların olduğu gibi ülkelerin de dışa yansıttığı bir imajı bulunmaktadır. Ülke imajı, bir ülkenin sahip olduğu sosyal, politik, kültürel, ekonomik, siyasi, jeopolitik vb. birçok özelliğinin bir araya gelmesiyle oluşmaktadır. Bu faktörler turistlerin ülke imajı algılarının şekillenmesini sağlamaktadır. Sahip olunan ülke imajı algısı ise söz konusu ülkeye ilişkin tutumların şekillenmesinde önemli etkiye sahiptir. Günümüzde ülkelerin de işletmeler ve kurumlar gibi uluslararası alanda imajlarını yönetme ihtiyacı bulunmaktadır. İmajın doğru yönetilebilmesi ise ancak mevcut ülke imajının doğru tespiti ile mümkün olabilmektedir. Bu çalışma tatil amacıyla Antalya, İstanbul, Muğla ve Kapadokya bölgelerini ziyaret eden 1977 turist üzerinde gerçekleştirilmiştir. Çalışmanın temel amacı turistlerin algıladıkları ülke imajının tespit edilmesidir. Bu amaçla katılımcılara 38 sorudan oluşan bir anket uygulaması gerçekleştirilmiş ve anket sonuçları doğrultusunda katılımcıların algıladıkları Türk ve Türkiye imajları tespit edilmiştir. Çalışmanın sonuç bölümünde ise ülke imajına yönelik tespit edilen olumsuzluklara ilişkin olarak çözüm önerileri sunulmuştur.

Anahtar Kelimeler: İmaj, Ülke imajı, Turistlerin Türkiye İmajı Algılamaları

Image Perception of the Tourists Who Visited Turkey and Solution Suggestions for Negative Perceptions

Abstract

It is possible to define the concept of image as the perception of an object, a corporation, an institution or a person. Whether it has orientated consciously or it has developed instinctively, every people, object or corporation has an image which has perceived by its environment. As well as the objects and corporations, countries have also image that they reflected to other countries. Image of a country consist of several things such as its social, political, cultural, economic, geopolitical characteristics. These factors/characteristics ensure for tourists to shape their image perception. This possessed country image perception has also an important effect on shaping of attitudes against this country. Today countries have the necessity of managing the image like companies and corporations. Correct management of the image can solely be possible with the correct evaluation of existing image. This survey carried out on 1977 tourists who have visited Antalya, İstanbul, Muğla and Cappadocia regions for holiday purposes. Main purpose of the study is to determine the country image perceived by tourists. For this purpose, a questionnaire consisted 38 questions has applied on participants and as a result of survey Turkish people and Turkey perception of participants has been determined. In conclusion part of the study several solution suggestions have presented related with the determined negativities about the country image.

Keywords: Image, country image, Image perceptions of tourists about Turkey.

* Bu çalışma "Tatil Yeri Seçiminde Ülke İmajının Turistin Risk Algısı Üzerine Etkisi" başlıklı doktora tezinden türetilmiştir.

** Yrd. Doç. Dr., Süleyman Demirel Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, irfanatesoglu@sdu.edu.tr

*** Dr., Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Ortaca Meslek Yüksekokulu, aturker@mu.edu.tr

1. GİRİŞ

Bir obje, kurum ya da bir kişiye ait izlenimlerin birey tarafından algılanması sonucu oluştuğu varsayılan imaj kavramının genel kabul görmüş bir tanımı bulunmamaktadır. Bu nedenle, imaj hakkında yapılan her tanımın imajın farklı yönlerini vurguladığı gözlemlenmektedir. TDK imaj kavramını, “duyu organlarının dıştan algıladığı bir nesnenin bilince yansıyan benzeri” olarak ifade etmektedir (www.tdk.gov.tr). İmaj, bireyin çevresinde bilinçli olarak bırakmak istediği izlenim olabileceği gibi kendiliğinden de gelişebilmektedir. Bu nedenle her bireyin ya da kurumun, kendisi geliştirmiş olsun ya da olmasın, bir imajı olduğundan söz etmek mümkündür. İmaj, bireylerin bir nesneye dönük inançları, fikirleri, duyguları ve izlenimlerinin ortak etkileşimi sonucu ortaya çıkmaktadır (Aydoğan, 2004: 90). Bu tanım, imajın pek çok faktörün birleşiminden oluştuğunu ve bireylerin davranışlarının nesnelere yönelik algılarından etkilendiğini vurgulamaktadır. İmajın en önemli fonksiyonlarından biri bireylere, nesnelere ya da kişiler hakkında düşünme, onları algılama ve nesnelere ya da kişilere yönelik tutum ve davranışları şekillendirmede yardımcı olmasıdır. Dolayısıyla imajın bireyin çevresini algılamasına yardımcı olmak gibi bir fonksiyonu bulunmaktadır. Bu nedenle imajın sadece somut varlıkların algılanmasına yönelik bir kavram olarak değerlendirilmemesi gerekmektedir. İmaj, aynı zamanda, ideolojiler, düşünce akımları, inançlar gibi soyut varlıkların algılanmasında da etkili olan bir kavramdır.

Kavram ilk defa Sidney Levy tarafından 1955 yılında kullanılmıştır (Akdoğan vd., 2005:38). 1970’li yıllarda ise kavramın doğrudan konu edilmeden, iletişimin rolü çerçevesinde sosyal psikolojinin ilgi alanına girdiği gözlemlenmektedir. Bu tarihlerde ilk defa ABD’de ve Avrupa’da beden hareketlerini anlamak, görsel etkileşim, sözlü ve

sözsüz sinyaller, sözsüz davranışla etkileme gibi iletişimin sosyal psikolojik yanı üzerinde araştırmalar yapıldığı görülmektedir. 1980’lerden sonra ise kavramın özellikle siyaset bilimcilerin ilgisini çektiği, politikacıların imajlarının oy verme davranışları üzerine etkilerinin incelendiği görülmektedir (Yıldız, 2005:1). İmaj, günümüzde ise sosyoloji, sosyal psikoloji, iletişim, pazarlama gibi pek çok biliminin temel kavramlarından biri olarak literatürdeki yerini korumaktadır. Günümüzde bilgi ve iletişim teknolojilerindeki hızlı gelişmelerin de etkisiyle giderek küçülen dünyamızda ülkeler de kendi imajlarına yönelik çalışmalarda bulunmak zorunda kalmaktadırlar. Bir ülkenin uluslararası alanda saygın bir imaja sahip olması, o ülkenin ekonomik, siyasi, ideolojik vb. pek çok açıdan rekabet edebilmesi için en önemli faktörlerden biridir. Bir ülkenin uluslararası imajı, o ülkenin dış hedef kitleler tarafından algılanış tarzı, uluslararası platformda oluşturduğu genel izlenim, sahip olduğu saygınlık ve itibar, uluslararası konularda topladığı destek ve oluşturduğu sempatiye dayalı görüntülerin tümüdür (Gültekin, 2005: 128).

Ülkeler, uluslararası alanda sahip oldukları olumlu imaj sayesinde dünyada kendi ürünlerini tanıtmak, maddi ve manevi değerlerini dünyaya daha kolay aktarmak, dünya ülkeleri nezdinde saygınlık kazanmak gibi önemli avantajlara sahip olacaklarından, olumlu bir ülke imajının oluşturulması tüm ülkeler için büyük önem taşımaktadır. Günümüzde uluslararası pazarlarda rekabet edebilirliğin artırılması, yüksek ihracat rakamlarına ulaşılması, uluslararası siyasette rakiplerinden daha çok söz sahibi olunması gibi avantajların yakalanabilmesinin en temel koşullarından biri, ülkenin olumlu bir imaja sahip olmasıdır.

Bir ülkenin imajı, başta o ülkenin insanı olmak üzere, ekonomik yapısı, sahip olduğu inanç(lar), kültürel değerleri, sanatsal ve sportif başarıları, jeopolitik konumu, tarihi

geçmişi gibi pek çok faktörün bir araya gelmesi ile oluşmaktadır. Tüm bu faktörlerin etkisiyle oluşan ülke imajı, bireylerin o ülkeye, ülke insanına, ülkenin ürünlerine bakış açılarını olumlu ya da olumsuz yönde etkileme gücüne sahiptir. Bu özelliği ile imajın tatil satın alma karar sürecinde de etkili bir unsur olduğu görülmektedir. Turistik ürün satın alma karar süreci; (a) ihtiyacın ortaya çıkması, (b) alternatif çözümler ve bilgilerin toplanması, (c) belirlenen alternatiflerin değerlendirilmesi ve alıma yönelik tutumların geliştirilmesi, (d) turizm ürününü satın alma kararının verilmesi ve son olarak, (e) satın alma sonrası davranışların geliştirilmesi olmak üzere beş farklı aşamadan oluşmaktadır (Rızaoğlu, 2004: 102). Turist bu sürecin her basamağında bazı sorulara cevap bulmak ve bazı kararlar almak durumundadır. Süreç içerisinde alınan her karar bir sonraki basamağın ön koşulunu oluşturmaktadır. Turistin verdiği bu kararları etkileyen en önemli faktörlerden biri de ülke imajıdır. Ülke imajının olumlu olması turistlerin tatil için o ülkeyi seçmesinde kolaylaştırıcı bir etken olduğu gibi, olumsuz olması ise belki de söz konusu ülkenin alternatifler içerisinde doğrudan elenmesine neden olarak karar sürecinde daha çok etkili olabilecektir.

Bireyler ya da kurumlar herhangi bir çaba göstermeseler de sahip oldukları özellikler ve davranış şekilleri nedeniyle çevre tarafından algılanan bir imajları bulunmaktadır. Ancak kendi kendine de oluşabilmekle birlikte imaj, işletmeler, kişiler ya da ürünler düzeyinde bilinçli bir şekilde geliştirilebilen ve yönetilebilen bir kavramdır. Mevcut bir imajın hemen değiştirilmesi ya da olumsuz bir imajın hemen olumlu bir imaja dönüştürülmesi mümkün değildir. Ancak doğru kararlar alındığı ve uygulandığı sürece süreç içerisinde hedef pazarlarda istenilen imajın yaratılabilmesi mümkün olabilmektedir. Bir ülke imajı açısından da durum pek farklı değildir. Bir ülkenin de

rakip ülkeler arasından öne çıkabilmesi, olumlu imaj geliştirebilmesi için imaj oluşturma çabalarına ağırlık vermesi gerekmektedir. Ülkeler, hedef kitlelerin gözünde, imajlarını sürekli olarak olumlu tutma çalışmalarını gerçekleştirmelidirler. Bunu yapabilmenin ön koşulu ise hedef pazarlarda mevcut imajın doğru tespitidir. Bu çalışma Türkiye'nin hedef pazarlarda sahip olduğu imajın tespit edilebilmesi amacıyla gerçekleştirilmiştir. 2011 yılında Türkiye'yi ziyaret eden 1977 turist üzerinde gerçekleştirilen çalışma Antalya, İstanbul, Muğla ve Kapadokya bölgelerini kapsamaktadır. Söz konusu bölgelere gelen turist profilleri çeşitli açılardan farklılık göstermektedir. Kısaca ifade etmek gerekirse; Antalya daha çok resort otellerin yer aldığı, otel merkezli tatilin söz konusu olduğu ve daha çok Rus ve Alman turistlerin tercih ettiği bir turizm bölgemizken, Muğla bölgesinde özellikle Bodrum ve Marmaris gibi merkezlerimiz sayesinde eğlence merkezli bir turizm gerçekleştirilmekte olup daha çok genç turistlerin bu bölgeyi tercih ettikleri gözlemlenmektedir. Kapadokya bölgesi yoğunlukla Doğu Asya Pasifik ülkeleri ve Amerika kıtası ülkelerinden gelen turistlere ev sahipliği yapmakta ve kültür turizmi ağırlıklı bir destinasyon olma özelliği taşımaktadır. İstanbul'da ise daha çok kültür ve iş amaçlı seyahatlerin gerçekleştiği gözlemlenmektedir. Çalışma söz konusu bu farklılıkların algılanan ülke imajında da farklılıklar yaratıp yaratmadığının incelenmesi açısından önem taşımaktadır. Çalışmanın sonuç bölümünde ise bulgular doğrultusunda ortaya çıkan Türkiye'nin imaj problemlerine ilişkin çözüm önerileri sunulmuştur.

