

**BİNGÖL ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ DERGİSİ**

**Bingol University  
Journal of Social Sciences Institute**

**ISSN: 1309-6672**

**Yıl/Year: 4 Cilt/Volume: 4 Sayı/Issue: 8 Güz/Autumn 2014**



**Ebsco HOST PUBLISHİNG**



*ASOS INDEX  
Tarafından Full Text Taranmaktadır.*



**Bingöl**

**BİNGÖL ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ DERGİSİ**

**Bingol University**  
**Journal of Social Sciences Institute**

**ISSN: 1309-6672**

**Yıl/Year: 4**

**Cilt/Volume: 4**

**Sayı/Issue 8**

**Güz/ Autumn 2014**

**Sahibi / Owner:**

**(Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Adına)**  
**(Of Behalf of Bingol Universty Social Sciences Institute)**  
Prof. Dr. Gıyasettin BAYDAŞ

**Editörler / Editors:**

Doç.Dr. Sait PATIR  
Doç.Dr. Abdulkadir BİLEN  
Yrd. Doç. Dr. Yaşar BAŞ  
Yrd.Doç. Dr. Mehmet GÜVEN  
Yrd. Doç. Dr. Abdulvahap BAYDAŞ

**Yazı İşleri Müdürü / Editor in Chief:**

Yrd. Doç. Dr. Hüseyin ÇALDAK

**Yayın Kurulu / Editorial Board:**

Prof. Dr. Kâzım YOLDAŞ  
Prof. Dr. Ahmet GÜRBÜZ  
Prof. Dr. Ali Yılmaz GÜNDÜZ  
Prof. Dr. Muammer ERDOĞAN  
Doç. Dr. Sait PATIR  
Yrd. Doç. Dr. Abdullah AYDIN  
Yrd. Doç. Dr. Ahmet KAYINTU  
Yrd. Doç. Dr. Harun ŞAHİN  
Yrd. Doç. Dr. Fikret ÖSMAN  
Yrd. Doç. Dr. Kasım TATLILIOĞLU  
Yrd. Doç. Dr. Mehmet KAYA

**Kapak Tasarım / Cover Design:**

Ali OFLAZ

**E-Dergi Sorumlusu / Contact Person of e-Journal:**

Öğr. Gör. Özgür AYDIN

**Dergi Sekreteryası ve İletişim / Secretary of Journal and Communication:**

Bingöl Üniv. Sos. Bil. Enst. Sekreteryası: [sosbil@bingol.edu.tr](mailto:sosbil@bingol.edu.tr)

**İngilizce Redaktör / English Redactor:**

Arş. Gör. Önder ÇAKIRTAŞ

**Dergi Yazışma Adresi / Correspondence Adress:**

Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü 12100-BİNGÖL  
**Tlf:** 0 (426) 215 00 72 **Faks :** 0 (426) 215 00 72 **e-posta:** [sosbil@bingol.edu.tr](mailto:sosbil@bingol.edu.tr)

**Basım Yeri / Place of Publication:**

Bingöl Üniversitesi Rektörlüğü

- Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, yılda iki kez yayımlanan, Ulusal Hakemli, bilimsel bir dergidir. Dili Türkçe ve İngilizcedir.
- Yayımlanan yazıların her türlü hukukî ve bilimsel sorumluluğu yazarlarına aittir. Derginin her hakkı saklıdır. Dergide yayımlanan yazılar kaynak gösterilmeksizin kullanılamaz.
- Dergimizin PDF formatına Enstitümüz Web sayfasından ulaşılabilir.

## DANIŞMA KURULU / ADVISORY BOARD:

Prof. Dr. Ali Yılmaz GÜNDÜZ	Bingöl Üniversitesi
Prof. Dr. Avni GÖZÜTOK	Atatürk Üniversitesi
Prof. Dr. Enver ÇAKAR	Fırat Üniversitesi
Prof. Dr. Erkan OKTAY	Atatürk Üniversitesi
Prof. Dr. Cengiz TORAMAN	Gaziantep Üniversitesi
Prof. Dr. Kazım YOLDAŞ	Uludağ Üniversitesi
Prof. Dr. Mehmet ÇELİK	Bingöl Üniversitesi
Prof. Dr. Mehmet İNBAŐI	Atatürk Üniversitesi
Prof. Dr. Mehmet TAKKAÇ	Atatürk Üniversitesi
Prof. Dr. Mehmet TÖRENEK	Atatürk Üniversitesi
Prof. Dr. Muhammet Beşir AŞAN	Fırat Üniversitesi
Prof. Dr. Mustafa UÇAR	Dicle Üniversitesi
Prof. Dr. Remzi ALTUNIŐIK	Sakarya Üniversitesi
Prof. Dr. Sayın DALKIRAN	Erzincan Üniversitesi
Prof. Dr. Turan ÖNDEŐ	Atatürk Üniversitesi
Prof. Dr. Turgut KARABEY	Erzincan Üniversitesi
Prof. Dr. Himmet UÇ	Dicle Üniversitesi
Prof. Dr. Mehmet Engin DENİZ	Necmettin Erbakan Üniversitesi
Doç. Dr. Bilgehan PAMUK	Gaziantep Üniversitesi
Doç. Dr. Mustafa Doğan KARACOŐKUN	Kilis 7 Aralık Üniversitesi
Doç. Dr. Üzeyir OK	Cumhuriyet Üniversitesi
Doç. Dr. Yakup BULUT	Mustafa Kemal Üniversitesi
Assoc. Prof. Dr. Flaudette May Datuin	Filipinler Üniversitesi
Dr. Mohd Nor Hakim Bin Yusoff	Malezya Üniversitesi
Dr. Mohd Rafi Yaacob	Malezya Üniversitesi

## TEŞEKKÜR

Bu dergi, değerli hakemlerin katkılarıyla yayımlanmaktadır. İlgilerinden ve desteklerinden dolayı teşekkür eder, saygılar sunarız.

### BU SAYININ HAKEMLERİ

Prof. Dr. Emel KOÇ  
Prof. Dr. Mehmet TÖRENEK  
Prof. Dr. Muammer ERDOĞAN  
Prof. Dr. Ö.Selçuk EMSAN  
Doç. Dr. Abdulkadir BİLEN  
Doç.Dr. Bekir ELMAS  
Doç.Dr. Mahmut Cengiz YILDIZ  
Doç. Dr. M. Kubilay AKMAN  
Doç.Dr. Mustafa KIRKIZ  
Doç.Dr. Nusrettin BOLELİ  
Doç. Dr. Paki Küçüker  
Doç. Dr. Tarık ÖZCAN  
Yrd. Doç. Dr. Abdullah AYDIN  
Yrd. Doç. Dr. Ahmet KAYINTU  
Yrd. Doç. Dr. Aydın GÖRMEZ  
Yrd. Doç. Dr. Cihat YAŞAROĞLU  
Yrd. Doç. Dr. Fagani BAYLAROV  
Yrd. Doç. Dr. Fahri HOŞAB  
Yrd. Doç. Dr. Hüseyin ÇALDAK  
Yrd. Doç.Dr. İbrahim USTA  
Yrd. Doç. Dr. Mehmet KARACA  
Yrd. Doç. Dr. Nazif DEMİR  
Yrd. Doç. Dr. Necmeddin ŞEKER  
Yrd. Doç. Dr. Ramazan ASLAN  
Yrd. Doç. Dr. Yavuz TÜRKAN

## İÇİNDEKİLER

<b>Kürşat Haldun AKALIN</b> Avrupa İktisat Düşüncesi Tarihinde Kalvinizmin Önemi	1
<b>Mehmet DEMİR, Seval ELDEN ÜRGÜP</b> Barter Sisteminin İşletmelerin Finansal Başarıları Üzerine Etkisinin Oran Analiziyle İncelenmesi: Bist'te Uygulama	31
<b>Abdulkadir BİLEN, Hasan SOLMAZ</b> KOBİ'lere Sağlanan Finansal Desteklerde KOSGEB'in Rolü ve Diyarbakır Uygulaması	53
<b>Aytekin DEMİRCİOĞLU</b> İslam Felsefesinde Açılığa Övgü: Erzurumlu İbrahim Hakkı Örneği	73
<b>Osman ÖZER</b> Basel Üniversitesi Kütüphanesindeki Türkçe Yazma Eserler	89
<b>Ayşe MERMUTLU</b> Türkiye'de Sosyal Düşüncenin Erken Dönem Temsilcisi Olarak Ahmet Mithat Efendi	99
<b>Muhammed Fatih AKSARAYLI, Ezgi CEVHER</b> Mesleki Yükseköğretimde Mesleki Etik Eğitime Yönelik Bir Araştırma	115
<b>Özlem AYDIN</b> Historical Allegories in Naguib Mahfouz's Cairo Trilogy	127
<b>Ayhan KARAKAŞ, Abdulkadir BİLEN</b> Muhasebe Meslek Mensuplarının Tükenmişlik Düzeylerinin İşgören Performansına Etkisi	139
<b>Yusuf AYDOĞDU</b> Elif Şafak'ın İskender Romanında, Kurgunun Ele Alınış Biçimi, Çatışma Unsurları ve Karakterler	155
<b>Eyüp SEVİNÇ</b> Emeviler Dönemi Siyasi İçerikli Şiir	167
<b>İbn Hacer el-ASKALÂNÎ, (Çeviren: Veysel ÖZDEMİR)</b> Ta'rifu Ehli't-Takdîs bi Merâtibi'l-Mevsûfîne bi't-Tedlîs (Tabakâtu'l-Müde'llisîn)	183
<b>Rahime TOK</b> Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Nusrettin Boilelli Kütüphanesinde Bulunan Arap Dili ve Edebiyatıyla İlgili Eserler	217



## AVRUPA İKTİSAT DÜŞÜNÇESİ TARİHİNDE KALVİNİZMİN ÖNEMİ

**The importance of the calvinism in the economic thought history of Europe**

**Doç. Dr. Kürşat Haldun AKALIN\***

### **Özet**

*Jean Calvin (1509-1564), günlük hayatın bir zorunluluğu olarak meslek kavramından Luther, Zwingli ve diğer Alman veya İsviçreli reformcuya kıyasla çok daha fazla açıklamada bulunmuştur. Ayrıca Calvin, dünyevi işin her türünü övmüş, tüm durumlarda veya her koşulda faizi haklı bulmamış, sadece fakirin zorunlulukları ya da zengininin kazanç takibi arasında ayırım gözettiği yeni ilkesinin uygulamasıyla faiz ödemesine bir sınır getirmiştir. Acil gereksinimleri yüzünden borç alan kimse için faizin sınırlandırılması gerektiğini söylediği ve zorunlulukları dolayısıyla borçlanan fakirden faizin alınmasına izin verilmemesinde ısrar ettiği için, zengin bir kimsenin veya yatırımcının borçlandığı parayla giderek daha fazla zenginleşmesi yüzünden en yüksek faiz oranına dahi yasayla izin verilebileceğini kabul etmiş olması nedeniyle, diğer reformistler arasında Calvin'in müstesna bir konumu vardır. Bu nedenle tüm kalvinistler ortaya çıkışlarının daha birinci asrında, modern kapitalist karakterde oldukça fark edilen, çok sıkı çalışmaya aşırı derecede sempati beslemişler ve mümkün olduğu nispette zengin olmalarını sağlayan diğer yöntemleri de benimsemişlerdir.*

**Anahtar Kelimeler:** Tefecilik, Çilekeşlik, Kalvinizm, Kapitalizm

### **Abstract**

*Jean Calvin (1509-1564) had a more enlightened conception of calling as a necessity of everyday life than Luther, Zwingli and other German or Swiss reformers. Also Calvin commended all kinds of worldly work, justified usury not in all cases or in every circumstance but he limited to pay interest the application of his new principle to distinction of the necessities of the poor or the pursuit of gain of the rich. There are the exceptional situation of Calvin amongst the other reformers, because he said interest should be limited for the urgent need of the borrower or he insisted that should not be*

---

\* Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi İİBF, haldunakalin@osmaniye.edu.tr

*allowed to the necessities of the poor, and because he maintained that the maximum rate of interest may be allowed by law when the rich or investor borrowed the money so as to get richer and richer. So all calvinists in the first century of their existence had very sympathy with work strictly and embrace to the other methods of getting rich as possible that so familiar with modern capitalist character.*

**Key words:** *Usuriousness, Asceticism, Calvinism, Capitalism*

## **Giriş**

Modern Batı kültürünün sosyal ve ekonomik olduğu kadar siyasal ve düşünsel yönleriyle temeli, kalvinizmin yayılmasıyla benimsenmiş ve gelişmiştir. Luther'le başlayan tanrı krallığı ile dünya krallığı ayrımı, Calvin'e gelindiğinde doğal hukukun dünyadaki adaletin yasal kaynağı olarak benimsenmesiyle ifadesini bulmuştur. Böylece hukuksal ve sosyal yapıda kendiliğinden bir rasyonelleşme eğilimi ortaya çıkmış, doğal hukukun eşitliğe dayanan adalet ilkesiyle kalvinist kadercilik öğretisi çok kolay bir şekilde birbiriyle uyum sağlamış, inançlardaki bu köklü değişim mutlak itaate dayanan monarşilerin yıkılmasına yol açmıştır. Bütün insanların günahkar olduğu, günah işlemiş olması yüzünden hiçbir insanın kutsal olmadığı, günahkarlığı yüzünden kendisi kral dahi olsa kimsenin kimseden üstün olmadığı görüşünü beraberinde getiren kalvinist kadercilik, ile, doğal hukukun bütün insanları yasa önünde bir tutan eşitlik ilkesi, kraliyet ailesinin doğuştan gelen bütün üstünlüklerinin geçerliliğini kaybettirmiştir. Zira, hiç bir insanın kendi hür iradesiyle Tanrı katında asla arındırılmayacağını, seçilmişlerden olamayacağını katı kadercilik inancıyla kabul eden kalvinistler; hiç bir kimsenin garanti edemediği ve kesinlikle kimin bu seçilmişler safına katıldığının bilinmediği Tanrı mağfiretinin emarelerine, ancak kişinin kendi gayretiyle veya bireysel başarılarıyla ulaşacaklarına inanmışlardır. Kalvinistlere göre, her insanın dinsel bir mahiyet kazandırdığı dünyevi faaliyetlerinde metodik ve rasyonel çalışma tarzıyla ulaştığı başarı ile tavırlarında tutumluluk ve dürüstlüğü nispetinde ulaşmasında, Tanrı, bütün insanlara eşit şans tanımış ve günahkarlıklarından dolayı hiç bir ayırım yapmadığı gibi, kişinin yazgısındaki seçilmişliğini dünyevi faaliyetindeki başarısında ve yararlılığında aramıştır. Böylece, mesleki başarıyı veya ekonomik kazancı seçilmişliğin tanrısal işareti veya imanın kesin kanıtı olarak algılayan kalvinistin kaderci inancına göre, her insan eşittir ve eşit olduğunu hissederek dünyevi faaliyetlere yöneldiği ölçüde de hürdür. İnsanlar arasındaki eşitliği savunmasıyla, kişinin dünyevi eylemlere yönelmesi ölçüsünde özgürlüğe ulaşacağını müritlerine telkin etmesiyle kalvinizm; insanın, kendi kendisine güven aşlamak suretiyle, rasyonel davranış tarzlarını tüm fiil ve ilişkilerine hakim kılmıştır.

İnsanları günahkârlıkta birbirleriyle eşit kılarak ve her tür ayrıcalığı insanın üzerinden çıkarıp atarak, Batının siyasal yapısında demokrasiye geçişte



önemli bir rol oynamış olan kalvinizm; bireyciliği dinsel ve metafiziksel bir içerikte olduğu kadar rasyonel bir doku altında kendisinde barındırmış olduğundan, insanlar arasındaki bireysel farklılıkları doğal bulmuş ve bu farklılıkları toplumsal gelişmenin dinamiği haline getirmiştir. Sadece kendisi için dua ederek ve yalnızca kendi seçilmişliği sonucuyla ilgilenecek her kalvinist, seçilmişliğini belirleyen dünyevi faaliyetine münzevi yorum katmıştır. Kalvinist seçilmişlik-kadercilik inancıyla, mesleki etkinliğinde kazanç peşinde koşan bireyin hayat tarzı, aynı çilekeş eza tavrıyla ve bir cimriyi kıskandıracak ölçüdeki tutumluluğuyla başarıya-kazanca odaklanmıştır. Kazanacağı her daha fazla parayla veya mesleki yaşamında kat edeceği her başarısıyla, kendisini Tanrıya daha yakın hisseden kalvinistin; seçilmiş olmanın sağladığı iç huzuruyla, çalışma yöntemi daha da katılmış, müsamaha kabul etmez bir dakiklik kazanmıştır. İmanlı bir kalvinist kendisine fırsat sunan şu çağrıya<sup>1</sup>

<sup>1</sup> “Rasyonel ve sistematik bir tarzdaki kazanç takibi davranışını, geçici olarak da olsa, çağdaş kapitalizmin ruhunu ifade etmek için kullanırsak; bu, bir taraftan kapitalist teşebbüste en doğru anlamını bulurken, diğer taraftan da, kapitalizmin ruhunu ortaya çıkaran en uygun güdüyü kapsadığı için, tarihsel gerçek itibarıyla zihinsel tavrımızı haklı kılar. Bu bakımdan asketik Protestanlığın yeni bir şey katması gerekmedi. Fakat, Protestan asketiklik bu fikri çok güçlü bir şekilde derinleştirerek, kesin şekilde tek başına tesirliliğini sağlayan gücü de yarattı. İşin, bir meslek olarak kavramsallaştırılması yoluyla psikolojik bir yaptırıma kavuşması; son tahlilde, lütfâ kesin olarak erişilmesinde, mesleğin, en mükemmel ve yegane bir araç olarak kabul edilmesine neden oldu. Her türlü koşul dahilinde, dünyevi görevlerin yerine getirilmesinin, Tanrıyı hoşnut kılan tek yaşama biçimi olduğu tekrar ve tekrar kuvvetle vurgulanmaktadır. Tanrının yegane isteğinin sadece mesleki faaliyet olmasından dolayı, her meşru iş, Tanrı nazârında kesinlikle aynı değere sahiptir. Ahlakî bakımdan dünyevi etkinliğin bu suretle haklı kılınması, reformasyonun, en önemli sonuçlarından birisiydi. Şayet Tanrı, kendi ruhunuza veya bir diğer kimseye zarar vermeksizin, bir başka usulle yasal olarak daha fazla kazanç sağlamanızı mümkün kılan bir yolu gösterdiği halde, siz, Tanrının bu teklifini geri çeviriyorsanız; mesleğin amaçlarından birine apaçık bir şekilde karşı gelmek suretiyle, Tanrının vekili olmayı, Tanrının sunduğu nimetlerini kabul ederek onun isteğine uymayı da, ret ediyorsunuz demektir. Zira, bedensel zevkler ve günahkarlık için değil, sadece Tanrı için zengin olmak gayesiyle çalışmak zorundasınız. Azizin hayatı, doğrudan ve tamamıyla doğüstü bir maksada, kurtuluşa yönelik olmasına rağmen; bu sebep dolayısıyla, kesinlikle bu dünyada rasyonelleşmişti ve Tanrının şanını yeryüzünde arttırma, gayesine hizmet etme fikri tamamen kendisine hakim olmuştu. Dinsel anlamda rasyonel bir hayat süren insanın, en seçkin haliyle, sadece ve sadece keşişin olması ve böyle de devam etmesi gerçeği, çok önemli bir konudur. Asketikizm, bireyi daha güçlü olarak kavramakla, en kutsal görevin dünyevi ahlağın üstünlüğünü tam anlamıyla sağlamak olduğuna ikna etmesiyle, kişinin günlük hayatın dışına sürüklenmesine açıkça katkıda bulunur. Öbür dünyanın hatırı için, bu dünyadaki tavrın rasyonelleştirilmesi, asketik Protestanlığın meslek kavramının bir sonucudur. Mesleklerinde gayretli olmayanlar, gerektiğinde Tanrıya ayıracak zamanı da olmayan kimselerdir. Varlıklı olan da, çalışmadan yememelidir. Kişi, Tanrının bir kez yerleştiği yerinde ve mesleğinde kalarak, dünyevi etkinliği, hayatında sebat ettiği bu durumun kabul ettirdiği sınırlar dahilinde olmalıdır. Bu nedenle, Luther için meslek kavramı, geleneksel bir sınırlamada kalmıştır. Oysa, pratikte Tanrı, kendisine yardım eden kimseye, yardım eder. Böylece kalviniste göre, kişi kendi kurtuluşunu kendisi hazırlar veya daha doğru bir deyimle kurtuluşunun bilincini kendisi yaratır. Fakat bu yaratma, seçilmiş veya lanetlenmiş veya lanetlenmiş olarak yalvarışa hiç kulak asmayan bir Tanrı inancıyla, sistematik bir kendi kendine hakim olma seçeneği ile ayakta kalır. Hayatın

uyar: Şayet Tanrı şimdikinden çok daha fazlasını yasal olarak kazanma yolunu gösterir de kişi bunu reddederek daha az kazanç sunan bir uğraşmayı seçerse, bunun anlamı Tanrının kahyalığını reddetmektir.