2. KAVRAMSAL ÇERÇEVE

2.1. İmajın Tanımı ve Çeşitleri

Sosyal psikologlar, bireyin, dış dünyayı ve insan ilişkilerini ancak zihninde belirli bir düzene sokarak anlayabileceğini ifade etmektedirler. Bu düzenliliğin bireyin algı-

lama düzeyi ile orantılı olduğu belirtilmektedir (Türkkahraman, 2004:4). Birey toplumdaki yerini, kişisel ihtiyaçlarını, geleceğe dönük amaçlarını ancak bu şekilde belirleyebilmektedir. Bu nedenle bireylerin hayatı anlama ve anlamlandırma amacıyla belli tutumlar geliştirmeleri gerekmektedir. Olayların, kişilerin, objelerin ya da kurumların imajları söz konusu tutumların geliştirilmesinde katkı sağlamaktadır. En basit tanımıyla, kısa ve uzun vadede bir kişinin, kurumun, objenin veya ülkenin sahip olduğu tüm değerleriyle ilgili simgelerin algılanışı (Gültekin, 2005:127) olarak tanımlanan imaj, iletişim bilimciler açısından, bir nesne, olay ya da görüşün sembolik ve görsel temsidir (Lull, 2000:240). İmaj bir defa sahip olunan ve ilelebet sürdürülen bir kavram olmayıp, her bireyin zihninde yavaş yavaş ve birikimsel olarak oluşan imgelerin bütünüdür (Tunç, 2003:39). İmaj, kişinin fiziksel algılama sınırlarının ötesindeki şey hakkında sahip olduğu ussal çağrışım ve temsillerdir. Ancak, imaj duyularla algılanabilen bir şey hakkında geçmiş tecrübeler doğrultusunda bellekte kalan izler olabildiği gibi, kişinin bir şey hakkında oluşturduğu zihinsel bir kurmaca da olabilir (Öter ve Özdoğan 2005:129). Dolayısıyla imajın oluşumunda geçmişte elde edilen kişisel deneyimlerin yanı sıra farklı kanallardan elde edilen bilgilerin de önemli derecede katkısı bulunduğu unutulmamalıdır. Bireyin geçmişte elde ettiği tecrübe, eğitim, çevre faktörleri gibi faktörler imaj algısını, düşünme şeklini, davranışlarını ve olaylara, nesnelere bakış açısını etkilemektedir. İmaj, zihnimizdeki çağrışımlar, hisler, tutumlar ve izlenimler ile bunların olumlu ve olumsuz değerlendirilmelerinden oluşur; akla gelen ilk özet resim ya da sembolik anlamdır (Öneren, 2013:76). Kişilerin davranışlarını belirleyen, onların kendi özellikleri içinde, doğru olsun ya da olmasın, sahip oldukları ve algıladıkları imaj çerçevesinde yapacakları değerlendirmelerdir (Bozkurt ve Çağlı, 1991:144). Yukarıdaki tanımlardan hareket-

le, imaj kavramının kişisel algılamalara bağlı olarak değişebileceğini ifade etmek mümkündür. İmajın kişinin algısına göre değişebilir olması ise her ne kadar imajın ölçülebilmesi mümkün olsa da imajın doğruluk ve yanlışlık derecelerinin belirlenmesini zorlaştıran bir faktör olarak ortaya çıkmaktadır.

Yaşam boyu edinilen deneyimlere ek olarak aile, eğitim, arkadaş çevresi gibi dışsal kaynaklardan elde edilen bilgiler insanlarda duygusal tutumların, önyargıların, hayallerin, bilgilerin oluşmasına neden olmaktadır. Tüm bu unsurların birleşiminden ise imajlar oluşmaktadır. Herhangi bir şey hakkında tutum ve davranış geliştirilmeden önce o şey hakkında doğrudan ya da dolaylı olarak bilgi edinilmektedir. Elde edilen bu bilgiler o şey hakkında zihinde bir görüntünün canlanmasına neden olmaktadır. Bir şey hakkında canlanan bu görüntü eğer olumlu ise o şeyin imajı da olumlu olmakta ve o şeye karşı geliştirilen tutum ve davranışlar da olumlu olarak gerçekleşmektedir (Tosun ve Temizkan, 2004: 347).

Her ne kadar imajın bilgi ve deneyimlerin birikimi sonucu kendiliğinden oluştuğu ifade edilse de literatürde imaj, oluşumuna sahibinin müdahale edebileceği ve yönetebileceği bir kavram olarak yer almaktadır (Ker, 1998: 25). Aynı zamanda bir iletişim aracı olan imaj, sahibinin kim olduğu, ne iş yaptığı, işini ne kadar iyi yaptığı gibi bilgilerin iletilmesinde etkin bir araçtır. İmaj sahibi, kendisini anlatmak istediği hedef kitleye kendisiyle ilgili ulaşan bilgileri kontrol altında tutarak ve eğer mümkünse ön plana çıkartmak istediği yönlerinin vurgusunu yapacak bilgilerin daha yoğunluklu ulaşmasını sağlayarak kendi imajının oluşmasında doğrudan etki sahibi olabilecektir. Ancak imajın insanları aldatmak veya olduğundan farklı görünmek için oluşturulmuş süslü bir maske olduğunu düşünmek yanlış olacaktır. İmaj, tam tersine, imaj sahibinin sahip olduğu kabiliyet bilgi ve becerilerin

doğru bir biçimde dışa yansıtılması olarak tanımlanmaktadır (Türkkahraman, 2004:5).

1955'ten bu güne literatürde farklı disiplinlerden farklı araştırmalara konu olan imaj kavramı her disiplin tarafından farklı açılardan tanımlanmıştır (Akdoğan vd., 2005:38). Bu tanımlamalarla birlikte her disiplinin farklı imaj sınıflandırmasına gittiği de gözlemlenmektedir. İmaj çeşitleri her ne kadar farklı gruplar halinde ifade edilse de birbirleri arasında sürekli etkileşim içerisinde bulundukları unutulmamalıdır. Bir imaj çeşidini diğer bir imaj çeşidinden bağımsız olarak ele almak mümkün değildir (Bakan, 2004:11). Literatürde yer alan imaj çeşitlerinin sayısı fazla olmakla beraber, genel olarak imaj çeşitlerini dört ana başlık altında toplamak mümkündür (Akyurt, 2008:87):

- **Kişisel İmaj** : Lider imajı, aday imajı, istenen imaj.
- **Ürün imajı** : Ülke imajı, Bölge imajı, olumlu imaj, olumsuz imaj.
- **Kurumsal imaj** : Ayna imajı, şemsiye imajı, şimdiki imaj, yabancı imaj transfer imajı.
- **Marka imajı** : Mağaza imajı, mevcut imaj, algılanan imaj.

2.2. Ülke İmajı ve Çeşitleri

Ülke imajı kavramı, insanların bir ülke hakkındaki bilgilerini ve düşüncelerini ifade etmektedir. Ülke imajı, ülkede sunulan ürünler, ülke haklının karakteristik özellikleri, ülkenin ekonomisi, tarihi, gelenekleri, sosyal ve politik yapısı gibi pek çok unsurun etkisiyle oluşmaktadır. İnsanların zihninde canlanan bir ülke imajı, söz konusu ülkenin ürünleri ve insanları hakkında algıları, tercihleri ve kararları etkileyen bir kavram olma özelliği taşımaktadır (Yalçın, 2010:29). En basit ifade ile ülke imajını, tüketicilerin bir ülkenin ürünlerine ya da tedarik kaynaklarına karşı genel tutumları olarak ifade etmek mümkündür (Kurtuluş ve Bozbay, 2011:268).

Bir ülkenin imajının oluşmasında rol oynayan başlıca faktörler; insan dokusu, sosyal ve kültürel yapı, demokrasi ve insan hakları anlayışı, yönetim biçimi, dış ilişkiler, teknolojik gelişmişlik, ticaret ve iş dünyası, istihdam, tarihi bağlar, çevreye karşı sorumluluk ve turizm değerleridir (DPT, 2002:5). Bu faktörler doğrultusunda tüketici zihninde canlanan ya da planlı bir şekilde canlandırılan ülke imajı ise turistlerin satın alma karar sürecinde tatile gidilecek ülkenin belirlenmesinde büyük öneme sahiptir. Özellikle ilk kez yapılacak ziyaretlerde turist farklı alternatifler içerisinde hangi ülkede tatil yapacağını belirlerken söz konusu alternatiflerin turist tarafından algılanan imajları, olumlu ya da olumsuz yönde oldukça etkili olabilmektedir. Turistik ürünlerin yüksek derecede soyut unsurlar taşıması nedeniyle satın alma öncesi deneyimleme imkanının bulunmaması bu durumun temel nedenini oluşturmaktadır (Avcıkurt, 2005:23). İmaj oluşumu karmaşık bir süreçtir ancak ülke imajının oluşumu çok daha karmaşık unsurları içermektedir. Bir ülkenin imajı, bireyin zihninde, henüz eğitim çağında ailesinden, okulundan ve kitaplardan aldığı bilgilerle şekillenmeye başlamaktadır. Söz konusu ülke hakkındaki toplumsal yargılar da bu süreç içerisinde bireyin zihninde yer etmeye başlamıştır. Örneğin, Türkiye ve Türk insanı hakkındaki imaj algısı Avrupa'nın çoğu ülkesinde tarihsel olaylar doğrultusunda edinilen kimi yargılara dayanmaktadır. Bu şekilde oluşan ülke imajı algısı yüzyıllar boyu fazla değişim göstermeden kalabilme özelliğine sahiptir (Öter ve Özdoğan, 2005:130). Ancak günümüzde bilgi ve iletişim teknolojilerindeki gelişmeler bireylere bilgiye dilediği yerden, dilediği zamanda ulaşabilme imkanı vermiştir. Bu sayede birey internet, televizyon, gazete, sosyal medya gibi pek çok kanaldan bilgi bombardımanına maruz kalmakta ve ülkelere ait imaj algıları edindiği bu bilgiler doğrultusunda değişim gösterebilmektedir.

Ülke imajı çeşitleri incelendiğinde literatürde farklı yaklaşımlar olduğu gözlemlenmektedir. Avraham ve Ketter (2008:26) ülke imajını güçlü ve zayıf olmak üzere iki başlık altında değerlendirmiştir. Zayıf ülke imajı hakkında çok bilgi sahibi olunmayan bu nedenle de zihinlerde somut imaj algısı oluşturmeyen ülkelerin, güçlü ülke imajı ise bunun tam tersi olarak adı anıldığında zihinlerde net bir imaj algısına sahip olunan ülkelerin imajlarını ifade etmektedir. Genellikle gelişmiş ülkeler hakkında pek çok kайдan bilgi sahibi olunduğu için gelişmiş ülkelerin güçlü imajları olduğundan söz etmek mümkünken az gelişmiş ülkeler hakkında ise daha az bilgi sahibi olunduğunu ve bu nedenle zayıf imaja sahip olduklarını ifade etmek mümkündür. Ancak güçlü imajın her zaman olumlu, zayıf imajın ise olumsuz imaj unsurları içermediğine dikkat etmek gerekmektedir. İmaj sahibi ülke hakkında edinilen bilgilerin içeriği çoğunlukla olumsuz olduğunda, söz konusu ülkenin gelişmiş ancak olumsuz bir imaja sahip olacağını ifade etmek mümkündür. Az gelişmiş bir ülke ise her ne kadar olumlu unsurlar barındırsa da bu unsurların hedef kitlelere yeterince anlatılamaması sonucu olumlu bir imaja sahip olamayabilir. Kotler ve arkadaşları ise ülke imajını beş başlık altında değerlendirmişlerdir (Kotler vd., 1993:35-36);

Pozitif (Olumlu) ve Çekici İmaj; Bazı bölgeler, şehirler veya ülkeler bireylerin zihninde olumlu imaj algısına sahiptir. Söz konusu bölgeler imajlarından memnun olduklarından değiştirmek istemezler ancak imajın korunmasına ve güçlendirilmesine yönelik faaliyetlerde bulunmak isteyebileceklerdir.

Negatif (olumsuz) İmaj; Bireylerin zihninde olumsuz imaj algısına, dolayısıyla olumsuz duyguların uyanmasına neden olan ülkeler öncelikle söz konusu olumsuz imaj algısının yok edilmesi için çaba harcamalı, daha sonra yeni bir imaj yaratma ça-

basına girmelidir. Aksi takdirde yok edilmeyen olumsuz imaj algısının üzerine kurulmaya çalışılan yeni imaj, hedef pazarların nezdinde istenilen karşılığı bulamayacaktır.

Zayıf İmaj; İmaj sahibi ülke hakkında yeterince bilgi sahibi olunmadığı ve bu nedenle hedef pazarların zihninde net bir imaj algısının oluşturulamadığı imaj türünü ifade etmektedir. İmaj yaratma çabasına girmek isteyen bu durumdaki bir ülkenin reklam ve tanıtma faaliyetlerine ağırlık vermesi, bunların yanında hedef pazarlara yönelik bilgi kaynaklarında yoğun ve olumlu olarak yer almaya çalışması gerekmektedir.

Karmaşık İmaj; Kimi ülkeler pozitif ve negatif imaj unsurlarını birlikte barındırabilmektedir. Örneğin Türkiye; iklimi, misafirperverliği, kaliteli turizm işletmeleri, doğal ve tarihi güzellikleri gibi unsurlar açısından pozitif imaj algısına sahipken; terör saldırıları, medyaya da yansıyan özellikle kadın turistlere karşı işlenen suçlar, kadın hakları gibi bazı unsurlar açısından ise negatif imaj algısına sahiptir. Bu tarz imaja sahip olan ülkeler olumlu imajlarını vurgulayacak, ön plana çıkaracak çalışmalar yaparlarken diğer taraftan da olumsuz imajlarını yok etmeye yönelik çalışmalar geliştirmek durumundadırlar.