Böylece, akılcı bir seçimle risk ortamında kazancı en yükseğe çıkarma anlamındaki rasyonalizmi bütün faaliyetlerine uyarlayan kalvinist; mesleki etkinliği yegane Tanrı yolu haline getirmiş olmasıyla, planladığı ekonomik hedeflere metodik bir tarzda fakat sonsuz bir kâr hırsıyla ulaşmak istemiştir. Max Weber'e göre, kalvinizmdeki meslek kavramı<sup>2</sup>, tanrının kendi şanı için

---

kutsallaştırılan süreci,bundan dolayı neredeyse ticari bir işletme hüviyetine bürünmüştür. Tanrının bir kimseyi işindeki başarısından dolayı seçerek kutsamasıyla, iş, tek başına asketik bir araç haline gelmiştir. Diğer taraftan,pişmanlığa sebep olan bir yöntemin yaratılmasıyla, ilahi lütfâ nail olmayı bile, kalvinist, gerçekte bireyin rasyonel etkinliğinin bir konusu haline getirmiştir.” (Weber 1984; 64-65, 178, 163,118,120-121)

<sup>2</sup> “İnsanlık, dinsel ve ekonomik etmenlerin birleşmesi suretiyle ortaya çıkmıştır. Protestan çilekeşlik, yaşanan bir ahlak haline gelerek burjuvazinin benimsediği kazanç maksatlı rasyonel ekonomik faaliyeti yaratmış; ruh ile biçimlenmenin birleşmesi için de, nefis, hiç durmaksızın eylemde bulunmaya zorunlu kılınmıştır. Dinsel anlamda rasyonel bir hayat süren insanın, en seçkin haliyle, sadece ve sadece keşşin olması ve böyle de devam etmesi gerçeği, çok önemli bir konudur. Asketikizm, bireyi daha güçlü olarak kavramakla,en kutsal görevin dünyevi ahlağın üstünlüğünü tam anlamıyla sağlamak olduğuna ikna etmesiyle,kişinin günlük hayatın dışına sürüklenmesine açıkça katkıda bulunur. Öbür dünyanın hatırı için,bu dünyadaki tavır rasyonelleştirilmesi, asketik protestanlığın meslek kavramının bir sonucudur. Mesleklerinde gayretli olmayanlar, gerektiğinde Tanrıya ayıracak zamanı da olmayan kimselerdir. Varlıklı olan da, çalışmadan yememelidir. Kişi,Tanrının bir kez yerleştiği yerinde ve mesleğinde kalarak, dünyevi etkinliği, hayatında sebat ettiği bu durumun kabul ettirdiği sınırlar dahilinde olmalıdır. Bu nedenle, Luther için meslek kavramı, geleneksel bir sınırlamada kalmıştır. Oysa, pratikte Tanrı, kendisine yardım eden kimseye, yardım eder. Böylece kalviniste göre, kişi kendi kurtuluşunu kendisi hazırlar veya daha doğru bir deyimle kurtuluşunun bilincini kendisi yaratır. Fakat bu yaratma,seçilmiş veya lanetlenmiş olarak yalvarışa hiç kulak asmayan bir Tanrı inancıyla, sistematik bir kendi kendine hakim olma seçeneği ile ayakta kalır. Hayatın kutsallaştırılan süreci, bundan dolayı neredeyse ticari bir işletme hüviyetine bürünmüştür. Tanrının bir kimseyi işindeki başarısından dolayı seçerek kutsamasıyla,iş,tek başına asketik bir araç haline gelmiştir. Diğer taraftan, pişmanlığa sebep olan bir yöntemin yaratılmasıyla,ilahi lütfâ nail olmayı bile, kalvinist, gerçekte bireyin rasyonel etkinliğinin bir konusu haline getirmiştir. Tembellik veya aylak içinde zamanı boşa harcama, öncelikle ve ilkece, en öldürücü bir günahkarlıktır. İnsanın yaşama süresi;son derece kısa olduğu gibi, kendi seçilmişliğini emin kılması bakımından da çok değerlidir. Hoş sohbetle kurulan toplumsal ilişkiler, boş ve hoş laflar, bolca tüketim üzerine kurulan lüks hayat, altı veya en fazla sekiz saate kadar süren sağlık için gerekli olandan daha fazla süren uyku; zamanın öldürülmesine yol açtığı için,kesin olarak ahlaki bakımdan kınanması zorunlu olan,en önemli konulardır. Bu ifadeler, henüz, 'zaman,paradır' diyen Franklin'in anlayışını içermemiş olsa dahi; ruhani anlamı itibarıyla bu önerme, manevi anlamda kesin olarak doğruluk taşır. Kaybolan her saat, Tanrının şanı uğruna gösterilecek gayretten kişiyi yoksun kıldığı için, zaman, sonsuz bir değere sahiptir. Bundan dolayı da, hiçbir faaliyette bulunmasızın aylıklık halinde tefekküre dalmak, son derece değersiz olduğu gibi; kişinin günlük çalışmasında değerlendireceği fırsatı boşa harcamış olması yüzünden de, açıktan açığa kınanması gereken bir haldir. Atıl bir halde Tanrıyı düşünmek, mesleki faaliyeti kapsamında Tanrı iradesini faal olarak yerine getirmekten çok daha az olarak Tanrıyı hoşnut kılar. Bu nedenle, Baxter'e göre, mesleki faaliyetlerinde gayretli ve çalışkan,

bireysel çalışmayı emretmesi nedeniyle, lutherizmde olduğu gibi kişinin boyun eğip teslim olmak zorunda kaldığı ve bu mesleğinde daima kalarak en iyi şekilde yapmaya mecbur tutulduğu bir görev değildir. Ancak kalvinist meslek kavramında dünyevi çilekeşliğin metodik karakteri üzerinde önemle durulduğu için, takva yolu olarak mesleki çaba, lutherizmde olduğu gibi tanrı tarafından bir kez çizilen ve asla tekrar ele geçmeyen ya da hiç değiştirilemeyen kadere bağımlı kalmak da değildir. Bundan dolayı kalvinist, tanrının sevgi ve dürüstlük isteğine bağlanılması koşuluyla, düşüncesizce olmadığı veya tanrıyı çok daha fazla hoşnut etme gayesini taşıdığı sürece, işinde birkaç mesleği birleştirebildiği veya mesleğini değiştirebildiği gibi daha yüksek sosyal konumlara sıçrama da yapabilir. İşini genişleterek veya daha üst mesleki konumlara geçerek her kalvinist, Tanrının armağanlarını kabul etmekte ve nimetlerini de Tanrı için kullanmaktadır. Böylece Tanrı, her inanandan, en yararlı işte çalışmasını ve en kazançlı hedeflere ulaşmasını istemekte, beden için ve günaha sürüklenmek için değil de Tanrı için zengin olmasını istemektedir.

Reform sayesinde bireyin mesleki faaliyeti içinde Tanrıya yönelmesiyle başlayan fertçilik eğilimi; kişiyi hiç sonu gelmeyen dünyevi çaba içerisine sürüklemekle birlikte, işinde kendisine önceden hedefler belirleyerek bunlara ulaşmada zamanını ve iş gücünü rasyonel ve sistematik olarak kullanma yeteneğine de kavuşturmuştur. Bunlarla birlikte, kalvinist asketikizminden yükselen bireycilik anlayışı, his ve heyecandan uzak kalarak ve sadece Tanrıya güvenerek bütün insani ilişkileri geri plana iten, sadece, kendisinin önceden belirlediği işindeki hedef ile maksatlarla ilgilenen bir kişilik tipi yaratmıştır. Kaderinde iyimser ve rasyonel özelliğe sahip bulunan kalvinist bireycilik, günahkarlığın başının ezilip dünyanın lanetlenilerek kınanmasını da gerektirmekle birlikte, temelde kesin olarak seçilmişlik arzusunu taşımaktadır. Bu maksatla da, Tanrının yeryüzündeki hükümlerinin kurulmasında seçilmişlerin faaliyetlerini esas almaktadır. Bireyin onurunu, sadece Tanrı lütfunun bir ifadesi olarak seçilmişliğin emarelerini taşımasına bağlı olduğu, bu alametleri de ancak işinde münzevi hayatı ve çilekeşliği yaşarken faaliyetlerinde yükselme hırs ile ihtirasını hissetmekle muktedir olacağına inanan kalvinistlerin her biri, zihninde hangi en ileri faaliyette bulunurum da seçilmişlerden olurum

---

dakik ve dürüst olmayanlar; fırsat düştükçe kendisinden beklenen bir görev olarak, Tanrıya ayıracak hiç zamanı olmayan kimselerdir. Evlilikteki cinsel ilişkiye bile, yalnızca, Tanrının şanını arttırmak için ve Tanrı tarafından buyrulan bir araç olarak görülerek, üretken olun ve çoğalın buyruğuna uyularak, izin verilmiştir. Tüm cinsel ayartmalara karşı, dinsel kuşkuları ve ahlaki değersizlikleri yok etmek için verilen reçetede; orta kararda bitkisel diyet, soğuk banyonun yanında mesleğinde sıkı çalışma nasihatı bulunmaktadır. Bunların arasında belki de en önemli olanı, yaşamın kendi içinde bir maksadı olarak çalışmanın Tanrı tarafından buyrulmuş olduğunun kabul edilmesidir. Paul'un, 'çalışmayan bir kimse, yememelidir' sözü, kayıtsız ve şartsız bir şekilde herkes için geçerlidir. Çalışmaya karşı isteksizlik, ruhun günahattan arındırma halindeki yetersizliğin bir işareti olarak görülmektedir." (Weber 1984 ; 154, 158, 159, 85, 115, 124, 71-72, 94-96)

sorusuna bir yanıt aramış, yalnızca kendi kurtuluşuyla ilgilenmiştir. Artık o, yalnızca kendi başarısını düşünen, hiçbir kimseden medet ummayan bir kimse haline gelmiştir. Dilencilik, fakirlik ve hırsızlık; kişinin kendi suçudur. Tanrı katında seçilmişliğin ölçütü, dünyevi faaliyetleri vasıtasıyla Tanrı nimetlerini elde etme gücünü, yani mesleki eylemlerinin niteliği ve başarısı; her kalvinist sadece kendisini düşünerek, bu Tanrı katındaki seçilmişlik payesini, Tanrısının kendi önüne çıkarmış olduğu mesleki fırsatları bir başkasının kapmasına meydan vermeksizin sahip çıkarak emarelerini elde etmek için; rasyonel hareket etmeli, planlı ve ölçülü olmalıdır. Bütün bunlardan başka, hayat tarzında kanaatkarlık ve alçak gönüllülük esas alındığı için, birey daima kendisine hakim olmalı, davranışları üzerinde de içsel bir denetimi kurabilmelidir. Böylece, kalvinist mesleğini seçmekle, daha yüksek işlere yönelmekle; Tanrı katındaki seçilmişlik yazgısının farkına varmaktadır. Bu inançla, Tanrının ezelden çizmiş olduğu yazgısıyla aklıyla vukuf olmak isteyen her kalvinist, mesleki etkinliği takva yolu haline getiren Luther'in görüşlerini geliştirmiş<sup>3</sup>, dünyevi faaliyetinde başarıyı ve yükselmeyi seçilmişliğinin temel