Tutarsız İmaj; Bu tür imajda toplumun bir bölümü için olumlu imaj algısına sahip olan ülkenin diğer kesim için olumsuz imaj algısına sahip olması söz konusudur. Örneğin Türkiye'nin "çağdaş İslam" vurgusu kimi Avrupa halkları tarafından olumlu algılanırken kimileri tarafından olumsuz algılanabilmektedir. Bu tür durumlarda ülkeler ön plana çıkaracakları, vurgulayacakları imaj unsurlarını doğru seçmelidirler.

2.3. Ülke İmajının Turizmle İlişkisi

Günümüzde imaj yaratma ve yönetme kavramları sadece ürün, kişi ya da kurumlar açısından değil, ülkeler açısından da ele alınmaktadır. Ülkelerin uluslararası prestij ve saygınlıklarını kazanmaları ve var olan

saygınlıklarını koruyabilmeleri açısından ülke imajının yönetilmesi büyük önem taşımaktadır. Çağımızda bir ülkenin uluslararası siyasette iyi bir imaja sahip olması, o ülkenin ulusal ve uluslararası çıkarlarını koruyabilmesi açısından temel belirleyici faktörler içerisinde yer almaktadır. Ülkelerin nüfusu, ekonomisi, jeopolitik konumları, askeri güçleri kadar artık sahip oldukları imaj da stratejik unsurlardan biri olarak yerini almaktadır (Gültekin, 2005:127). Bireylerin olduğu gibi ülkelerin de dış çevreye yansıttıkları bir imajları mevcuttur. Ülke; insanları, yönetim biçimi, kültürü, tarihi, iklimi gibi pek çok özellikleri ile bir bütün olarak dış çevresine mesajlar göndermektedir. Gönderilen bu mesajlar sayesinde çevre ülkelerin bireylerinin zihninde ülke belirli konumlarda yer etmektedir. Ülkenin gönderdiği mesajların seçilerek gönderilmesi, kontrol altında tutulamayacakların ise karşı mesajlarının gönderilmesi gibi faaliyetlerle ülke imajının yönlendirilmesi mümkün olabilecektir.

Gültekin (2005:128) uluslararası imajı; bir ülkenin dış hedef kitleler tarafından algılanış tarzı, uluslararası platformda oluşturduğu genel izlenim, sahip olduğu saygınlık ve itibar, uluslararası konularda topladığı destek ve oluşturduğu sempatiye dayalı görüntülerin tümü olarak tanımlamaktadır. Bir ürünün, kurumun ya da bireyin çevresi tarafından algılanış şekli olarak ifade edilen imaj, günümüzde uluslararası alanda ülkelerin nasıl algılandığına ya da algılanmak istendiğine yönelik çalışmalara ışık tutması açısından büyük önem taşımaktadır. Ülkeler sahip oldukları imaj ise uluslararası kamuoyu oluşturabilmekte ya da hedef ülke bireyleri üzerinde iz bırakabilmektedir. Diğer ülke kamuoyunda edinilen yer, bırakılan iz ve itibar, o ülkenin uluslararası karar mekanizmalarında daha etkili bir konuma geçmesi, uluslararası örgütlerde yönlendirici rol üstlenmesi, içinde bulunulan coğrafyadaki ülkelere yön verilebilmesi gibi avan-

tajların ortaya çıkmasını sağlayabilmektedir. Kendisini diğer ülkelere kabul ettirebilmiş bir ülke, olumlu imajı sayesinde maddi ve manevi değerlerinin diğer ülkelere tanıtılması, aktarılması ve yayılması açısından da avantajlı bir konuma geçmiş olmaktadır. İmajı olumlu olan ülke, marka olma yolunda da önemli avantajlara sahip olmaktadır. Bir ülkenin dünya markası olması ise, o ülke vatandaşlarına güven, saygınlık, moral ve motivasyon kaynağı olmakta ve ülkeye önemli rekabet üstünlüğü sağlamaktadır.

Pek çok açıdan bir ülkenin kimliği olarak ifade edilebilecek imajın nasıl oluşturulacağı ve nasıl yönetileceği pek çok ülke açısından üzerinde önemle durulması gereken bir konudur. Türkiye'nin sahip olduğu coğrafi ve siyasi konum açısından da imaj büyük önem taşımaktadır. Özellikle Avrupa ülkelerinde gerçekleştirilen olumsuz propagandaların da etkisiyle Türkiye batı dünyasına özellikle olumsuz nitelikleri ön plana çıkan, çelişkilerle dolu bir ülke imajı çizmektedir. Bu imajın oluşmasında olumsuz propagandaların katkısı olmakla beraber; tarihsel olaylar, Avrupa ülkelerinde yaşayan Türkler, farklı konularda ülkemizde yaşanan olumsuz gelişmeler gibi olayların da katkısının bulunduğu unutulmamalıdır. Bununla birlikte, Türk insanının yabancıların kendilerine yakıştırdıkları kalıplaşmış yargıların bazılarını kabullenmesinin de önemli payı bulunmaktadır (Avcıkurt, 2003:10). Ancak, siyasi, ekonomik, politik alanlarda olduğu gibi turizm alanında da Türkiye'nin uluslararası pazardan hak ettiği payı alabilmesinin temel koşulunun olumlu bir ülke imajı yaratılması olduğu unutulmamalıdır.

Küreselleşme, günümüzde ülkelerin de ürünler gibi markalaşmasını zorunlu kılmaktadır. Günümüzde ürünlerin kaliteleri ile birlikte üretildiği ülkenin itibarının da söz konusu ürünün saygı ve ilgi görmesinde önemli katkıları bulunmaktadır

(Ocakoglu, 2003:7). Bu nedenle üretilen ürünlerin dünya pazarlarında kabul edilebilmesi için ulusal marka imajı yaratılması önem kazanmaktadır. Ulusal marka imajı yaratılmasının anlamı, görüldüğünde ya da duyulduğunda hemen o ülkenin adının çağrıştırılmasını sağlayacak bir takım simgelerin ve buna bağlı imajların oluşturulmasıdır (Tolungüç, 2000:31). Mısır'ın Piramitleri, ABD'nin Özgürlük Anıtı, Fransa'nın Eiffel Kulesi buna örnek gösterilebilir. Ancak simgenin somut bir anıt ya da bina olması zorunlu değildir. Örneğin Brezilya'nın futbolu, İspanya'nın boğa güreşi organizasyonları, Fransız mutfağı gibi unsurlar da birer sembol olarak değerlendirilme potansiyeline sahiptirler. Turizm açısından da bir ülkenin insanların zihninde yer edecek bir simgeye sahip olması, tatil satın alma kararlarını etkilemesi açısından önem taşımaktadır. Örneğin, Türkiye'nin misafirperverliği, iklimi, yemekleri, Osmanlı İmparatorluğu gibi unsurlar ile zihinlerde canlanması tatil alternatifleri içerisinde Türkiye ile karşılaşıldığında turistlere bu ülke ile ilgili bir fikir sahip olma imkanı sunacaktır.

Uluslararası turizm açısından ülke imajı, bir ülkenin turistler tarafından tatil yeri olarak tercih edilmesini kolaylaştıran ve bununla birlikte turistlerin söz konusu ülkede daha uzun konaklamasını ve daha fazla harcama yapmasını sağlayan, turistlerin zihnindeki resim ya da görüntü olarak ifade edilebilir. İmajın oluşabilmesi için bilgi ve bilgilendirme faaliyetinin gerçekleşmesi gerektiği için imajın tanıtım kavramından ayrı düşünülmesi mümkün değildir (Tunç, 2003:39). Bir ülke için istenilen imajın oluşturulabilmesi ancak hedef kitlenin doğru bilgilendirilmesi ile mümkün olabilecektir. Turizm açısından ise hedef kitleyi oluşturan potansiyel turistlere ülkemizle ilgili hızlı ve doğru bilgilerin iletilebilmesi ancak doğru bir pazarlama ve tanıtım faaliyetiyle mümkün olabilecektir.

Turistik ürün satın alma niyeti içerisinde bulunan birey genellikle bir süreç doğrultusunda hareket etmektedir. Literatürde "satın alma karar süreci" olarak adlandırılan bu süreç diğer mal ve hizmetlerin satın alımında olduğu gibi beş aşamadan oluşmaktadır. Bu aşamaları; (a) ihtiyacın ortaya çıkması, (b) seçeneklerin belirlenmesi, (c) seçeneklerin değerlendirilmesi, (d) satın alma kararı ve (e) satın alma sonrası davranışlar olarak sıralamak mümkündür (İçöz, 2001:91). Bu süreç içerisinde özellikle seçeneklerin belirlenmesi ve seçeneklerin değerlendirilmesi aşamasında turistler pek çok faktörün etkisi altında karar vermektedirler. Bu alanda yapılan çalışmalar turistlerin satın alma kararlarında iç ve dış faktörlerin etkili olduğunu göstermektedir (Sönmez ve Sarıkaya, 2002:185). Burada iç faktörlerden kasıt; başta imaj olmak üzere algı, motivasyon, inanç ve tutumlar gibi faktörlerdir. Dış faktörler ise; boş zaman, fiyat, destinasyonun uzaklığı vb. faktörler olarak sıralanabilir. İmajın turist üzerindeki etkisi seyahat öncesi, seyahat sırasında veya seyahatten sonra olarak üç aşamada değerlendirilebilir. Turist bu aşamaların her birinde ülke imajı algısına sahip olduğu için satın alma ya da almama kararı verebilmektedir. Özellikle seyahat sonrası yaşanan deneyimlerle pekişen imaj algısı turistin satın alma kararlarında çok daha etkili olabilmektedir. Ülke imajının hemen değiştirilmesi ya da olumsuz bir imajın olumlu bir imaja kısa sürede dönüştürülmesi, imaj oluşumu için uzun süreçler gerekebildiği için, kolay değildir. Ancak doğru bir imaj yaratma süreci ile kısa sürede olmasa da olumlu ülke imajı yaratılması mümkündür. Özellikle turistlerin kendi deneyimleri ile edindikleri imaj algısının değiştirilmesinin oldukça zor olacağı göz önünde bulundurularak rakipleri arasında öne çıkmayı hedefleyen ülkelerin ülke imajı oluşturma çabalarına ağırlık vermeleri gerekmektedir.

Dünya Turizm Örgütünün 2012 yılı verilerine göre dünyada 1 milyar 35 milyon

insan tatil amacıyla seyahat etmektedir. Bu seyahatin ekonomik boyutu ise 1 trilyon dolara ulaşmaktadır (mkt.unwto.org). Bu rakamlar incelendiğinde, ortaya çıkan sayısal büyüklük sektörün ülkeler için ne derece önemli olduğunu ortaya koymaktadır. Bu önem, turizm pazarından daha büyük pay almayı amaçlayan ülkeler için ülke imajı oluşturmayı da önemli kılmaktadır. Günümüzde pek çok ülke için turizmin ülke ekonomisinin taşıyıcı gücü haline geldiğini ifade etmek mümkündür (Gürtuna, 2003:11). İkinci dünya savaşı sonrasında savaş araçlarının ulaşım araçlarına dönüştürülmesi ile hızlanan ve ucuzlayan seyahat hareketleri, dünyanın savaş ortamından uzaklaşmasıyla tatil amaçlı seyahatlere dönüşmüş ve günümüzdeki turizm hareketleri halini almıştır. Bu süreç içerisinde dünya turizminde gelişmeler ortaya çıktıkça ülkelerin de bu hareketlilikten daha çok pay alabilmek amacıyla farklı girişimlerde bulundukları gözlemlenmektedir. Bu girişimlerin başında pazarlama faaliyetlerinin artması gelmektedir. Pazarlama faaliyetleri içerisinde ise reklam ve tanıtım faaliyetlerindeki yoğunlaşma ile birlikte “olumlu imaj” yaratma çabaları da dikkati çekmektedir. Turistlere yönelik araştırmalar incelendiğinde de turistlerin bir yöreyi tercih etmelerine neden olan etkenlerin başında o yörenin tanıtım faaliyetlerinin geldiği gözlemlenmektedir (Tunç, 2003:38). Ülkelerin turistler gözünde olumlu imaja sahip olmasının ise ülkelerin turizm açısından popüler ve moda olmasına katkı sağladığını ifade etmek mümkündür. Turistler tatil kararını pek çok ülke alternatifi içerisinde vermektedirler. Bu karar süreci içerisinde turistlerin zihninde canlanan ülke imajı kararlarının olumlu ya da olumsuz olmasında büyük önem taşımaktadır (Avcıkurt, 2005:22). Daha çok turist çekmek isteyen ülkeler, artık imajlarını doğru yöneterek seyahat edenler arasında daha etkili olabilmek için çaba sarf etmektedirler. Bu alanda ciddi kaynak kullanımında bulunan ülkeler, imaj oluş-

turma faaliyetlerinde turizm bölgelerini ön plana çıkarmaktadırlar (Hsu vd. 2004:121).

Çağımızın ilerleyen teknolojik imkanları ve gelişen rekabet ortamı içerisinde günümüzde tüketiciler pek çok alternatife sahip durumdadırlar. Turizm açısından da durum pek farklı değildir. Tatil yapmak isteyen turist birbirine benzer iklime sahip ve benzer kalitede tatil hizmeti sunan pek çok alternatif ülke içerisindeki pek çok turistik bölgeden birini tercih etmek durumundadır. Bu açıdan değerlendirildiğinde, turist bu alternatifleri içerisinde kendisine en tanıdık gelen alternatiflere doğru bir yönelim göstereceğini öngörmek mümkündür. Turist, öncelikle daha önce bir şekilde hakkında bilgi sahibi olduğu ülkeler üzerinde yoğunlaşmaktadır. Bu ülkeler içerisinde ise hakkında olumlu bilgi ya da deneyimlere sahip olduğu ülkeler içersinden bir tercih yapacağı düşünülebilir. Dolayısıyla turistik ürün satın alma karar sürecinde tercih edilen ülke olabilmek için turist zihninde olumlu bir imaj algısına sahip olmak büyük önem taşımaktadır.

Turizm açısından değerlendirildiğinde literatürde ülke imajından çok destinasyon imajı kavramı üzerinde durulduğu gözlemlenmektedir. Benzer kavramlar olmakla beraber destinasyon imajının turizm alanı ile sınırlı kaldığını, ülke imajının ise çalışmanın önceki bölümlerinde de ifade edildiği gibi ülkenin ekonomik, siyasi, tarihi, kültürel pek çok unsurunun birlikte oluşturduğu ve sonuçlarının da turizmden farklı alanlarda da gözlemlendiği bir imaj türünden bahsedildiği unutulmamalıdır. Pek çok ülke turizm açısından kavramı destinasyon imajı oluşturma süreci ile sınırlamaktadır. Bu yönüyle, pek çok destinasyonun turizm alanındaki başarı veya başarısızlıklarının temel denenin de potansiyel turistlerin zihnindeki imaj algısına dayandığını ifade etmek mümkündür. Ancak her ne kadar olumlu bir destinasyon imajı yaratılmış olsa da ülke imajı tarafından desteklenmeyen bir

destinasyon imajının hiçbir zaman tam anlamıyla başarılı olamayacağı unutulmamalıdır. Destinasyonlar, turizm açısından ülkelerin tanınırlığına ve hatırlanırılığına katkıda bulunmaktadır. Destinasyon imajı ve ülke imajı kavramlarının ayrı ayrı değerlendirilmeleri gerekmektedir. Ancak ülke turizmini istenilen düzeye getirebilmek için her iki imaj türünün de birbirini destekler şekilde oluşturulmasının gerekliliği unutulmamalıdır.

Ülke imajı, ülkelerin turizm pastasından hedefledikleri payı alabilmeleri için en önemli faktörlerden biridir. Pek çok turizm değerine, pek çok kaliteli turizm işletmesine sahip olduğu halde ülke imajı istenilen düzeyde olmadığı için turizmden hak ettiği payı alamayan pek çok ülke bulunmaktadır. Buna en güzel örneklerden biri de Hindistan'dır. Pek çok turizm ürünü potansiyeline sahip; tarihi, kültürel ve iklim açısından ilgi uyandıran; konaklama işletmeleri, seyahat acentaları, turizm büroları ile ciddi bir turizm potansiyeli bulunan Hindistan, bu potansiyeline rağmen turizmden istediği payı alamamaktadır. Ülkenin ismi turistlerin zihninde; gizemli, terör olayları, işsizlik, ezici fakirlik, cahillik, politik istikrarsızlık, toplumsal uyumsuzluk, sosyal hizmet eksikliği gibi ifadeler çağrıştırmaktadır (Claudhary, 2000:293). Dikkat edilirse Hindistan'a ilişkin turistlerin belirttiği bir tek olumlu ifade bulunmamaktadır. Bu ifadelerin tamamı ise turistlerde belirli bir Hindistan imajı yaratmakta ve her ne kadar iyi alternatiflere sahip olsa da ülke bu olumsuz imajının bir sonucu olarak istediği kadar turist çekememektedir.

Türkiye'nin hedef pazarlarda genel olarak olumlu bir imaja sahip olduğunu ise ifade etmek mümkün değildir. Özellikle kadın hakları, terör olayları gibi olumsuzlukların Avrupa basınında yoğun olarak yer alması ülkenin imajını olumsuz yönde etkilemektedir. Avrupa'da yaşayan göçmen Türklerin yaşam tarzları ise bu olumsuz

imajı destekler niteliktedir. Tarihsel süreç açısından Türklere zaten yakın olmayan Avrupa toplumu özellikle AB'ye giriş sürecinde Türkiye karşıtı propagandalara da açık durumdadır. Söz konusu propagandalar ülke imajının olumsuz yönde şekillenmesini destekler bir etken olma özelliği taşımaktadır. Ancak ülkemizi ziyaret eden turistler açısından ülke imajını olumluya doğru döndüğünü ifade etmek mümkündür. Bununla birlikte misafirperverliği, tarihi ve kültürel zenginliği, doğal güzellikleri, iklimi gibi unsurlar olumlu ülke imajını destekler nitelikteki unsurlardır. Bu yönüyle Türkiye imajının turistlerin zihninde karmaşık bir imaj olduğunu ifade etmek mümkündür. Günümüzde Türkiye dünyada en çok turist çeken altıncı ülke olmasına rağmen hedeflediği kadar çok turist çekememesinin, İspanya gibi ülkelerin gerisinde kalmasının temel nedenleri arasında az tanınıyor ve biliniyor olması ve genelde olumsuz imaj unsurlarına sahip olması yatmaktadır (Avcıkurt, 2003:12). İstanbul, Antalya, Kapadokya, Bodrum gibi olumlu destinasyon imajına sahip olan bölgelerimizi destekler nitelikte geliştirilecek olumlu bir Türkiye imajı, Türkiye'nin şimdikinden çok daha fazla turist ağırlayan bir ülke olmasını sağlayacaktır.

Ülke imajının kontrol edilebilen ve kontrol edilemeyen olmak üzere pek çok faktörden oluştuğunu ifade etmek mümkündür. Bir ülke imajı oluşturma sürecinde kontrol edilebilecek faktörler üzerinde çalışılmaktadır. Ancak kontrol edilemeyen faktörlerin de imajı olumlu veya olumsuz yönde etkileyebileceği unutulmamalıdır. Tarihsel süreç içerisinde gelişen inanç, dil, sosyo kültürel etmenler gibi etkenler ülke imajının değiştirilmesi en zor olan etkenlerini oluşturmaktadır. Ancak ülkenin ekonomik yapısı, sunulan mal ve hizmetlerin kalitesi gibi faktörlerin değiştirilmesi nispeten daha kolay olabilmektedir. Ülkenin siyasal yapısına yönelik imaj algısının değiştirilmesi ise kimi

zaman ÷lkeye komşu ÷lkelerinin ya da siyasi ilişkiler içerisinde bulunduğu ÷lkelerin de çabalarını gerektirmektedir. Ülke imajını oluşturan lokasyon, iklim, doğal çekicilikler gibi faktörlerin değıştirilmesi ise mümkün değildir. Ülkelere yukarıda sözü edilen faktörler doğrultusunda hedef pazarlar tarafından nasıl bir imaj algısına sahip olduğunun analizini gerçekleştirmeli, hedeflenen imaj ile var olan arasındaki mesafeyi belirleyerek hedefine ulaşabilmek için nasıl bir yol çizmesi gerektiğine karar vermelidir. İmaj oluşturma süreci etkin bir şekilde uygulandığında her ne kadar kontrol edilmesi mümkün olmayan faktörlerin etkileri olsa da ÷lke imajında olumlu gelişmeler gözlemlenecektir. Bu olumlu gelişmelerin en kolay gözlemleneceğı ortamlardan birisi de tabii ki ÷lkeye yönelik turizm hareketleri ve turistlerin tutumudur. Ülke imajı tatil yeri seçiminde turistin o ÷lkeyi seçip seçmeme kararı vermesini sağlayacak en önemli faktörlerden biridir.

3. YÖNTEM VE BULGULAR

3.1. Yöntem

Araştırmanın evrenini 2011 yılında Türkiye'yi ziyaret eden yabancı turistler oluşturmaktadır. Evreni temsil edecek örneklem bükülüğü ve ÷lkelere göre dağılım oranları belirlenirken, öncelikle Kültür ve Turizm Bakanlığı'ndan elde edilen verilere göre Türkiye'yi 2010 yılında ziyaret eden yabancı turist sayısı tespit edilmiştir. Algılanan ÷lke imajının turistlerin geldikleri ÷lkelere göre değışiklik gösterebileceğı göz önünde bulundurularak 2010 yılına ait Türkiye'yi ziyaret eden turist sayıları ÷lkelere göre sınıflandırılmıştır. Örneklem oluşturulurken özellikle ilk beş ÷lkenin oransal dağılımları korunmaya çalışılmıştır. Kültür ve Turizm Bakanlığı'ndan elde edilen veriler, Türkiye'ye gelen turistlerin önemli bir kısmının dört ana destinasyonda yoğunlaştığını göstermektedir. 2010 yılında Türkiye'yi ziyaret eden 28,6 milyon turistin; 9,2 milyo-

nu Antalya, 6,9 milyonu İstanbul, 3 milyonu Muğla ve 1,4 milyonu ise Kapadokya destinasyonlarını ziyaret etmişlerdir. Sonuç olarak, ÷lkeyi ziyaret eden turistlerin üçte ikisinin bu dört destinasyonda toplandığı gözlemlenmiştir. Yukarıdaki veriler ışığında, araştırma verilerinin genellenmesinde yaşanacak sorunları ortadan kaldıracak için çalışma evrenleri olarak Antalya, İstanbul, Muğla ve Kapadokya destinasyonlarının belirlenmesine karar verilmiştir.

Araştırma verilerinin toplanabilmesi için survey yöntemi tercih edilmiştir. Araştırmada yeni bir ölçek geliştirmek güvenilirlik ve geçerlilik gibi sorunlara neden olabileceğinden daha önce geliştirilmiş, geçerliliği ve güvenilirliği kanıtlanmış ölçeklerin revize edilerek araştırmaya uygun hale getirilmesi yoluna gidilmiştir. Bu bağlamda yapılan literatür taramasında öncelikle “÷lke imajı” kavramını ölçmeye yönelik daha önce kullanılmış ölçekler değerlendirilmiştir. Literatürde “destinasyon imajı” kavramını ölçmeye yönelik yerli ve yabancı pek çok ölçek, araştırma bulunmasına rağmen bu çalışmaların “÷lke imajı” kavramını ölçme konusunda yetersiz kalacakları düşünülmüştür. Yapılan literatür taraması sonucu Altınbaşak'ın (2004) kullanmış olduğu ölçeğin ÷lke imajının ölçülmesi ile ilgili bölümünün bu araştırmaya en uygun ölçek olduğuna karar verilmiştir. Ölçekte ÷lke imajını ölçmeye yönelik 30 soru bulunmaktadır. Demografik verilere ilişkin 8 sorunun da ilave edilmesiyle 38 soruluk bir ölçek geliştirilmiştir. İngilizce, Almanca ve Rusça dillerinde toplam 7000 adet çoğaltılan ölçek 1 Mayıs 2011 tarihinden itibaren çalışmaya katkıda bulunmayı kabul eden konaklama işletmeleri ve seyahat acentelerine gönderilmeye başlanmıştır. Acente ve otellerin müşterileri tarafından cevaplanan anketler dönem dönem toplanmış, yeni anketler bölgelere dağıtılmıştır. Tesadüfi olmayan örnekleme yöntemlerinden kolayda örnekleme yöntemi kullanılarak anket top-

lanmasına 1 Ekim 2011 tarihine kadar devam edilmiştir. Bu süreç sonunda toplanan 2153 anketten özensiz doldurulan ve analize uygun olmayanlar elendikten sonra 1977 tanesi analize uygun bulunmuştur. Anketlerin bölgesel dağılımı ise; Antalya'dan 565, İstanbul'dan 522, Muğla'dan 514 ve Kapadokya'dan 376 olarak gerçekleşmiştir. Toplanan anketler SPSS 16 programı yardımı ile analize tabii tutulmuştur.