<sup>3</sup> “Almanca’daki meslek (Beruf) sözcüğü, İncil’in Lutherci tercümesinden türetilmiştir. Hayatın tek yolu muşçasına ilâhileştirilerek makbul sayılan bir kimsenin dünyevi mesleğindeki tavrının müspet takdiri tam başlangıcındaki lutherizmin ana temasıydı. Fakat, lütherizmdeki iyi vazifeler, ruhun mağfireti için gerçek bir temel gibi düşünce tarzına nüfuz etmemiş; Katolikizmde olduğu gibi; iyi vazifeler, asketik Protestanlıkta gerçekleşen bir yeniden doğuşu tasdik için gerekli olan zihni temeli kuramamıştır. Kendi ekonomik olgusuyla hareket etmesi halinde, sofu bir Katolik, papanın öğüt ve yasaklarını çiğneyen veya ihlâl eden, sürekli devam edegelen hareket tarzında kendini keşfeden bir kimse olarak bu sınırın eşiğinde olduğunu hisseder. Onun ekonomik davranışı sadece kanaatkarlık prensibi dahilinde günah çıkarmada olduğu gibi farkında olmaksızın işlenmiş olabilir; bu mümküncülük ahlâkı çerçevesinde de yalnızca gevşeklik esası dairesinde hoş görülebilmıştır. Bundan dolayı, iş hayatının kendisi takdir ve takbih edilircesine dikkâte alınarak veya Tanrı katına giden yolda mutlak olmayan bir tarzda uygun görülmeyerek, kaçınılmaz bir kesinlikte kapsamına alınmıştır. Hayatın fiilî tarzı, değişen derecelerde karizmatik fertler ve kurumlar vasıtasıyla lütuf ve inayetin taksimine tesir etmekteyselerde; bu, inayet anlamındaki rahmet ve mağfiret şartlarına itimat edilerek gerçekleşmekteydi. Ayrıntılar burada ayine benzer bir rol oynamaktaydı ki, hakikaten ayinsel ve kurumsal lütuf çok güçlü bir cazibe sunmaktaydı. Nihayet, diğer faktör bazen çok mühim bir etkinliğe sahipti; kişi tarafından lütfün her güvenilir taksiminde, kurumdaki şahsî karizmatik istidatlarından veya kendi resmî statüsünden kaynaklanan salahiyetine hiç ehemmiyet verilme de; hatta lütfün taksimine görünüşteki ahlâkî taraf araya sıkıştırılsa dahi, kişiler üzerindeki ahlâkî zorlamalarıyla takat kesici net bir tesire sahipti. Lütfün ihsanı, daima, kurtuluş muhtaçlığındaki kişinin şahsî azatlığını gerektirir. Bu sebeple, ilâhî kurtuluş, günahkârlık duygusuna tahammül etmedeki gücünü kolaylaştırmakta; kişinin tasarlacağı ahlâkî temellere dayanan hayat üslûbunu geliştirmeye gerekliliğiyle de ekseriyette onu esirgemektedir. Günahlar, araya fırsat düştükçe yapılan dinsel uygulamalara bağlanarak veya birkaç dinsel ayinlerin icabı yapılarak daima kilise tarafından günahlarının affa uğrayacağını bilmektedir. Günahlar fiillerde göze çarptığı müddetçe, buna karşı olarak, tazmin olunan kefaretlere veya hissedilen pişmankârlıklar tarzında tesis edilen amel ile hüccetlerin ortaya çıkması özellikle önemlidir. Asketiğe göre, ilâhî kurtuluşun kesinliği daima kendisini rasyonel faaliyetinde göstererek; eylemin anlamıyla, maksat ile ifadesiyle bütünleşir; düstur ve kurallarıyla da içsel hakimiyetini kurar. Böylece, çile çekme, tefekkürle dalma veya ebedî olarak ibadete dalarak kendine hakim

koşulu haline getirmiştir. Mesleki başarısıyla ve ekonomik kazancıyla kalvinist, insanlığın ve dünyanın gidişatını Tanrının takdirine göre biçimlendirmek için cansiperane bir çaba sarf etmeyi ve bu maksatla mesleğini başarısıyla icra etmeyi, daha yüksek mesleklere talip olmayı dinsel bir zorunluluk olarak yorumlamakta ve yazgısında seçilmiş olmanın iç huzurunu hissetmektedir.

### **Luther'in kanaatkâr meslek ahlakından Calvin'in mesleki yükselme idealine geçiş**

Luther'in görüşleri sayesinde, sanayici ve tüccar keşişliği işine aktaran<sup>4</sup> biri haline gelmiştir. Luther'le tanrıya hizmet kilise duvarlarının dışına çıkmış,

---

olma ve dinî sadakatini gösterme yoluyla meydana getirilmiş toplum şahsiyet örneği yerine, somut bireysel faaliyetlere bağlı bağlara itibar edilmiş; hayat örneği ise hiç durmaksızın azmettirici olmuştur. Asketik, yine kendi iç aleminden kaynaklanacak, manastırın münzevi hayatının hücreci, tıpkı dünyaya karşı mücadele halindeki bir aziz gibi, dünyevi meşakkatinde ortaya çıkacaktır. Fakat, kendi eylemine özgü yöntemli otomatik disiplinin yerini tutacak mahiyetteki, dünyanın ahlaki rasyonel düzen ve taliminde olmasını daima talep edecektir. Kısaca, modern insan, faaliyetlerinde modern iktisat sisteminin rasyonel nizamıyla mümkün olduğu kadar uyum içinde olduğu zaman, kendi sorumluluklarını yerine getirir. Başarı, rasyonelliğe, kişinin kendisine olan hakimiyetine itibar kazandırdığında, maksatlı davranış tarzı yalnızca dünyevi kazanca yönelmekle kalmaz; başarı, böyle davranış üzerine inen Tanrı takdisinin bir işareti gibi tefsir edilir. Dünyevi asketikizminin görünen ve değişmez tarzdaki gayesi, bütünüyle hayat örneğinin disipline edilmesi ve yöntemli olarak teşkilatlandırılmasıdır. Dünyevi asketikizm, tipik olarak 'meslek erbabı' ile betimlendiğinden, rasyonel örgütlenme ve toplumsal ilişkilerin kurumsallaşması bütünlüğünün sonuçlarıdır. Protestanlığın dünyevi asketikizmi, ilk olarak, kapitalistliğe ait bir hali ortaya çıkarmakla; özellikle daha dindar ve ahlaki bakımdan da çok katı kimseler için işlerinde mesleki bilgi ve becerilerinin yolunu açmıştır. Hepsinden ziyade, protestanlık, işteki başarıyı, hayatın rasyonel usulünün bir semeresi olarak yorumlamıştır." (Weber 1964; 198-199, 188, 251, 235)

<sup>4</sup> "Bu çağda keşiş, rasyonel yaşayan, metodik olarak çalışan ve rasyonel anlamdaki bir hedefe, yani gelecekteki hayatına yönelen bir insandı. Dua etmek uğruna sadece keşiş için saatin gongu çalar ve gün saatlere taksim edilirdi. Manastır cemaatlerinin ekonomik hayatı daima rasyoneldi. Keşişler, Orta Çağın başlarında kısmen ruhban sınıfı olarak teşhis olunmuş; deniz aşırı teşebbüslerde kilise azalarının istihdamının mümkün kılınmasıyla, resmen memuriyet makamına atanmak için girişilen mücadelelerin onları yoksun bırakmasıyla, Venedik ve Genova dukalarının hâkimiyetiyle yıkılmıştır. Fakat, hayatın rasyonel tarzı, manastırların tesir sahasını sınırlamaya devam etmektedir. Hakikaten, Frankiskan hareketi, manastır sisteminde dünya işleriyle meşgul olan kimselerin müesseseleri vasıtasıyla manastır hayatını dünyevileştirmeye teşebbüs etmiş; fakat günah çıkarma müessesesi böyle bir genişleme önünde engel teşkil etmiştir. Kilise, günah çıkarma hücreci veya günah işlemekten dolayı hissedilen pişmanlığı belirten davranış nizamıyla Orta Çağ Avrupa'sını ehlileştirmiş; fakat, günah çıkartma mecrasıyla Orta Çağın insanları için kendilerini dertten kurtarmayı mümkün kılmasının karşılığında, insanlar, kendilerini cezalandırmasında taahhüt altına girmişler, kilisenin öğretileriyle günahahtan şuurlu olarak kurtulmak niyetiyle var olmuşlardır. Böylece, hayatın nizamlı idaresinin birlik ve kuvveti gerçekten dağılmıştır. Hayatın nizamlı idaresindeki insan tabiatına vardığı vukufu kilise, bireyin çok sıkı ahlâkî şahsiyet bütünlüğü gerçeğini hesaba katmamış; fakat günah çıkartma itirafkârlığında ve günahkârlıktan dolayı duyulan pişmankârlığında uyarılma telkinini sebatla kabul ve tasdik etmesine rağmen; adaletli adaletsiz lütfunu saçarak, güçlü olmakla birlikte ahlaken de gerilemeye başlamıştır. Reform, bu sistemi

kişinin her gün düzenli bir şekilde yürüttüğü mesleki etkinliğinde kazandığı her başarı, Tanrı lütfunun açık bir işareti olarak kabul görmüştür. Böylece kalvinizmle, dünyevi servet, kişinin münzevi hayat üslubunu kendi içinde yaşamasının bir karşılığı olarak doğrudan Tanrı tarafından verilmiş bir lütf olarak kabul edilmiştir. İnsanın birer birey olarak kendi ruhunu arındırma güç ile iradesine muktedir olduğunu, bunun için Hak'ın doğrudan kutsal metinlerde aranması gerektiğini savunarak, kilisenin o her şeyin üzerindeki otoritesini açıkça ret eden Protestanlar<sup>5</sup>; özellikle de, Tanrının bu dünyada lütfunu dağıtma