3.2. Bulgular

Demografik veriler incelendiğinde; araştırmaya katılanların %52,7'sini kadınların, %47,3'ünü ise erkeklerin oluşturduğu gözlemlenmektedir. Katılımcıların %40'ı bekar turistlerden oluşurken %48'i evli turistlerden oluşmaktadır. Katılımcıların %11,7'si ise boşanmış olduklarını belirtmişlerdir. Araştırmaya katılanların önemli bir kısmını genç nüfus olarak sınıflandırılabilen 35 yaş ve altı olduğu gözlemlenmiştir. Bu yaş gurubuna girenlerin oransal dağılımı %46,8 olarak gerçekleşmiştir. Yaş gurubu arttıkça oranların azaldığı da araştırma sonuçlarından gözlemlenebilmektedir. Bu durumun bir nedeni olarak araştırma dönemi olan Mayıs – Ekim ayları arasında kalan dönemde Türkiye'ye gelen turistlerin yaş ortalamalarını genellikle genç olması, üçüncü yaşlılar olarak adlandırılan 55 yaş

ve üzeri gurubun ise tatillerini çoğunlukla kış dönemlerinde gerçekleştirmekte olmaları gösterilebilir. Araştırmaya katılanların %51,5'ini üniversite mezunları oluşturmuştur. Bu oranı %25,6 ile lise mezunları, %14,5 ile yüksek lisans mezunları takip etmişlerdir. Araştırmaya katılanların %2,9'u iki üniversite okuduğunu ifade ederken, %4,3'ü doktora mezunu olduğunu belirtmişlerdir. Anket verilerinden elde edilen sonuçlara göre ülkeyi ziyaret eden turistlerin önemli bir kısmının orta gelir gurubuna sahip turistlerden oluştuğunu söylemek mümkündür. Zira ortalama 1001 € -3000 € arası aylık gelire sahip olan turistlerin oranı %53,6 olarak gerçekleşmiştir. 1000 € ve altı gelir düzeyine sahip olanların oranı %16,4'de kalırken, 4001 € ve üzerinde gelire sahip olanların oranı ise %15,5 olarak gerçekleşmiştir. Türkiye'ye daha önce ziyarette bulunmuş turistler ile bulunmamış olanlar arasında algılanan ülke imajı ve algılanan risk faktörleri açısından anlamlı farklılıkların olup olmadığının analiz edilebilmesi açısından katılımcılara Türkiye'de daha önce bulunup bulunmadıkları sorusu yöneltilmiştir. Katılımcıların % 48,7'si (n=962) daha önce Türkiye'yi ziyaret ettiklerini ifade ederken %51,3'ü (n=1015) ilk ziyaretleri olduğunu ifade etmişlerdir.

Tablo 1: Katılımcıların demografik özellikleri

Cinsiyet	f	%	Gelir Dağılımı	f	%	Yaş Dağılımı	f	%	Eğitim Durumu	f	%
Kadın	1042	52,7	> 1000 €	325	16,4	>25 yaş	336	17,0	Lise ve altı	506	25,6
Erkek	935	47,3	1001-2000 €	590	29,8	26-35 yaş	589	29,8	Lisans	1019	51,5
Toplam	1977	100	2001-3000 €	471	23,8	36-45 yaş	476	24,1	Master	286	14,5
			3001-4000 €	273	13,8	46-55 yaş	264	13,4	Doktora	85	4,3
Medeni Hal	f	%	< 4001 €	307	15,5	56-65 yaş	196	9,9	2.Üniversite	57	2,9
Bekar	791	40,0	Boş Bırakılan	11	0,7	< 66 yaş	116	5,8	Boş Bırakılan	24	1,3
Evli	955	48,3	Toplam	1977	100	Toplam	1977	100	Toplam	1977	100
Boşanmış	231	11,7									
Toplam	1977	100									

Katılımcıların geldikleri ülkelere göre gruplandırmaları analizlerde varyans eşitliği problemi doğurabileceğinden ilk üç mil-

liyet ayrı ayrı gruplandırıldıktan sonra diğer milliyetler coğrafi ve tarihsel yakınlıklarına göre gruplandırılmışlardır. Bu grup-

landırma yapılırken Kültür ve Turizm Bakanlığı'nın tabloların da kullanmış olduğu gruplandırmaya sadık kalınmaya çalışılmış ancak yine karşılaştırmaların istatistiksel olarak doğru olabilmesi için örneğin Kuzey ve Güney Amerika ülkelerinin birleştirilmesi yoluna gidilmiştir. Bunun dışında; Hindistan, İran, Pakistan, Afganistan, Kazakistan,

Kırgızistan, Azerbaycan, Gürcistan, Bahreyn, Kuveyt, Lübnan, Suudi Arabistan, Suriye, Mısır, Tunus, Tanzanya ve Güney Afrika Cumhuriyeti ülkelerinin "Müslüman Ülkeler" başlığı altında gruplandırılması uygun bulunmuştur. Bu yöntemle gerçekleştirilen katılımcıların bölgesel dağılımı Tablo 3'de verilmiştir.

Tablo 2: Katılımcıların bölgesel dağılımları

	f	%
Rusya	371	18,8
İngiltere	300	15,2
Almanya	278	14,1
Diğ. Avrupa Ülkeleri	358	18,1
Orta ve Doğu Avrupa Ülkeleri	218	11,0
Amerika Kıtası Ülkeleri	154	7,8
Müslüman Ülkeler	157	7,9
Doğu Asya Pasifik	141	7,1
Toplam	1977	100

Katılımcıların ülkemizde daha önce bulunup bulunmama durumlarına göre algıladıkları ülke imajının farklılık göstereceği düşünülmüş ve bu farklılığın tespit edilmesini sağlayabilmek amacıyla katılımcılara Türkiye'yi daha önce ziyaret edip etmedikleri sorusu yöneltilmiştir. Katılımcıların % 48,7'si (n=962) bu soruya evet cevabını verirken, %51,3'ü (n=1015) hayır cevabını vermişlerdir. Türkiye'yi tekrar ziyaret oranının yüksek çıkmış olması turistlerin algıladıkları ülke imajının ve ülkemizde yaşadıkları deneyimlerin olumlu olduğu yönünde bir işaret olarak değerlendirilebilir. Ancak diğer taraftan, hedef pazarlarda ülkemize ilk defa gelen turist sayılarının azalması açısından bir doygunluğun işareti olabileceği de göz önünde bulundurulmalıdır.

Ülke imajını etkileyen en önemli faktörlerden biri lokasyondur. Turistlerin bir

ülkeye ilişkin imaj algıları söz konusu ülkeyi coğrafi olarak dünyanın neresinde düşündükleri ile yakından ilişkilidir. Bu ilişki nedeniyle katılımcılara Türkiye'yi coğrafi olarak dünyanın neresinde gördükleri sorusu yöneltilmiştir. Bu soruya katılımcıların %50,6'sı (n=1001) Avrupa ve Asya arasında cevabı verirken %15'i Avrupa cevabı vermiştir. Soruya verilen diğer cevaplar da incelendiğinde (Tablo 3) katılımcıların Türkiye'yi bir Avrupa ülkesi olarak değerlendirmekten uzak olduklarını ifade etmek mümkündür. İnanç ise bir ülke imajı algısını etkileyen önemli faktörlerden bir diğeridir. Bu nedenle katılımcılara Türkiye'de çoğunluğun sahip olduğunu düşündükleri inancın hangisi olduğu sorusu da yöneltilmiştir. Tablo 3'de de gözlemlendiği gibi katılımcıların %89,9'u (n=1778) bu soruya "Müslümanlık" cevabını vermişlerdir.

Tablo 3: Türkiye'nin dahil olduğu coğrafi bölge/ sahip olduğu inanç türü

<i>Türkiye'yi hangi coğrafi bölge içerisine dahil edersiniz?</i>	f	%	<i>Katılımcıların Türkiye Nüfusunun Çoğunluğunun Sahip Olduğunu Düşündüğü İnanç Türü</i>	f	%
Avrupa ve Asya (Avrasya)	1001	50,6	Müslümanlık	1778	89,9
Avrupa	296	15,0	Hristiyanlık	115	5,8
Asya	293	14,8	Budizm	25	1,3
Ortadoğu	289	14,6	Ateist	22	1,1
Arabistan	64	3,2	Yahudilik	19	1,0
Afrika	18	0,9	Diğer	17	0,9
Diğer	16	0,8	Boş bırakılan	1	0,1
Toplam	1977	100	Toplam	1977	100

Coğrafi bölge ve sahip olunan inanç türü sorunlarından sonra katılımcılardan Türkiye imajı algılarını genel olarak değerlendirmeleri istenmiştir. Bu amaçla 7'li Likert ölçeği ile sorulan soruda 1 oldukça olumsuz, 7 ise oldukça olumlu ülke imajı algısını ifade etmektedir. Katılımcıların Türkiye'yi ziyaret ettikten sonra ülke imajı algılarının değişebileceği varsayılmış ve bu nedenle katılımcılardan ziyaret öncesi ve ziyaret sonrası imaj algılarını ayrı ayrı de-

ğerlendirmeleri istenmiştir. Değerlendirme sonuçları Tablo 4'de verilmiştir. Tabloda da gözlemlendiği gibi katılımcıların ülkemizi ziyaret etmeden önceki imaj algıları ortalaması 4,52; ziyaret sonrası imaj algılarının ortalaması ise 5,69 olarak gerçekleşmiştir. 7'li Likert ölçeğinde orta değer 4 olduğu düşünülürse ziyaret sonrası imaj algılamasının olumlu olduğu ancak ziyaret öncesi imaj algılamasının ise kritik bir değer taşıdığını ifade etmek mümkündür.

Tablo 4: Türkiye imajına ilişkin genel değerlendirilme

<i>Türkiye'nin genel imajı</i>	n	$\bar{X}$	Std. Sapma
Türkiye'yi ziyaretten önce	1977	4,52	1,52
Türkiye'yi ziyaretten sonra	1977	5,69	1,23

Tablo 5: Türkiye hakkındaki genel fikirler

<i>Türkiye hakkındaki genel fikirler</i>	n	$\bar{X}$	Std. Sapma	α
Tehlikeli – Güvenli	1971	4,68	1,39	,889
Sıradan – Egzotik	1976	4,59	1,31	
Zayıf – Güçlü	1972	4,55	1,26	
Gelişmemiş – Gelişmiş	1976	4,51	1,34	
Kirli – Temiz	1976	4,46	1,53	
Eski moda – Modern	1975	4,37	1,40	
Anti laik – Laik	1963	4,33	1,42	
Anti demokratik – Demokratik	1967	4,31	1,44	
Muhafazakar – Açık fikirli	1975	4,20	1,47	
Pahalı – Ucuz	1976	4,09	1,42	
Doğulu – Avrupalı	1977	4,06	1,54	
Fakir – Zengin	1972	3,95	1,20	

Katılımcıların algıladıkları genel Türkiye imajı değerlendirildikten sonra Türkiye hakkındaki imaj algılarını etkileyen faktörler ölçülmek istenmiş, bu amaçla anlamsal farklılıklar yöntemine başvurulmuştur. Anlamsal farklılıklar yöntemi; likert ölçeğinin her iki ucunda zıt iki sıfatın yerleştirilmesi ve en düşük değer olumsuz sıfatı, en yüksek değer ise olumlu sıfatı ifade edecek şekilde bir cetvel ile katılımcılar tarafından değerlendirilmesinin sağlandığı bir yöntemdir. Örneğin bu çalışmada 7'li Likert ölçeği kullanılmış ve 1 "tehlikeli", 7 ise "güvenli" sıfatlarını ifade edecek şekilde katılımcıların bir değer vermeleri istenmiştir. Bu yöntemle hazırlanan cetvele katılımcıların verdikleri cevapları Tablo 5'de gözlemek mümkündür. Analiz sonuçlarında her ifadenin 4'ün üzerinde değer almış olması olumluya dönük bir imaj algısını ifade ederken değerlerin 5'in üzerinde olmamasının kritik olduğunu belirtmek doğru olacaktır. Katılımcılar en olumlu imaj algısına güvenlik, egzotiklik ve güçlü ülke olma sıfatlarında sahipken en olumsuz imaj algısına ise fakir, doğulu ve pahalı bir ülke

olma sıfatlarında sahip oldukların ifade etmişlerdir. Alfa değerinin 0,889 gibi bir değer alması ise ölçeğin güvenilir olduğunun bir göstergesidir.

Ülke imajını oluşturan en önemli unsurlardan biri de ülke insanının sahip olduğu imajdır. Bu nedenle katılımcıların Türk insanı imajı algıları ölçülmek istenmiş ve bu ölçüm için de anlamsal farklılıklar yöntemine başvurulmuştur. Tablo 6'da katılımcıların cevaplarının aritmetik ortalamalarını gözlemek mümkündür. Tabloda da gözlemlendiği gibi Türk insanı algısında Türkiye algısına kıyasla ortalamalar daha yüksek olarak gerçekleşmiştir. Analiz sonuçlarından hareketle katılımcıların Türk insanını; samimi, çalışkan ve nazik olarak nitelendiklerini ifade etmek mümkündür. Ancak Dürüstlük, güven ve eğitim konularında ortalamaların en düşük olarak gerçekleştiği gözlemlenmektedir. 4'ün üzerinde değer almış olmakla birlikte bu sonuçların da kritik olarak değerlendirilmesi gerektiği düşünülmektedir. Alfa değerinin yüksek çıkması ise ölçeğin güvenilirliğinin bir göstergesidir.

Tablo 6: Türk insanı hakkındaki genel fikirler

<i>Türk insanı hakkındaki genel fikirler</i>	<i>n</i>	$\bar{X}$	Std. Sapma	α
Soğuk – Samimi	1975	5,47	1,48	,854
Tembel – Çalışkan	1976	5,35	1,54	
Agresif – Nazik	1972	5,02	1,61	
Sabit fikirli – Esnek	1971	4,89	1,49	
Mütevazı – Kibirli	1971	4,87	1,55	
Dürüst olmayan – Dürüst	1971	4,82	1,54	
Güvenilmez – Güvenilir	1972	4,78	1,45	
Cahil – Eğitimli	1964	4,68	1,44	

Tablo 7: Türkiye ile ilgili alınan haberler ve bu haberlerin olumluluk düzeyleri

<i>Türk insanı hakkında duyulan haberler</i>	Haberin Sıklık Derecesi				Haberin Olumluluk Derecesi			
	n	$\bar{X}$	Std. Sapma	α	n	$\bar{X}$	Std. Sapma	α
Spor haberleri	1967	2,95	1,83	,910	1975	4,18	1,60	,914
İklimle ilgili haberler	1965	3,26	1,83		1967	4,50	1,59	
Ekonomi haberleri	1962	3,16	1,68		1971	4,10	1,43	
Doğal afetlerle ilgili haberler	1971	2,95	1,67		1952	3,67	1,59	
Finansal haberler	1968	2,89	1,65		1968	3,96	1,41	
Sosyal olaylarla ilgili haberler	1962	3,01	1,66		1960	3,91	1,42	
Kültürel olaylarla ilgili haberler	1960	3,13	1,74		1960	4,23	1,52	
Politik haberler	1970	3,46	1,80		1974	3,92	1,50	
Çevresel problemlerle ilgili haberler	1965	2,77	1,64		1965	3,83	1,45	
Sanat ile ilgili haberler	1975	2,86	1,81		1969	4,20	1,58	

Haberin sıklık derecesi için; (1) oldukça nadir, (7) oldukça sık / Haberın olumluluk derecesi için; (1) oldukça olumsuz, (7) oldukça olumlu anlamlarını ifade etmektedir.

Medya, bir ülke imajının oluşmasında en önemli araçlardan biridir. Bir ülke hakkında yapılan haberlerin sıklık derecesi ve içeriği söz konusu haberleri takip eden bireylerin algıladıkları ülke imajını gelişmesine olumlu ya da olumsuz yönde katkı sağlayabilmektedir. Bireyler daha önce ziyaret etmedikleri, hakkında çok fazla bilgi sahibi olmadıkları ülkelerle ilişkili olarak haberlerden edindikleri bilgiler doğrultusunda bir takım algılara sahip olabilmektedirler. Bu nedenle katılımcılara ülkelerinde Türkiye ile ilgili ne sıklıkla haber duydukları ve duydukları haberlerin olumluluk dereceleri sorulmuştur. Tablo 7’de de gözlemlendiği gibi katılımcıların Türkiye ile ilgili duydukları haberlerin sıklık derecelerinin tamamında ortalama 4’ün altında gerçekleşmiştir. Bu sonuç ülkemizin uluslararası medyada yeterince yer alamadığının bir göstergesidir. Bununla birlikte katılımcılar en çok politik haberler duyduklarını ifade etmişlerdir. Duydukları haberlerin olumluluk dereceleri incelendiğinde ise en yüksek ortalamanın ve dolayısıyla en olumlu haberlerin 4,40’lık ortalama ile iklime ilişkin haberlerde gerçekleştiği gözlemlenmektedir. Kültür, sanat, spor ve ekonomi haberleri de 4’ün üzerinde ortalama almış diğer haberle-

ri oluşturmuşlardır. En olumsuz haberlerin ise 3,67’lik ortalama ile doğal afetlere ilişkin haberlerde gerçekleştiği gözlemlenmektedir.

Günümüzde bilgi ve iletişim teknolojilerindeki hızlı gelişime paralel olarak bireylerin bilgi kaynakları da hızla değişmekte ve çeşitlenmektedir. Bu bağlamda katılımcıların Türkiye ile ilgili bilgileri en çok hangi kaynaklardan edindikleri ölçülmeye çalışılmış, bu amaçla onlara sunulan bilgi kaynaklarından en etkili olana 1, en az etkili olana 10 vermek suretiyle sıralamaları istenmiştir. Sıralama sonuçlarını Tablo 8’de gözlemlemek mümkündür. Katılımcılar en çok internetten bilgi edindiklerini ifade etmişlerdir. Bunun yanında ağızdan ağıza iletişimin de etkili bir bilgi kaynağı olduğu gözlemlenmektedir. Teknolojik gelişme ve internetin etkisinin bir sonucu olarak tur operatörleri ve seyahat acentelerinin etkinliğinin ise ancak üçüncü sırada yer aldığı gözlemlenmektedir. İnternet; televizyon, reklam, yazılı basın gibi pek çok bilgi kaynağının bireyler üzerindeki etkinliğini azaltmıştır. İnternet sayesinde bireyler istedikleri bilgiye, istedikleri zaman, doğrudan ulaşabilme imkanına sahip olmaktadır.

Tablo 8: Katılımcıların Türkiye Hakkındaki Bilgilerinde Etkili Olan Kaynaklar

<i>Bilgi kaynağı</i>	$\bar{X}$	Std. Sapma
İnternet	3,83	2,79
Aile/Arkadaşlar/Ağızdan ağza	4,33	2,96
Tur Operatörleri/Seyahat Acenteleri	4,35	2,86
Televizyon	4,77	2,78
Yazılı basın	5,64	2,76
Reklamlar	5,71	2,68
Büyük organizasyonlar (Dünya Kupası, Eurovision vb.)	5,78	2,87
Kişisel deneyim	6,34	3,42
Kitaplar	6,48	2,85
Diğer	9,96	0,44

Katılımcıların demografik verileri, geldikleri ülke ve Türkiye’de ziyaret ettikleri coğrafi bölgeye göre algıladıkları ülke imajında anlamlı farklılıklar olup olmadığını daha sağlıklı bir şekilde ölçebilmek amacıyla ülke imajını ölçmeye yönelik sorulmuş ifadeler faktör analizine tabii tutulmuştur. Faktör analizi sonucunda Türkiye imajı, Türk imajı ve Genel Türkiye imajı olmak üzere üç faktör tespit edilmiş olup bu faktörlerin varyansı açıklama oranı %50,29 olarak gerçekleşmiştir. Bu değer düşük bir değer olmakla birlikte imajın oluşumuna etki eden; coğrafi konum, sahip olunan inanç türü gibi faktörlerin analize dahil edilememiş olması ve ülke imajının aynı anda pek çok faktörün etkisi altında oluşuyor olması nedeniyle kaynaklandığı düşünülmektedir. Alfa değerleri incelendiğinde ise Genel Türkiye imajı faktörünün alfa değerinin %48 gibi düşük bir değer aldığı gözlemlenmektedir. Bu durumun temel nedeni ise söz konusu faktörü oluşturan ifade sayısının 2 olmasıdır. Üçün altında ifade ile açıklanabilen faktörlerin alfa değerlerinin düşük çıkması normaldir. Faktör analizinden sonra demografik veriler yönünden faktörler arasında anlamlı farklılık bulunup bulunmadığı analiz edilmek istenmiş ancak yapılan homojenlik testi sonucunda

varyansların eşit dağılmasına rağmen homojenliğin sağlanamadığı gözlemlenmiştir. Varyansların homojen dağılması parametrik testlerin bir ön koşulu olup homojen dağılımın bulunmadığı verilerde parametrik testlerin non-parametrik karşılıklarının uygulanması gerekmektedir. Bu nedenle analizlerde T-testi ve Avona analizi yerine Mann Whitney-U testi ve Kruskal Wallis testi uygulanmıştır.

Katılımcıların cinsiyetleri açısından algıladıkları ülke imajında anlamlı bir farklılık bulunup bulunmadığının ölçülebilmesi amacıyla Mann Whitney-U testi gerçekleştirilmiş olup test sonuçları Tablo 10’da gözlemlenmektedir. P değerleri incelendiğinde sadece Türk İmajı faktörüne ilişkin olarak cinsiyetler açısından anlamlı farklılık bulunduğu gözlemlenmektedir ($p<0,05$). Sıra ortalamaları (mean rank.) incelendiğinde ise kadınların erkeklere kıyasla daha olumsuz bir Türk insanı algısına sahip oldukların ifade etmek doğru olacaktır. Bu sonucun temel nedeninin Türkiye ile ilgili uluslararası medyada da sık sık yer alan kadın haklarına ve kadına şiddete ilişkin olumsuz haberler ve kadın turistlerin ülkemizde maruz kaldığı olumsuz davranışlar olduğu düşünülmektedir.

Tablo 9: Türkiye İmajına İlişkin Faktör Analizi Sonuçları

Faktörler ve İfadeler	Öz Değer	Açıklanan Varyans (%)	α
Faktör 1: Algılanan Türkiye İmajı	34,388	24,011	,889
Faktör 2: Algılanan Türk İmajı	10,903	18,724	,854
Faktör 3: Algılanan Genel Türkiye İmajı	4,998	7,555	,480

KMO: ,939; Bartlett's Test of Sphericity (Sig.): ,000; Kümülatif Açıklanan Varyans: 50,29

Tablo 10: Cinsiyet-İmaj Faktörleri İlişkisi

		n	Mean Rank.	Sum of Ranks	Z	p (2-tailed)
Türk İmajı	Erkek	935	1018,75	951514,00	-2,233	,026
	Kadın	1042	961,38	1001762,00		
Türkiye İmajı	Erkek	935	1008,60	943043,50	-1,447	,148
	Kadın	1042	971,41	1012209,50		
Genel Türkiye İmajı	Erkek	935	987,58	923389,50	-,106	,916
	Kadın	1042	990,27	1031863,50		

Katılımcıların gelir durumlarına bağlı olarak imaj faktörlerine katılım düzeyleri açısından anlamlı farklılık bulunup bulunmadığını ölçmek amacıyla ise Kruskal Wallis testi yapılmıştır. Tablo 11'de gözlemlendiği gibi Türk İmajı ve Genel Türkiye İmajı faktörlerinde gelir durumları açısından anlamlı farklılıklar gözlemlenmiştir ($p<0,05$). Sıra ortalamaları değerlendirildiğinde ise gelir durumu arttıkça imaj algı-

sında da bir yükselme olduğu, gelir durumu düştükçe imaj algısının da olumsuz doğru bir eğilim olduğu gözlemlenmektedir. Bu durumun temel nedeninin gelir durumu daha yüksek olan katılımcıların daha yüksek kalitede işletmelerde tatil yapmaları nedeniyle algıladıkları imaj unsurlarının da daha olumlu olması olduğu düşünülmektedir.

Tablo 11: Gelir Durumu-İmaj Faktörleri İlişkisi

		n	Mean Rank.	p (2-tailed)
Türk İmajı	1000 € ve altı	324	890,58	,000
	1001 – 2000 € arası	590	934,31	
	2001 – 3000 € arası	471	994,64	
	3001 – 4000 € arası	273	1028,46	
	4001 € ve üzeri	307	1115,84	
Türkiye İmajı	1000 € ve altı	325	1025,65	,511
	1001 – 2000 € arası	590	973,32	
	2001 – 3000 € arası	471	979,11	
	3001 – 4000 € arası	273	947,54	
	4001 € ve üzeri	307	997,16	
Genel Türkiye İmajı	1000 € ve altı	325	929,31	,040
	1001 – 2000 € arası	590	955,44	
	2001 – 3000 € arası	471	1011,11	
	3001 – 4000 € arası	273	1054,50	
	4001 € ve üzeri	307	989,31	

Katılımcıların Türkiye’de daha önce bulunup bulunmamalarının imaj algısında farklılık yaratıp yaratmadığı ise yine Mann Whitney-U testi ile analiz edilmiştir (Tablo 12). Analiz sonuçlarından hareketle Genel Türkiye İmajı algısında ziyaret durumuna göre anlamlı farklılık bulunduğunu ifade etmek mümkündür ($p<0,05$). Sıra ortalamaları incelendiğinde ülkemizi daha önce ziyaret etmemiş olan turistlerin algıladıkları Genel Türkiye İmajının daha olumsuz ol-

duğu gözlemlenmektedir. Bu olumsuzluğun katılımcının bilgi yetersizliğinden kaynaklanması mümkün olabilmekle birlikte olumsuz bilgiler nedeniyle kaynaklanma ihtimalinin daha yüksek olduğu düşünülmektedir. Zira ülkemizle ilgili duyulan olumsuz haberler ya da ağızdan ağıza iletişim sonucu elde edilen olumsuz bilgiler ülkemizin imajının da olumsuz algılanmasına neden olmaktadır.