---

kati bir şekilde sona erdirmiştir. Lutheran reformasyonun mânâsı demek olan, ikilik prensibine ait ahlâkların, evrensel olarak muteber kılınan ahlâk ile hususi şekilde virtüözlerin, yani dinî ahlâğı tamamlayan öncü kimselerin, yararına yapılan kanunlaştırmaların yok olmasıyla uhrevî çilekeşliğe artık bir son verilmiştir. Önceden manastıra katılan müsamahasız dinsel karakterler, şimdi dinlerini dünyadaki hayatlarında tatbik etmekteydiler. Protestanlığın dünyevi asketik öğretileri dahilindeki böyle bir çilekeşlik, kendine uygun düşen bir ahlâk sistemi yaratmıştır. Dinî nedenlerle evlenmeme yemini istenmemiş; evlilik, sadece çocukların rasyonel yetişmesinin sürekliliği için savunulmuştur. Yoksulluğun gerek görülmemesine rağmen, zenginlik peşinde koşmada, kişiyi dünyayı umursamayan zevkler içine düşürerek baştan çıkarmamalıdır. Böylece, Sebastian Frank, reformasyonun ruhunu, 'manastır hayatından kaçma fikrine sahip olabilirsiniz, ama şimdi herkes kendi hayatında her hususta bir keşiş haline gelmelidir' şeklindeki kelimelerle özetlemesinde çok haklıdır. Asketik idealin bu dönüşümünün şümüllü önemi, Protestan çilekeş sofuluğun klasik ölçülerine uyan ülkelerde, günümüze kadar takip edilmiştir. Bu dönüşüm, dinî mezhepleri ithal eden Amerika'da bilhassa fark edilebilir." (Weber 1950: 357-359)

<sup>5</sup> "Her ne kadar, devlet ile din birbirinden ayrılmışsa da, hâlâ, 15. asrın sonundan 20. asra gelinceye kadar hiç bir banker veya hekim, hangi dinî cemaate mensup olduğu sorulmaksızın ikâmet edemez veya çevresiyle ilişki kuramazdı. İyi veya kötü, kendi muhtemel müşterisi de, dinî durumuna bağlıydı. Bir mezhebe kabul edilmesi, kişinin ahlâkî tavrının çok titiz oluşturulmasıyla koşullandırılmıştır. Bir mezhepte üyeliğe giriş, musevinin dahilî ve haricî ayırımını tanımaksızın, ahlâkî düsturlar kişinin iş onurunu ve itimada layık olma halini temin etmekte, başarılarını garantilemektedir. Bundan dolayı, doğruluk, dürüstlük en iyi bir yol olarak kabul edilmiş; ve böylece de, Quakerler, Baptistler, Methodistler arasında teşebbüsün, işin hiç durmaksızın tekrar edilmesi olgusu, Tanrı'nın daima kendisini Gözettiği, Gördüğü hissiyatı üzerine kurulmuştur. Tanrıtanımaz bir günahkâr, zenginliğe giden yoldan birine girerek tevakkül etmez; onlar, ancak iş yapmak istedikleri zaman bize yönelirler; takva sahibi dindar bir kimse ise, servete yönelen yolundan emindir. Servet edinerek elbette takva yolunda yürünmez ama, orijinal şekildedeki bilinemezliğiyle ve zihinde hiç tasarlanmamış sonuçlarıyla dindarlığın birliğini ifade eder. Servet kazanılmasının takvanın vasfı olmakla müşkül bir duruma sevk ettiği gerekse de, Orta Çağ manastırlarının hiç durmaksızın yıkıma uğramasıyla bütün yönleriyle benzeri bir şekilde ortaya çıkmış; dinî hayır müessesesi servet kazanmayı başlatmış; servet lütfun bir ifadesi sayılmış, bu da (dünya hayatının) yeniden tertip edilmesini zaruri kılmıştır. İnsanın, sadece Tanrı'nın kendisine vermiş olduğu işin bir vekili saydığı itikadı sayesinde, bu zorluktan kaçınmayı araştıran kalvinizm; zevk ile sefahat içine düşmeyi kınamış; dünyadan kopmaksızın, işi şahsın dinî görevi, ibadetiymişçesine yorumlayan rasyonel disipliniyle birlikte, çalışmayı bir kat daha kabul etmiştir. Bu sistemin dışında teşekkül eden bizim meslek terimimiz; İncil'in Protestan tercümesi sayesinde, sadece lisanın tesiriyle malûmat sahibi olunmuştur Tanrı'nın atadığı bir göreve nail olunmuşçasına muteber kılınan mesleğin, rasyonel kapitalist prensibe göre devam ettirilen rasyonel fiil üzerine kurulu olduğunu beyan etmektedir. Burada sonuncu analizde belirtilen husus, Puritenler ve Stuartlar arasındaki zıtlığın temelini teşkil etmektedir. Her ikisinin fikirleri doğrudan kapitalist sayılsa bile, kral maiyetinde gözde zümresi haline gelen, savaş borçları, emaneten idare ve hizmetlerin kiralınması gibi, irrasyonel

ayrıcalığına sahip olan kilisenin vahiy kudretini taşıyan öğretilerindeki, adaletin ilahi ve doğal kökenli olarak kendi uhdesinde kullandığı yargılama gücüne karşı çıkmışlardır. Serveti seçilmişliğin kanıtı haline getiren ve serveti arttırmak için fakirce yaşamı (tutumluluğu) yüceltmişlerdir. Esas olarak, Tanrı iradesini gerçek yaşama hakim kılmak istedikleri için, ibadeti kurumsal düzenlemenin dışına çıkartmışlar; kişinin, sadece mesleki faaliyetinde gösterdiği başarısı ölçüsünde Tanrının lütf ile ihsanına bu dünyada kendi çabasıyla mahzar kılınacaklarına inanmışlardır.

Katolik zihniyetin tipik olarak karşı koyduğu ve sonradan Lutheran anlayışının takip ettiği; her kapitalist eğilime, kapitalist ekonomi içindeki kişisel olmayan bütün ilişkilere karşı duyduğu nefret ve zıtlık, kilise ahlakının temelini teşkil etmektedir. Zira, kilisenin ve hükmünün dışında kalan beşeri ilişkiler anlamındaki kişisel olmayan ilişkileri öğretilerin günlük hayata nüfuzuyla tam manasıyla engellenerek, faaliyeti ihtiva eden bütün tavır ile davranışlar ahlâkî bir muhteva özelliğinde değişmek suretiyle kişiselleştirilmiştir. Tanrı'ya yönelmeyi manastırın duvarlarıyla ve seçilmiş olduğuna inanılan kilisesinin hiyerarşik atamalarına sığınan ruhban heyetiyle sınırlandıran Orta Çağ Katolikliğinin, bütün toplumsal olgu ve insanî güdülerinden tamamıyla terk ve ret halindeki uhrevî asketik münzeviliklerinden; kadercilik öğretisiyle, inancın ibadetle ispat edilmesinin ilâhî kurtuluşa tesir edemediği kanaatine vararak, hiç bir aracıyı kabullenmeksizin, hiç bir kimsenin irşadına da boyun eğmeksizin, Tanrısıyla derin bir yalnızlığa bürünen kalvinistin; seçilmişliğin işaretlerini meslekî başarısında görebileceği şeklindeki ümidiyle, münzevi hayatı ve çilekeşliği kendi işyerinde yaşamasıyla kalvinist asketikizme geçilmiştir.<sup>6</sup>

---

ve illegal meşguliyetlere kendisini adanması nedeniyle Musevi, karakteristik tarzda Puriten için karşıt olduğu her şeyin cisimleşmiş şeklidir.” (Weber 1950: 359-362)

<sup>6</sup> “Günümüzden tamamıyla farklı bir gerçeği tasvir etmesi bakımından, şimdi bize anlaşılamaz gelen kilise örgütüne ait talim ve terbiyenin bütün bir hayat kapsamında hâkim olduğu bir çağda; meslek kavramının bu ilerlemesi modern teşebbüse ve aynı zamanda endüstri çalışanlarına inanılmaz mükemmellikte temiz bir vicdan sunmuş; mesleğe olan bağlılıklarının bir karşılığı olan ücretleriyle başkasının hesabına çalışmışlar, kapitalizmden dolayı merhametsiz sömürsündeki birlikte çalışmalarlarıyla ezeli ve ebedî mağfireti ümit etmişlerdir. Katolik ve lütheran kiliseler, daima kilise örgütünün idaresini tanımış ve tatbik etmişlerdir, Fakat, Protestan asketik cemaatlerde Aşai Rabbani ayinine müsaade edilmesi, iş onuruyla yine bir tutulan ahlâkî liyâkat üzerine şart koşulmasına rağmen; hiç bir kişinin araştırmadığı şahsın imanına nüfuz edilebilmiştir. Böyle bir kudret, başka hiç bir kilise veya dinde mevcut olmayan kapitalistleşen bireylerin üretimini uğruna, farkında olmaksızın teşekkülü tasfiye etmiş; buna nispetle, Rönesans'ın kapitalizm için yaptığı katkı, çok önemsiz kalmıştır, Pratisyenleri, kendilerini teknik sorunlarla meşgul etmişler, ve deneyle uğraşanları birinci sırayı almıştır. Sanat ve madencilik deneyiminden, bilimde idareyi ele almışlardır. Her ne kadar, Rönesans'ın dünya görüşü, yöneticilerin politikalarını geniş bir ölçüde belirlemişse de; yine de, Reformasyonun yeniliklerinde olduğu gibi kişinin maneviyatını değiştirebilecek özellikte olmamıştır, Takriben, 16. yüzyıl ve hatta 17. yüzyıl başlangıcındaki bütün büyük bilimsel icatlar, Katolikizmin mazideki temeline karşı yürütülmüştür, Copernicus'un bir Katolik olmasına rağmen, Luther ve Melanchton icatlarını ret etmemişlerdi. Bilimsel ilerleme ve

Böylece kurtuluş, insanların dışında ve kilise duvarları içinde aranmamış, insanların arasında ve mesleki etkinliğin içinde aranmıştır. Eskiden cebren dıştan tesis edilmek istenilen dinî baskı, bireyin kendi iç dünyasında kurulmuş, başarısızlığa neden olacak her sapma, en büyük bir günah olarak görülerek, cemaatten atılmasına neden olmuştur.

Ancak, lutherizmde kişi, Tanrı tarafından lütuf ile ihsanına nail olması için belli bir mesleğe atandıktan sonra, ömür boyu o faaliyet şekline bağlı kalmalı, önüne çok daha iyi fırsatlar çıksa dahi, atandığı bu ilk görevinde sebat göstermelidir. Bir üst mesleğe dahi olsa geçmemeli, asla yükselme azmini hissetmemeli, sadece bu ilk konumunu korumalıdır. Oysa, kalvinizmde, Tanrı, hayatı boyunca insanın karşısına birden çok fazla meslek fırsatını çıkartmakta, kişiye mesleğinde başarılı olmasını seçilmişliğinin birer işareti olarak görmekte, daha üst mesleki konumlara ya da yetki erklerine yükselmesini kendi şanını arttırmakla bir tutmaktadır. Böylece mesleki başarı ve yükselme, bol kazanca ulaşma ve daha çok yatırım sermayesini kullanma; Tanrıyı her an anmanın ve her anında Tanrıya yönelmenin bir karşılı olarak görülmektedir. Dünyevi asketikizm sayesinde ilk hristiyanlığın dünyevi ihtiraslardan ve tamahkarlıklarından vazgeçerek, bir kişi çalışmadığı ve hayatını çalışmakla devam ettirmediği sürece ret edilenlerden olmaktan kurtulamaz anlamındaki temelinden; kalvinizmle, münzevi hayatı kendi işinde yaşayarak lüks sayılan bütün masraflardan kaçarak ve dünyevi zevklere dalmaktan korunarak mesleki etkinliğinde başarılı olduğu nispette Tanrının şanını insanlara sergileyebilir, veya, dünyevi işinde kazançlı çıkması halinde Tanrının mutemetliği işlevini sürdürebilir, içeriğindeki mesleki ilerlemeyi özendiren iş ahlakına geçiş gerçekleştirmiştir. Artık, insanları mesleki etkinliğiyle Tanrının gizli kalmış hazineleri sergileme ve onun yüce olan şanını yeryüzündeki bütün insanlara tanıtlama emelindeki kalvinistler; başarılarıyla veya kazançlarıyla, Tanrı katında seçilmiş kullarından oldukları bilincine varmışlar; daha yüksek konumlara ulaşmalarına ve tanrı tarafından daha üst mesleklere yerleştirilmelerine rağmen, günahkarlıkları nedeniyle<sup>7</sup> bunu hak etmedikleri duygusuna kapılmışlardır.

---

Protestanlığın şüphe götürmez bir şekilde aynı olması bir zorunluluk değildir. Hakikaten, Katolik kilisesi bilimsel ilerlemeleri tıkamış olmasına rağmen; Protestanlığın asketik mezhepleri günlük hayatın maddî icaplarını ihtiva ettiği bir durum haricinde, bilimle hiç bir şey yapmaya muktedir olmamışlardır. Diğer tarafta, Protestanlığın, teknolojik ve ekonomik hizmetteki bilime özel bir yardımı olmuştur.” (Weber 1950: 362-369)

<sup>7</sup> “Anımsayacak olursak, seçilmişlik öğretisi, insanın Tanrı tarafından seçilmişliğini, değerli olduğu için değil, Tanrının kendisini cana yakın bulduğundan dolayı görevlendirmesi anlayışına dayanmaktaydı. Tüm insanların günahkarlıklarından dolayı eşit olduğu, hiçbir kimsenin ayrıcalıklı konumda bulunmadığı kanaati; sıradan bir insan ile kral arasında var olan temel farklılığı bütünüyle yok etmiş, Tanrıdan yetki alarak hükmetme inancını tamamiyle yıkmıştır. Kral ile sıradan insan, Tanrı önünde kesin olarak aynı toplumsal konuma sahip bulunarak ayakta durmakta, her ikisi de aynı günahkâr yaradılışın bir sonucu olarak işledikleri günahlarla hiç de hak etmedikleri Tanrı sevgisini ummaktadırlar. Herkesin günahkâr olduğu ve hiç



## Değişen ekonomik koşullara dini uyumlu kılmak isteyen Calvin

Reform hareketini izleyen iki asır içinde Protestanlığın en karakteristik niteliği ve en etkili tarzı; değişen sosyo-ekonomik yapının farkına varan ilk ilahiyatçılardan birisi olarak Calvin'in faiz görüşünün, zamanının sanayi ve ticaret erbaplarınınca desteklenmesiyle dikkatleri çekmiştir. Lutherizmden kaynaklanmış olsa dahi, Luther'in güç ve eğiliminden tamamıyla farklı olarak değişik ülkelerde çok çeşitli tarzlarda benimsenilmiş olan kalvinizm; siyasi bir güç içeriğine kavuşmasıyla birlikte, ekonomik davranışları da biçimlendirmiştir. Toplumsal bakımdan Lutherizmin tutucu olduğu, yerleşmiş siyasi erkler aşırı ölçüde dayandığı, Tanrı düşüncesine dalarak dünyevi sahalara ilgisizlik duyan bireyi ön plana çıkardığı vurgulanmaktadır. Kalvinizm, faal ve köktenci bir güç halini aldı. Calvin'in araştırmaya yöneldiği saha, yalnızca iman yoluyla bireyin arınmasını sağlamayı amaçlamakta; bununla birlikte, kilise ile devletin yeniden yapılanmasını da öngörüyordu. İman yoluyla arınma sayesinde Tanrı iradesini yaşamın her sahasına hakim kılmak isteyen, özel olduğu kadar kamu hayatını da böylelikle dinin biçimlendirmesi sahasına katmayı hedefleyen kalvinistler; etkili oldukları her ülkede, toplumsal yapıyı yeniden oluşturmak istemişlerdir. Toplumun oluşum yolu ve benimsenilmesi istenilen öğretisi olarak kalvinizm<sup>8</sup>,

---

kimsenin Tanrı tarafından yetkilendirilmediği anlayışını beraberinde getiren, bu eşitlik inancı; yeni bir türden eşitliğe dayandığı kadar tüm insanlığı da kapsamaktaydı. Bundan dolayı, ayrıcalıklı gruplar veya ailelerin yönetiminde devamlı kılması, artık düşünülemezdi. Seçilmişlik öğretisi, insanlar arasında kökleşmiş tüm hiyerarşiyi ortadan kaldıracı bir imanı kazandırmıştır.” (Brown 1979: 201-202)

<sup>8</sup> “Günler geçip kendisine yeni insanları katınca yeni düşüncelerle de beslenmiş olan kalvinizm, Lutherizme kıyasla daha da ileri gitmiş, içeriğini toplumsal ahlak anlayışının oluşturduğu ussal ekonomik örgütlenme eğiliminin neredeyse imanı haline gelmiştir. Bundan dolayı, Protestan ahlakının öğretilerinin büyük bir kısmı, doğrudan doğruya Calvin'in fikirlerinden ilham almıştır. Bu etkinliğiyle Calvin, Orta Çağın ilahiyatçılarıyla olduğu kadar Luther'in müritleriyle de göze çarpan bir zıtlık içine girmiştir. Aralarındaki farklılık yalnızca, ulaşılan sonuçlarında değil, tartışılan konuların temelinden ve izlenen tutumsal eğilimlerden kaynaklanmaktaydı. Kalvinist içerik, yalnızca Orta Çağın toplumsal teorisinden, Luther ile çağdaşlarının yorumlarından yararlanmamış, köy toplumunun geleneksel katmanlarının dertlerini dahi dikkate almıştır. Zira halen, para ekonomisi yerine, küçük kent pazarlarında gerçekleşen ve köylülerle birlikte zanaatkarların da gayretleriyle gerçekleşen önemsiz alışverişlerle sınırlandırılmış, doğal ekonomi her yerde hakimiyetini sürdürmektedir. Doğal ekonomi içinde gerçekleşen sıkı ve çetin çalışmaların yegane gayesi, geçim galesi sınırlarındaki ev ekonomisini devamlı kılmaktan ibaretti. Bu nedenle de, ticaret ile finansal işlemler rastlantısal olaylar niteliğinde yürütülmekteydi. Para alışverişine ve kâr maksatlı ekonomik etkinliğine dayanan, devinim halindeki bir faaliyet yaygınlaşmış değildi. Ekonomik durumlarla ilgili kötüye kullanmalar ve karşılaşılan yetersizliklerden dolayı eleştirilerde bulunulduğunda, kesin olarak doğal koşulların sınırlamasından hareket edilmektedir. Bireyi ve toplumu hayatın bu doğal sınırlandırmaları içinde ekonomik kazanç peşinde koşmaya, kazanç galesiyle davranmaya, rekabete girişmeye karşı beslenen olumsuz tavırlar özellikle dikkat çekmekte; bu gibi eğilimlerin mevcut ekonomik düzenin istikrarına zarar vereceği endişesi dile getirilmektedir. Kişisel çıkar beklentileri ve kazanç güdülerini içeriğindeki ekonomik istikrar, eleştirilerin odağını oluşturmaktadır. Bu gibi düşünceler geleneksel denetim yapısı içinde çok ani bir şekilde

etkili olmaya başladığı andan itibaren, alışılmışın dışında ve çok ciddi bir içeriğe sahip olmuştur.

İsviçreli reformistlerin yazılarında dahi, Orta Çağ zihniyetinin izlerine sıkça rastlamak mümkündür. Örneğin, topluma bakış açısı bakımından Luther ile Calvin arasında orta bir yerde konum almış olan Zwingli bile, özel mülkiyetin kökeninin günahkârlık olduğu yargısını sürekli olarak yinelemiş, zengin olanların cennetin krallığına güç bela girecekleri uyarısında bulunmuştur. Oysa Constance ve Basle Kurullarında, kutsal ruhun bağlayıcı ve bağışlayıcı huzurunda bir araya gelmiş; ürün yetiştiriciliğinin güvenliği ve devamlılığı uğruna arazi ipoteği ile borçlanılmasına kesinlikle karşı çıkılması istenmiş; sadece ve sadece işlerin yürütülmesi veya büyütülmesi için borç para gereksiniminin olduğu dikkate alınarak, devlet tarafından onaylanan sınırlar içinde kalınmak koşuluyla, faiz ödemesinin gerekli olduğu sonucuna varılmış; faiz oranında aşırıya kaçmanın Tanrı yasasına aykırı olduğu ısrarla vurgulanmıştır. Kalvinistlerin Zürih ve Cenova yönetimleri, borçlanmalarda faiz ödemelerinin belli bir oranda (%5 ile %10 arasında) sınırlı tutmak koşuluyla serbest kalmasında çok ciddi katkıları olmuştur. Ancak ussal ekonomik etkinliğin işleyişi bakımından açıklayıcı olan görüşler, fiili hayatın idaresine meşruiyet kazandırmak maksadıyla yasaları tarafından teklif edilmiş değildi. Her şeyden önce, inanan bu kimsenin en önemli görevlerinden birisinin, faize sınır getirerek izin veren dünyevi yasama düzenine tamamıyla sadık kalması olduğu belirtilmiştir. Reformistler belirli sınırlar altındaki faizin meşruiyetini bildirdiklerinde, reform görüşü, kiliselerin lanetlemeleriyle karşılaşmıştır<sup>9</sup>.