Tablo 12: Ziyaret Durumu-İmaj Faktörleri İlişkisi

		n	Mean Rank.	Sum of Ranks	Z	p (2-tailed)
Türk İmajı	Hayır	1015	988,20	1003018,50	-,024	,981
	Evet	961	988,82	950257,50		
Türkiye İmajı	Hayır	1015	973,14	987738,50	-1,269	,204
	Evet	962	1005,73	967514,50		
Genel Türkiye İmajı	Hayır	1015	950,01	964261,00	-3,149	,002
	Evet	962	1030,14	990992,00		

Tablo 13: Katılımcıların Geldiği Bölge-İmaj Faktörleri İlişkisi

		n	Mean Rank.	p (2-tailed)
Türk İmajı	Rusya	371	923,26	,000
	Almanya	278	862,59	
	İngiltere	299	1266,62	
	Diğ. Avrupa Ülkeleri	358	1036,37	
	Orta ve Doğu Avrupa Ülkeleri	218	897,41	
	Amerika Kıtası Ülkeleri	154	1085,39	
	Doğu Asya Pasifik	141	1098,10	
	Müslüman Ülkeler	157	659,82	
Türkiye İmajı	Rusya	371	1099,44	,000
	Almanya	278	852,95	
	İngiltere	300	1011,51	
	Diğ. Avrupa Ülkeleri	358	996,80	
	Orta ve Doğu Avrupa Ülkeleri	218	915,66	
	Amerika Kıtası Ülkeleri	154	1070,23	
	Doğu Asya Pasifik	141	1042,75	
	Müslüman Ülkeler	157	882,02	
Genel Türkiye İmajı	Rusya	371	1007,25	,000
	Almanya	278	845,57	
	İngiltere	300	995,49	
	Diğ. Avrupa Ülkeleri	358	985,28	
	Orta ve Doğu Avrupa Ülkeleri	218	963,63	
	Amerika Kıtası Ülkeleri	154	1142,38	
	Doğu Asya Pasifik	141	1154,03	
	Müslüman Ülkeler	157	932,48	

İmaj algısını etkileyen en önemli faktörlerden biri bireylerin içerisinde bulunduğu coğrafi konumdur. Birey hangi ülkenin vatandaşı, hangi kültürün bir üyesi ise imaj algılaması da içerisinde yaşadığı topluma göre değişebilmektedir. İçerisinde yaşanan toplumun olumlu ya da olumsuz eğilimleri bireyin imaj algılarında da olumlu ya da olumsuz değişimlere neden olabilmektedir. Bu bağlamda katılımcıların algıladıkları ülke imajında farklılık olup olmadığı test edilmiş ve analiz sonuçları Tablo 13’de verilmiştir. Analiz sonuçlarında her üç imaj faktörü için de katılımcıların geldikleri bölge açısından anlamlı farklılıklar bulunduğu gözlemlenmektedir ($p < 0,05$). Sıra ortalamaları incelendiğinde, her üç imaj faktöründe de Müslüman ülkeler, Almanya ve Orta ve Doğu Avrupa ülkelerinden gelen katılımcıların en olumsuz imaj algısına sahip olduklarını ifade etmek mümkündür. Özellikle 1950’lerden itibaren Almanya’ya vasıfsız iş gücü sağlamak amacıyla gerçekleştirilen göçlerin Alman turistler üzerinde olumsuz etkisi olduğu düşünülmektedir. Eğitim seviyesi zayıf olan bu göçmenler kültürlerini kaybetmemek amacıyla daha kapalı gruplar halinde yaşamışlar ve göç ettikleri ülkenin toplumuyla kaynaşmak konusunda istekli olmamışlardır. Bu nedenle Almanya’dan gelen turistlerin olumsuz bir Türk ve Türkiye imajı algısına sahip oldukları düşünülmektedir. Ancak Müslüman ülkeler ve Orta ve Doğu Avrupa ülkelerinin neden böyle bir olumsuz algıya sahip olduklarının nedenleri araştırılmalıdır. Amerika Kıtası ülkeleri ve Doğu Asya Pasifik ülkelerinin ise faktörlerde olumlu bir imaj algısına sahip olduğu gözlemlenmektedir. Rusya’nın ise Türkiye ve Genel Türkiye imajı için algılamaları olumlu iken Türk insanı için daha olumsuz bir imaj algısına sahip oldukları gözlemlenmektedir. Bu sonuç da nedenleri üzerinde durulması gereken önemli bir sonuç olma özelliği taşımaktadır.

Tablo 14: Anketin Uygulandığı Bölge-İmaj Faktörleri İlişkisi

		n	Mean Rank.	p (2-tailed)
Türk İmajı	Muğla	513	944,86	,000
	Antalya	565	1127,37	
	İstanbul	522	801,78	
	Kapadokya	376	1098,58	
Türkiye İmajı	Muğla	514	1077,47	,000
	Antalya	565	1023,88	
	İstanbul	522	835,26	
	Kapadokya	376	1029,09	
Genel Türkiye İmajı	Muğla	514	924,82	,000
	Antalya	565	983,27	
	İstanbul	522	944,47	
	Kapadokya	376	1147,18	

Son olarak katılımcıların Türkiye’de ziyaret ettikleri bölge açısından algıladıkları ülke imajında anlamlı bir farklılık bulunup bulunmadığı analiz edilmiştir. Tablo 14’de verilen analiz sonuçlarından da gözlemlenebileceği gibi p değerleri faktörlerin tamamında anlamlı farklılık olduğunu ifade etmektedir. Türk imajı faktörü için en olumlu algıya Antalya bölgesini ziyaret eden turistlerin sahip olduğu gözlemlenmektedir. Kapadokya ise ikinci sırayı alırken İstanbul en olumsuz Türk imajı algısına sahip olunan bölge olmuştur. Antalya’da turistlerin daha çok otel merkezli tatil yapmaları ve tatillerinde her şey dahil resort otellerde konaklamaları nedeniyle daha eğitimli Türk insanı ile karşılaşmalarının bu durumun temel nedeni olduğu düşünülmektedir. Diğer taraftan dünyanın önemli metropollelerinden biri olma özelliği taşıyan İstanbul’da turistin karşılaşabileceği pek çok olumsuz örnek bulunmaktadır. Türkiye imajı algısı açısından ise Muğla bölgesi ilk sırayı almakla beraber Muğla, Antalya ve Kapadokya bölgelerinin birbirine çok yakın değerler aldığı; İstanbul bölgesinin ise bu üç bölgeden farklı olarak daha olumsuz bir değer aldığı gözlemlenmektedir. Genel Türkiye İmajı faktörü açısından ise farklılığı oluşturan bölge Kapadokya olarak gerçekleşmiş ve bu bölgeyi ziyaret eden turistler diğer

bölgelere kıyasla daha olumlu bir ülke imajı algısına sahip olduklarını ifade etmişlerdir.

4. SONUÇ VE ÖNERİLER

Çağımızda bilgi ve iletişim teknolojilerinde yaşanan gelişmeler, uluslararası ticaretin yaygınlaşması sınırların ortadan kalkması ve küreselleşme gibi unsurlar işletmelerde olduğu gibi ülkelerin de küresel rekabet içerisinde var olma çabası içerisine girmelerini zorunlu kılmaktadır. Oluşan bu rekabet ortamı içerisinde ülkeler, bir taraftan teknolojik gelişmelerdeki hızın yakalanabilmesi, uluslararası siyasal değişimlerde ülkenin doğru konumlandırmasının yapılabilmesi gibi dış güçlerin bir taraftan da ülke ekonomisi, toplumsal değişimler, iç politikalar gibi iç güçlerin etkisi altında kalmaktadır. Ülke vatandaşlarının refah düzeyinin artırılması ve ekonomik kalkınmanın sağlanması hedefleri üzerinde duran ülkeler bu hedeflerin gerçekleştirilebilmesi için yabancı yatırımların ülkeye çekilmesi, uluslararası turizm hareketlerinden yeterince pay alınması, ihracat ve ithalatın geliştirilmesi gibi kilit ekonomik faaliyetleri gündemlerine almak zorundadırlar. Bu zorunluluk günümüzde ülke imajının doğru yönetilmesi gerekliliğini ortaya çıkarmaktadır. Ülke imajı yönetim stratejisi, küresel rekabet ortamında ortaya çıkabilecek pazar fırsatlarından faydalanabilmek amacıyla ülkeye yönelik bir imajın belirlenmesi, bu imajın konumlandırılması ve korunması aşamalarını kapsayan bir süreçtir. Ülke pazarlamasının amacı ülkeyi satmak değil, ülkenin ürünlerini satmaktır. Ülkenin sahip olduğu doğal ve tarihi güzelliklerinin tanıtılarak turizmin hizmetine sunulması, ülkenin doğal ve beşeri kaynaklarının tanıtılarak yabancı sermayenin ülkeye çekilmesi, ülkenin ulusal şirketlerinin uluslararası pazarlarda tanıtılması gibi hedefler ülke pazarlamasının temel hedeflerini oluşturmaktadır.

Ülke imajının doğru yönetilmesinin temel şartlarından biri ise var olan ülke ima-

jının doğru tespit edilmesidir. Bu çalışma, ülkemizin imaj yönetimine ışık tutmak için Türkiye'yi ziyaret eden turistlerin algıladıkları ülke imajının tespit edilmesi amacıyla gerçekleştirilmiştir. Analiz sonuçlarından hareketle ülkemizi ziyaret eden turistlerin algıladıkları Türkiye imajının yeterince yüksek olmadığı gözlemlenmiştir. Her ne kadar ziyaret edildikten sonra yaşanan deneyimlerin de katkısıyla imaj algısı olumlu ya doğru bir gelişme gösteriyor olsa da özellikle ziyaret öncesindeki imaj algısının çok düşük olduğu gözlemlenmektedir. Bu sonucun temel nedenlerinden birinin Türkiye hakkında uluslararası medyada yer alan haberlerin sıklığı ve içeriği olduğu düşünülmüştür. Katılımcılara bu yönde yöneltilen sorularda ülkemizin uluslararası medyada yeterince yer alamadığı gözlemlenmiştir. Bu nedenle Türkiye'nin imaj yönetiminde gerçekleştirmesi gereken ilk adımın dünya mediasında daha sık ve daha olumlu haberlerle yer almanın yollarının aranması olduğu düşünülmektedir. Uluslararası kültürel veya sportif organizasyonlara ev sahipliği yapılması, dünya basınında ses getirecek faaliyetlerde bulunulması gibi örnekler nu amaç için kullanılabilecek yöntemlerdir. Diğer taraftan, katılımcıların bilgi kaynakları incelendiğinde ise internet ve ağızdan ağıza iletişimin ilk iki sırayı aldığı gözlemlenmektedir. Bu nedenle özellikle internet üzerinde Türkiye'nin var olmasının sağlanması gerekmektedir. Bu amaçla Kültür ve Turizm Bakanlığı'nın gerçekleştirmiş olduğu "goturkey.com" başarılı bir proje olmakla beraber yetersizdir. Özellikle sosyal medya içerisinde daha etkin bir yer alınması gerekliliği muhakkaktır. Bununla birlikte ağızdan ağıza iletişimde olumlu tavsiyelerin arttırılabilmesi için mevcut turistlere olumlu deneyimlerin yaşatılması gerekmektedir. Bu amaçla, hizmet kalitesinin devamlı kontrolü ve turizm alanında faaliyet gösteren işletmelerin hizmet kalitelerinin artırılması yönünde teşvik dilmesi gerekmektedir.

Katılımcıların Türkiye ve Türk insanı hakkındaki genel fikirleri değerlendirildiğinde ise göze ilk çarpan, Türkiye hakkındaki genel fikirlerde “güvenilir ülke” algısının en yüksek ortalamaya sahip olması ancak buna rağmen Türk insanı söz konusu olduğunda “dürüst olmayan”, “güvenilmez” ve “cahil” ifadelerinin en düşük ortalamalara sahip olmasıdır. Ülkemizi güvenli bir ülke olarak gören turistler Türk insanı söz konusu olduğunda aynı şeyi düşünmemişlerdir. Özellikle turizm bölgelerimizde yaşanan yüksek fahiş fiyattan ürün satma çabaları ve turistlerin maruz kaldığı dolandırıcılıklar bu sonucun temel nedenini oluşturmaktadır. Sahte ürünlerin gerçekmiş gibi, gerçekleriyle aynı fiyata satılmaya çalışılması, hanutçular (komisyoncu) aracılığıyla turistlerin alışverişe zorlanması, çift etiket uygulamaları gibi pek çok dolandırıcılık faaliyeti maalesef turizm bölgelerimizde turistlerin maruz kaldığı faaliyetlerdir. Özellikle turizm bölgelerimizde çalışan kalifiye olmayan, yabancı dil bilgisi olmayan personel nedeniyle turistler Türkleri eğitimsiz olarak görmektedirler. Turizm bölgelerinde yerel yönetimler aracılığıyla denetimlerin artırılması sayesinde turistlerin dolandırıcılığa maruz kalmalarının önüne geçilebileceği, başta yabancı dil eğitimi olmak üzere turizm eğitimine önem verilmesi ile de “cahil” imajının silinebileceği düşünülmektedir. Ancak turizm eğitimi konusunda üniversite düzeyinde ciddi bir eğitim potansiyeline sahip olan ülkemizin temel problemlerinden birinin de yasal düzenlemeler olduğu unutulmamalıdır. Turizm işletmelerinde çalışacak personelin en azından belirli bir yüzdesinin turizm önlisans ya da lisans mezunu olma zorunluluğunun getirilmesi de “cahil Türk” imajının silinmesine önemli katkı sağlayacaktır.

Analiz sonucunda kadın katılımcıların daha olumsuz bir Türk insanı imajına sahip oldukları gözlemlenmiştir. Özellikle kadına şiddet haberlerinin dünya medyasında da

sık sık yer alması, Türkiye’nin bu anlamda olumsuz bir imaja sahip olması gibi nedenlerin bu sonucun kaynağı olduğu düşünülmektedir. Ancak Alanya ve Marmaris gibi eğlence hayatının yoğun olduğu turizm bölgelerimizde kadın turistlere tacize varan olumsuz davranışların sergilenmesi, yakın geçmişte kadın turistlere tecavüz vakalarının gerçekleşmiş olması gibi nedenlerin de bu sonucun temel kaynağı olduğu unutulmamalıdır. Dolayısıyla bu olumsuz tutum somut gerçeklere dayanmaktadır ve Türkiye’nin bu anlamda imajının düzeltilmesi ancak bu gerçekliği ortadan kaldırmakla mümkün olabilecektir.