Kalvinizmle yakından ilgilenirken, doğal olarak iş hayatının fiili gerekleri içinde sermayenin, kredinin, bankacılığın ve büyük ölçekli ticaret ile finansman zorunluluğunu, kısaca ifade etmek gerekirse hiç bir sınırlama getirilmemiş faiz

---

karşılığını bulmakta, vicdandan ve töreden yoksun kalmakla itham olunan ticari kazanç güdüsünün taşıdığı kötülüklerin ve günahkârlıkların önlenemeyeceği duygusuna kapılmıştır.” (Bouwsma, 1988; 49)

<sup>9</sup> “Calvin ve sonraki yorumcuları, vaizlik seyahatleri giderek toplumun daha alt katmanlarına odaklaştırılmaktadır. Luther’den farklı olarak, kalvinist yorumcular, faiz işlemlerinin bir gereği olarak bakmışlardır. Köylüler topluluğunun ağalık erdemlerini idealleştirme gibi bir niyetleri olmamış, ticaret ve finansman sahalarındaki ussal ekonomik örgütlemenin gerekliliğinden asla kuşku duymamışlardır. Tıpkı ilk hristiyanlıkta olduğu gibi kalvinizm de bir şehir hareketi eğilimine girmiştir. Hristiyanlığın ilk günlerindeki elçiler gibi, göçmen tacirler ve işçiler tarafından kalvinist görüşler ülkeden ülkeye, şehirden şehre taşınmıştır. Geleneksel kalıpta oluşmuş toplumsal ahlak içinde davranan bu gruplar arasında kendisine taraftar bulmuş, insan işleri arasında her yönüyle küçük bir yer tutmakta olan ekonomik çıkarlar eğilimi dikkatleri çekmiştir. Merkezi Cenova’da bulunan bu iman örneği, daha sonra, sanayi bölgeleriyle Antwerpt, Londra ve Amsterdam gibi büyük iş merkezlerinde en tesirli konuma ulaşmıştır. Buralardaki sermayedar ve finansörler, kalvinist hareketin liderleriyle yaptığı doğrudan görüşmeleri sayesinde öğretileri hakkında kapsamlı bilgileri edinmiştir. Ussal ekonomik etkinliğin dayandığı hayat tarzının en ilerici etmenlerini oluşturarak öncülük işlevini üstlenen ticaret ve sanayi erbapları, kalvinizmle çok yakından ilgilenmiştir.” (Marnef, 1996; 98)

ödemelerini bütün içtenlikleriyle ve arzularıyla kabul etmişlerdi. Geleneksel kalıplaşmanın baskısını kırmışlar, geçim galesi sınırları içinde zorunlu görülen ekonomik çabadaki bireysel güdülerin tekdire layık görülmesi anlayışını bir kenara bıraktıkları gibi, paradan para kazanılmasını hırsızlık töhmeti altında ve tufeylilik yargısıyla alçaltmaktan da vazgeçmişlerdir. Ticaret ve finansman sahasındaki kâr güdülerini, işçilerin ücretleri ve toprak sahiplerinin de arazi kiralalarının yanında meşruiyetini aynı düzeyde kabul etmiş olmakla; pek çok yazar veya ilahiyatçı, Luther'in hışmından güç bela kurtulmuştur. Calvin, faizi tefecilikten farklı kılmanın mantığı nerededir, diye bir mektubunda sormaktadır. Faizi tefecilikten ayrı tutan görüşünü, özetle şöylece açıklamaktadır. Calvin, irdelemesine, İş etkinliğinden elde edilen kazançları, toprak sahiplerinin kiralardan da ve işletmeye para bağlayan tasarruf sahiplerinin gelirlerinden de daha yüksek kılan etken nedir, diye sorarak başlamaktadır. Oysa, hiçbir şey üretmeyen tacirin kârı, kendi kişisel tutumluluğunun ve sıkı çalışmasının dışında bir artışı göstermektedir. Calvin'in ticari kazançla ilgili bu düşünceleri, Bucer'in hile ve dolandırıcılıkla itham etmiş olduğu tüccarların para hırsı ve sahtekarlık ruhiyatıyla oldukça uyumlu görülmektedir. Bucer bununla da yetinmemiş, merkantilist çizgide gelişim gösteren yünlü dokuma sanayinin sorumluluğunu hükümetin üstlenmesi gerektiğini dahi önermiştir. Calvin ve hayranlarının düşüncelerinde, sanayi ve ticaret sınıfının koşulları ve beklentileri özellikle ön plana çıkmakta; yasal sınırlar ve denetim altında kalmak şartıyla, fiili zorunlulukların gerektirdiği çarelerin alınmasının, dine ve imana aykırı olmadığı görüşünü savunmaktadır<sup>10</sup>.

Toplumsal bakış açısında ortaya çıkan değişim, Calvin'in ismiyle anılan faiz öğretisinin yorumu ışığında gerçekleşmiştir. Ekonomik analiz tekniğinde dikkat çekici bir yeniliği içermiş olmasına rağmen, Calvin'in tefeciliği

<sup>10</sup> "Dinin ekonomik yaşamı ahlaki kılma içeriği hiçbir zaman terk edilmemiştir. Ekonomik yaşamın ahlaki kılınması, oluşmakta olan ticaret uygarlığının en temel özelliklerinden biri haline gelmesi gayesi edinilmiştir. Ekonomik yaşamı ahlaki kılmak ve bireysel etkinliğe dinsel bir içerik katmak gayesiyle kalvinistler, öğretilerini yaşanan koşullara uygun şekilde tasarlamıştır. Kalvinizmin başlangıcında, kendisine özgü bir yönetim anlayışı geliştirilmiş; özellikle ekonomik işlerle ilgili tutumun belirlenmesinde de bireysel etkinlik en katı ilkelerle donatılmıştır. Ekonomik dünyanın bireysel ve kazanç maksatlı güdülerinden kuşku duyulmadığı gibi, gelişmeye yönlendiren ruhuna da yabancı kalınmıştır. Ancak, hızla zenginleşme eğilimini gösteren kapitalistin, komşusunun talihsizliğini fırsat bilmesine ve gerçekte inanan bir insan olarak saygıyı hak etmiş yoksul kimselerin hallerini umursamamasına karşı çıkmıştır. Dinsel öğretinin sistematik yapısının, ekonomik erdemlerin yüceliğini kabul ederek ilk defa oluşumuna, kalvinizmle rastlanmıştır. Artık zenginliğin sayısal olarak artmasına karşı husumet hisleri bilenmeyecek; kazanç yoluna çıkmış bu gayretli ve akıllı insanların, yalnızca kendi bencilce çıkarları uğruna haksızlık yapmalarına ve gösteriş maksadıyla yapılan tüketim harcamalarına karşı çıkılacaktır. Kendisine disiplinli ve düzenli bir hayat tarzı içinde iş sahasında başarıya ulaşan bilinçli ve özdenetimli insanların sabırla yönelindikleri servet ve kazanç arayışlarına karşı çıkılmamış, insanlığın hizmetine sundukları işlerinde kendilerini Tanrı'ya adanmaları, bu gayretlerinin Tanrı nezdinde de kabul göreceğine inandıkları belirtilmiştir." (Marnef, 1996; 102)

faizcilikten ayıran bu yorumu toplumsal çıkarların güçlü ve gelişmekte olan yeni konumunu saygıyla karşılamakta ve benimsemektedir. Bireysel çıkar güdüsü ve kazanç emeli gibi uygulamada kaçınılmaz bir hal alan ve asla da bastırılmayan bazı eğilimlerin, Calvin'e gelinceye kadar, en iyimser bakışla kuşkulu müsamahakarlık ya da daha kötüsü açıkça gayri ahlaklılık olarak görülerek yadsınması yerine, değiştirilemeyen koşullara dinin uyum sağlaması yaklaşımını sergilemiştir. Kesin bir anlam verilmek istenirse, o ünlü resmi duyurusu, kendisine şahsi bağlılık hissi içinde inanan hoşgörüsüz kaynaklarından çok, sanki günümüz okuyucularına seslenmektedir. Calvin, ölümünden sonra yaşayacak nesillere olduğu kadar İngiliz ilahiyatçılara da örnek olacak tavsiyesinde bulunmaktadır. Tefecilikle, tıpkı bir eczacının zehirle ilgilendiği gibi ilgileniniz, demektedir. Ne yazdığı mektuplarda ve ne de tefecilik konusuyla ilgili rağbet edilen vaazların hiç birisinde, görüşünden dolayı nedamet hissine kapılmamış, para ticaretini yapan finansörlerin tamahkar ruhları besleyici aşırı bir hoşgörünün gösterilmesine asla razı olmamıştır. Kalvinistlere göre, faiz yasaldır, yeter ki resmi olarak belirlenmiş olan oranı aşmasın. Faiz tavanının belirlenmesinde, ödünç vermede parayı kullanan tarafın durumu mutlaka dikkate alınmalı, fakire verilen borçlarda çok daha merhametli ve lütufkâr davranılmalı, asla evine hacze gidilmemelidir. Borç alan kimse, kullandığı paradan yararlanıyor ve bundan da bir kazanç sağlamış olsa bile, verilecek faiz resmen belirlenmiş faiz oranını asla aşmamalıdır. Ancak, alınan borç, düzenli bir mesleki faaliyet içinde kullanılıyor ve bu borçlanmadan yüksek kazançlar sağlıyorsa, borç veren komşusunu ekonomik kazancından yoksun kılarak incitmemesi beklenmemelidir<sup>11</sup>.

Oysa bu çağlarda bile, faizin borçla oluşturulan sermayeden alacaklısına

---

<sup>11</sup> "Böylesine titiz düzenlemeler içinde denetim altında tutulan tefeciliğe, tüketim maksatlı olarak fakire verilen borçlanmalara ciddi kısıtlamalar getirilerek, aşırı faiz düşkünlüğünün önü alınmak istenmiştir. Calvin ile aynı zaman diliminde yaşamış ilahiyatçı ve düşünürlere göre, borç alan kimse bu sermayeden edindiği kazançlarından dolayı küçük bir parça dahi olsa uygun bir miktarını alacaklısına sunabilmelidir. Ancak, borç vereni sürekli zengin kılacak ve borçlanana da geriletecek türde faizin belirlenmesi ve bunun zorla alınması hatalı görülmektedir. Zira, borçlu da, aldığı borçtan ne kadar yüksek kazanç sağlarsa sağlasın, kendi gayretinin karşılığının alacaklısına vermemelidir. Çıkar dengesinde aşırılığa gidilmemeli, güvenlik sınırı fazla zorlanmamalıdır. Düzenli bir iş faaliyetinin görülmesi ve bundan yüksek kazançların elde edilmesi koşulunda, ara sıra da olsa, fazla çıkar beklentilerinin karşılanması, affolunabilir bir hal alarak kabul edilebilir. Ancak yine de, hiçbir kimse, kendi komşusuna zarar verecek ölçüde veya gönüllü rızası olmaksızın, borçlanma işleminde kazanç sağlama peşine düşmemelidir. Böylesine sıkıntı veren karışıklıklardan taraflar himaye görürse, geçmişten aktarılan tefecilik töhmeti ve yargısı, yerini, borç para vererek kazanç sağlama emelinde olan kimselere verilmiş sıcak tavsiyeler ve rahatlatıcı avundurmalar almıştır. Çağdaşları Calvin'i borçlunun ödünç aldığı ve sermaye haline getirdiği paradan sağladığı kârlardan küçük de olsa bir kısmını alacaklısına vermesinin zorunlu olmasına rağmen; bu faizin zorla alınmasına, borç verenin zenginliğini borçlananın fakirliği üstüne kurulmasına ve iflasına neden almasına karşı çıktığı, borç alan zengin de bu sermayeyi işletmesinden dolayı kazanç üzerinde hakkının olduğu, şeklinde yorumlamışlardır." (Bouwmsa, 1988; 54)