Katılımcıların geldikleri bölgeler açısından imaj faktörlerinde anlamlı farklılık bulunup bulunmadığı incelendiğinde Almanya, Orta ve Doğu Avrupa ülkeleri ve Müslüman ülkelere gelen turistlerin diğerlerine kıyasla daha olumsuz bir ülke imajı algılamasına sahip oldukları gözlemlenmektedir. Daha önce de belirtildiği gibi Alman turistlerin olumsuz imaj algısının 1950’lerden itibaren bu ülkeye ucuz işgücü için göç etmiş Türklerden kaynaklandığını düşünmek mümkündür. Müslüman ülkelere ise, Türkiye’yi Laik-Müslüman ülke olması nedeniyle ya da diğer Müslüman ülkelere kıyasla yaşam tarzının Avrupa’ya daha yakın olması nedeniyle, yeterince Müslüman görmeme gibi bir nedenin bu sonucu doğurduğu düşünülebilir. Ancak gerek Almanya’ya, gerek Müslüman ülkelere ve gerekse Orta ve Doğu Avrupa ülkelerinde algılanan Türkiye imajına ve imajın olumsuz algılanmasının nedenlerine ilişkin daha kapsamlı, spesifik çalışmalara ihtiyaç bulunduğu düşünülmektedir. Katılımcıların ziyaret ettiği bölge açısından ise Kapadokya bölgesini ziyaret eden turistlerin en olumlu imaj algısına sahip oldukları, bunun karşılığında İstanbul’u ziyaret eden turistlerin ise en olumsuz imaj algısına sahip oldukları gözlemlenmiştir. Bu nedenle İstanbul’u ziyaret eden turistlere yönelik olarak da ayrı-

ca daha detaylı bir çalışma gerçekleştirilerek bu olumsuzluğun nedenlerinin tespit edilmesi gerektiği düşünülmektedir.

Sonuç olarak, ülke imajı yönetilmesi faaliyetinin herhangi bir kurumun görevi olmaktan çok ulusal bir görev olduğu unutulmamalıdır. Kültür ve Turizm Bakanlığı, Tanıtma Genel Müdürlüğü ülke imajı oluşturma çalışmalarının plan, proje ve koordinasyon sorumluluğunu yüklenebilecek potansiyelde bir kurumdur. Ancak kamu ve özel kuruluşların da katıldığı geniş bir imaj oluşturma projesi başarılı olabilir ve oluşturulan olumlu, güçlü Türkiye imajı sayesinde Türkiye'nin var olan turizm potansiyelini daha etkin kullanması ve turizmden daha çok gelir sağlaması mümkün olabilecektir. Kültür ve Turizm Bakanlığı'nın STK'lar ve özel sektör yatırımcılarının da dahil olduğu bir platformda liderliği üstlendiği bir çalışma ile ülke imajı yaratma stratejilerinin belirlenmesi gerekmektedir.

Başta Antalya, İstanbul, Kapadokya ve Muğla bölgeleri olmak üzere turizm destinasyonları yönetim bölgelerine ayrılmalı ve bu bölgelerde gerçekleştirilecek tanıtım, pazarlama, satış faaliyetlerinin; yatırımların, yatırımcıların ve STK'ların da söz sahibi olduğu tek bir kurum üzerinden gerçekleştirilmesi sağlanmalıdır. Bu yöntemle, belirlenen bölgeler için harcanan pazarlama ve yatırım giderlerinin daha etkin kullanımının sağlanabileceği düşünülmektedir. Bu öneriye benzer başarılı bir çalışma Antalya destinasyon için halihazırda gerçekleştirilmekte olup örgüt "Antalya Tanıtım A.Ş." adını taşımaktadır. Benzer çalışmaların diğer destinasyonlar için de faydalı olacağı düşünülmektedir.

Akademik anlamda bu çalışmanın bir takım sınırlılıkları vardır. Bu sınırlılıkların başında çalışmanın zaten Türkiye'ye gelmiş turistler üzerinde yapılmış olması gelmektedir. Benzeri bir çalışmanın ülkemizde daha önce hiç bulunmamış bireyler üzerinde

gerçekleştirilmesinin daha farklı sonuçlar doğurabileceği düşünülmektedir. Turistlere kendi ülkelerinde böyle bir çalışma gerçekleştirildiğinde henüz bir deneyim sahibi olmadıkları için internet, ağızdan ağıza iletişim ve medyanın etkisiyle zihinlerinde oluşan, deneyime dayanmayan ülke imajının daha doğru tespit edilebileceği düşünülmektedir.

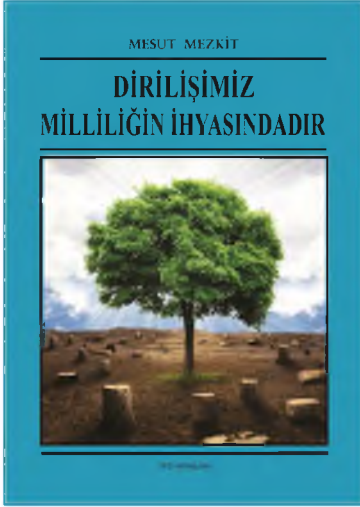
KAYNAKÇA

- Akdoğan, Ş., Kenan G. ve Babayiğit, S., (2005), Tüketicilerin Süpermarketleri Algılamalarına Yönelik Bir Çalışma, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* Sayı: 19, ss.37-70.
- Akyurt H., (2008), *Turizm Bölgesine Yönelik Talebi Etkileyen Faktörlerden İmaj Ve Çeşme Örneği*, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Turizm İşletmeciliği Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İzmir.
- Altınbaşak, İ., (2004), *Modeling The Constituents Of The Image Of A Country For The Determination Of Priorities Related To Strategic Image Management – The Case Of Turkey*, Bogaziçi Üniversitesi Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul.
- Avcıokurt, C., (2005), *Turizmde Tanıtma ve Satış Geliştirme*, İstanbul, Değişim Yayınları.
- Avraham, E. Ketter, E., (2008), *Media Strategies for Marketing Places in Crisis*, Published by Elsevier Inc.
- Aydoğan F., (2004), *Medya ve Popüler Kültür*, İstanbul, Mediacat Yayınları.
- Bakan, Ö., (2004), *Kurumsal İmaj Oluşumunu Etkileyen Faktörler: İletişim Faktörlerinin Rolünü Belirlemeye Yönelik Ampirik Bir Çalışma*, Selçuk Üniversitesi S. B. E., Halkla İlişkiler ve Tanıtım A. B. D., Yayınlanmamış Doktora Tezi, Konya.
- Bozkurt, Y., D. ve Çağlı, U. (1991), Uluslararası Turizm Piyasasında Ülkelerin Pazarlanması-Çok Boyutlu Ölçekleme Yöntemi İle Ülke İmajı Saptanmasına Dayalı Bir Yaklaşım, *ODTÜ Gelişme Dergisi*, 18(1-2), s.143-163.

- Chaudhary, M., (2000), India's Image As A Tourist Destination - A Perspective of Foreign Tourists, *Tourism Management*, 21, ss.293-297.
- Gültekin, B., (2005), Türkiye'nin Uluslararası İmajında Yükselen Değerler ve Eğilimler, *Selçuk Üniversitesi İletişim Dergisi*, cilt 4 (1), s.126-140.
- Gürtuna, A. M., (2003), Atılımlar Ümit Vaat Ediyor, *Türkiye Markasının Yaratılması ve Pazarlanması*, Marketing Türkiye Konferansları I, İstanbul, Rota Yayınları.
- Hsu, C. H.C., K. Wolfe, S. K. Kang, (2004), Image Assessment For A Destination With Limited Comparative Advantages, *Tourism Management*, 25, ss.121-126.
- İçöz, O., (2001), *Turizm İşletmelerinde Pazarlama*, 2. Baskı, Ankara, Turhan Kitabevi.
- Ker, M., (1998), Profesyonel İmajın İmaj Yönetimi Kapsamında Yeri ve Önemi, *Pazarlama Dünyası*. Sayı: 71, s.18-29.
- Kotler, P, D. H. Haider, I. Rein, (1993), *Marketing Places: Attracting Investment, Industry and Tourism to Cities, States and Nations*, New York, The Free Press a
- Kurtuluş, K., Bozbay, Z., (2011), Ülke imajı: Japonya ve Çin'in ülke imajları açısından karşılaştırılması, *İstanbul Üniversitesi İşletme Fakültesi Dergisi*, Cilt/Vol:40, Sayı/No:2, 267-277.
- Lull, J. (2000) *Medya İletişim Kültürü*, İstanbul, Vadi Yayınları.
- Ocakoğlu, G. Ö., (2003), Doğal Bir Sorumluluk, *Türkiye Markasının Yaratılması ve Pazarlanması*, Marketing Türkiye Konferansları I, İstanbul, Rota Yayınları.
- Öter, Z. ve Özdoğan, O. N., (2005), Kültür Amaçlı Seyahat Eden Turistlerde Destinasyon İmajı: Selçuk-Efes Örneği *Anatolia: Turizm Araştırmaları Dergisi* Cilt 16, Sayı 2, Güz, s. 127-138.
- Öneren, M., (2013), İmaj Yönetiminin Tv Dizi Seyircileri Üzerindeki Etkisi, *KMÜ Sosyal ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi*, 15 (24): 75-85.
- Rızaoğlu, B., (2004), *Turizm Pazarlaması*, 4. Baskım, Ankara, Detay Yayıncılık.
- Sönmez, S., Sırakaya, E., (2002), A Distorted Destination Image? The Case Of Turkey, *Journal Of Travel Research*, Sayı:41, ss.185-196.
- Tosun, C., R. Temizkan, (2004), Türkiye'nin Dış Tanıtımında ve Ülke İmajında Turist Rehberlerinin Rolü, *I. Balıkesir Ulusal Turizm Kongresi*, ss. 345-362.
- Tolungüç, A., (2000), *Turizmde Tanıtım ve Reklam*, Ankara, Mediacat Kitapları.
- Tunç, A., (2003), Dünyadaki Türkiye İmajının Turizm Sektörüne Etkisi ve Bir Uygulama, *Gazi Üniversitesi Ticaret ve Turizm Eğitim Fakültesi Dergisi*, Sayı:1, s.38-54.
- Türk kahraman, M., (2004), Günümüzün Büyüsü İmaj ve Gerçek Hayat, *Sosyoloji Konferansları Dergisi (Istanbul Journal of Sociological Studies)*, s, 30., ss.1-14
- Yalçın, B., (2010), Turizmde Sürdürülebilir Rekabet Açısından İşletmelerin Kurumsal İmajı ile Ülke İmajı Arasındaki Etkileşime Yönelik Bir Değerlendirme, *Dayanışma Dergisi*, sayı 108, ss. 23-33.
- Yıldız, N., (2005), İmaj Araştırmaları Üzerine Bir İnceleme, *Türkiye'de İletişim Araştırmaları Sempozyumu*, Ankara Üniversitesi, 20-21 Ekim 2005.



MUHAFAZAKÂR DEĞİŞİM: TÜRKİYE’NİN GELECEK VİZYONU



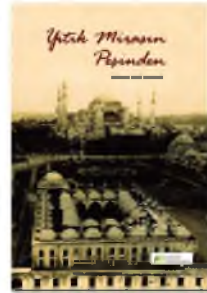
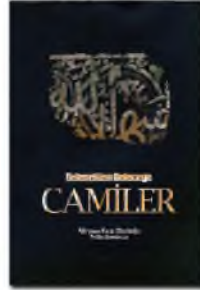
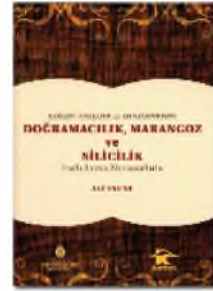
**DİRİLİŞİMİZ;
MİLLİLİĞİN İHYASINDADIR:
YENİ BİR MUŞTUNUN
HABERCİSİ**



**NEO-CONİZM’İN
EMPERYALİST FİKRİ**



www.yenifikirdergisi.com
yenifikir@hotmaili.com



kültür tarihi
araştırmaları merkezi



kültür tarihi
araştırmaları merkezi

SÜLEYMAN FARUK GÖNCÜOĞLU



İstanbul şehri
kültür tarihi
araştırmaları merkezi



kültür tarihi
araştırmaları merkezi

*"Doğru düşünen ve düşündüğünü yapmak iradesine sahip olan bir insan
hürdür. Hem doğru düşünmeden, hem de iradeden mahrum ise behimi
(hayvan)'dır. Doğru düşünüp de iradesi yok ise o, köledir. İlim ve felsefe ile
meşgul kimselerden bazıları kölelikte öteki insanlardan geri kalmazlar.
Bunların bilgilerinden fayda gelmeyeceği gibi, kendileri de diğer ilim erbabı
için utanç sebebi olurlar."*

Farabi (Ö.950)

YALNIZ DEĞİLSİNİZ



www.kizilay.org.tr