getiri sağlamasının gerekliliğini öngören bu gibi öğretilerin, finans sektörünü savunmak ve korumak yerine, doğrudan saldırmak anlamında yorumlanmıştır. Faizcilik konusuyla ilgili giriştiği tartışmada Calvin'in en belirgin özelliğini, iş hayatında faiz karşılığı borç para alımlarını son derece olağan bulması ve bir o kadar da toplumsal yapının yaşamın kaçınılmaz kıldığı bir ilişki olarak görmüş olması, oluşturmuştur. Böylece Eski Ahit'in kutsal metinlerine ve kilise babalarının dogmasal yargılarına bağlı kalmaktan çoğu kez kendisini çekip kurtarmış olan Calvin; bunların uzun zaman öncesine dayanan koşullarının artık yaşanmadığı sonucuna vararak neredeyse tamamını konu dışı olarak görmüş, borçlanılan parayla oluşan sermaye üzerinden faiz alınmasını, tıpkı hiçbir çaba göstermeksizin kiraya verilen araziden kira alınması gibi akla uygun ve meşru bulmuş; doğal adaletin ve komşunu kendin gibi seveceksin içeriğindeki altın kural tarafından zorla kabul ettirilen miktarını asla aşılmaması, bireysel sorumluluk duygusunun daima hissedilmesi, özenetimli ve bilinçli olma tavsiyesinde bulunmuştur. Son derece yeni sayılan bir düşünceye başlangıçta bulunarak, Calvin, geçmişten aktarılan hristiyan geleneğinde yaşanan ticari sağduyu içinde neyin hâlâ kalıcı olduğunun, insanların bu yaklaşımla kendisini hristiyan birer dindarlar olarak hissetmesine ve bundan da hoşnut kalmasına neyin yol açtığına bilinmesi gerektiği sonucuna varmıştır. Ancak vahşi çıkar bencilliği içinde kalarak merhamet duygularından kişinin kendisini yoksun kılarak, faizin cebren ve sınır tanımaksızın tahsili yoluna girmekten de, hristiyanın sakınması gerektiğini belirtmiştir. Oysa, yaşanan ekonomik hayat içinde sermaye ve faiz karşılığı borç verme kaçınılmaz bir olgu halini almıştır, bankerler artık toplum dışına itilmiş en alt tabakadan gelen kimseler olmaktan çıkmış, toplumun saygın ve yararlı görülen insanları konumuna ulaştırmışlardır. Faiz karşılığı borç verme de, faiz oranı makul ve ödenebilir olması koşuluyla serbestçe kişisel tüketim maksadıyla fakirlere dahi verebileceği sonucuna varılmıştır. Kazanç seviyesini aşarak kişisel çabaları boğacak derecede yüksek olmaması şartıyla, ekonomik işlerde kullanılmak üzere verilen borçlarda, aşırıya kaçmayacak düzeyde, edinilecek kârlardan pay verilmesini haklı ve gerekli görülmüştür.<sup>12</sup>

<sup>12</sup> "Konuya bu açıdan bakıldığında, Calvin'nin çağdaş faiz teorisine öyle çarpıcı ve ciddi bir şekilde orijinal katkıda bulunduğu, özel yorumlar getirdiği de pek söylenemez. Son derece inatçı ve çetin bir avukat anlayışı içinde, dogmasal saplantılar içinde sürüklenen tutarsızlıklardan ve Lutherist idealizmden tamamıyla bağımsız bir şekilde, muhtemelen kendisini bir dizi gelişmelerin kapsamlı tesiri altında ileri bir adım atmanın zamanının geldiği şeklinde ikna ederek, tefecilik konusuyla ilgili kilise örgütünün hukuksal yargılarının köhnemiş olduğu sonucuna varmıştı. Fakirin kendi zorunlulukları için tüketim harcamalarında kullanmak üzerine aldığı borç, ile, işi yolunda giden ve kazancına kazançlar katan bir tüccarın veya bir işadammın aldığı borçla bir tutulması gerektiğini; borçlandığı sermayeden kazanç sağlayan kimsenin faiz ödeme zorunluluğu bulunduğunu vurgulayan ilahiyatçılara katılınması gerektiğini belirtmiştir. Kârlılık oranını aşmayacak şekilde zenginleşen işadamlarına verilen borçlardan belirli bir seviyede, ılımlı bir oranda faizin alınması gerektiği; bu faiz oranının fakirleri de kapsayabilir endişesi altında kalınmış olsa da, tereddütler içinde Melanchton tarafından çok

Ticari uygulamayla ilgili gerçeklerin benimsenmesinde başlangıç noktası olarak, faizli borçlarda üretim ya da tüketim maksadı arasında bir ayırım yapılması, yüksek kazançlarda kârdan borç verene pay verilmesinin haklı ve gerekli görülmesi, çok büyük bir önem taşımıştır. Bütün bunların anlamı, Luther'in ve Calvin'in görüşlerinden etkilenerek oluşan mezheplerin; yaşanan gerçek dünyanın zorunluluklarını fark ederek, geleceği şekillendirecek ve karakteristik özelliğini oluşturacak kazanç maksatlı eğilimlerden yana tavır koymaları; başarıya güdülenmiş bireysel çabadan asla vazgeçilemeyeceğini vurgularken dahi, yorulmak bilmez bu canhıraş çalışma içinde Tanrı'nın sunduğu fırsatları kollamanın ve değerlendirmenin Tanrı şanını sergileme görevinin içeriği olduğunu savunmuşlar, kişinin mesleki uğraşısı içinde hristiyan ideallerini yaşamaları gerektiği tavsiyesinde bulunmuşlardır. Kalvinist toplumsal ahlak anlayışı, şehir sanayisi gelişiminde ve ticari teşebbüs güdüsü içeriğinde oluşmaya başlamış ve yükselmiştir. Mesleki etkinlik içindeki başarı veya kazanma işaretinin aranmasında, kişisel kurtuluş hedefi asla esas maksat olarak görülmemeli, her zaman ve daima Tanrı iradesine bağlanılarak Tanrı şanının sergilenmesi emeli gözetilmelidir. Bir köşede oturup dua ederek veya kurumsallaşmış ayinlere bağlanarak değil, insanlara hizmette ve Tanrı şanını sergilemede kişisel eylem içinde bulunarak, bireysel gayret ile verimliliğini Tanrı'ya adanarak; bu dünyada kişi ömrünün sonuna kadar ve yaşadığı her anında Tanrı'nın hizmetine girmeli, işinde de ibadet bilincine varmalıdır.<sup>13</sup>

önceden benimsenilmiştir. Örgütleyici ve sıkı disiplin altına alıcı görüşünün altında bir kişilik performansı sergileyen Calvin, toplumsal ahlak anlayışında daima gerçekçi ve çözüm bulucu eğilimin yanında yer almış, efsanevi bir karaktere sahiptir. Tartışmada kendi tutumunu belirlemek üzere aşırılıkları giderek yasal oran sınırlaması temelinde bir değişikliğe gitmek istediğinde, borç para alış verişinde ahlaklı bir davranış sergilemek gerektiğine kanaat getirerek, tefecilik konusuyla ilgili özel bir öğreti kalıbına doğrudan bağlanmak ve hangi koşul altında kalınırsa kalınsın, bu dogmasal gayeye göre karar vermek yerine, hristiyan topluluğunun içinde bulunduğu sosyal ilişkiler ağında gerçek bir sorun haline gelen faizcilik konusuna çok özel bir bakış açısı getirmiş, yaşanan mevcut koşullar ışığında en gerçekçi bir çözüm yolu arayışına girmiştir.” (Hunter, 1950; 162)

<sup>13</sup> “Başarıya ve kazanca bu ölçüde güdülenmiş kalvinist iş ahlakının özünü oluşturan ilahiyat temeli, son derece cüretkâr bir atılganlıkla yaşama tarzına nüfuz etmiştir. Sadece ekonomik hesabı ilke edinmiş deneyimsiz bir araştırmacı dahi, rağbet edilen pek çok ilkenin ulaşılan fiili sonuçlarının, teolojik vaat ile uyarıları sınırlarında belirginleşmiş kesinlikteki kaçınılmayan eğiliminden kaynaklanmış olduğunu fark ettiğinde, hemen okurlarından bağışlanma isteminde bulunacaktır. Calvin, Tanrı yalnızca yarattığı dünyayı çok önceden bilmekle kalmamakta, cennetten indirdiği ilk insandan beri kendi iradesini bütün azametiyle uygulamaktadır, diye yazmaktadır. Calvin'in bu Tanrı iradesinin mutlak hakimiyeti inancının bir sonucu olarak, insanlardan bazıları daha yaratılmadan önce Tanrı tarafından seçilmekte, Tanrı'nın nedensiz ve karşılıksız lütfeciliğinin bir sonucu olarak yazgılarında kurtarılmışlardan olma yazgisına ermekte, seçilmelerinde kişisel gayret ve iradeleri veya kurumsal ibadete gösterdikleri düşkünlükleri, bunda asla bir rol oynamamaktadır. Tanrı öyle istediği için seçilmişler, kurtarılmış olduklarının bilincine ve işaretlerine de mesleki etkinliklerinde başarıyla varmışlardır. İnsanların geriye kalan kısmı, ezeli lanetlenmeye terk edilmiş, Tanrı'nın asla anlaşılamayan ve önüne de geçilemeyen takdiri nedeniyle, layık oldukları cezalandırmaya

Kalvinizme göre, kişisel yararlılık ve benlik duygusu ne ölçüde yadsınmış olursa olsun, bireysel çalışma ve verimlilik eğilimi üzerinde çok yoğun bir şekilde durulmuştur. Artık hayır ve hasenat işleri, merhamet gösterileri altında karşılıksız sunulan yardımlar; kurtuluşa ermeye ulaştıran ruhani bir yol olmaktan çıkmıştır. Bireysel gayret içinde Tanrı şanını sergileme güdüsü, kurtuluşa erişmenin ve seçilmişlerden olmanın yegane delili haline gelmiştir. Calvinizm, dünyanın altını üstüne getirecek ölçüde dönüşüme gereksinim duyan cesaretlendirmelere karşı meydan okumuş olsa da, bu türden değişimlere daha yüksek bir dirayetlilik içinde taraftar olan ve gerekliliğine kanaat getiren kimselerin; kendilerini sadece araç olarak görerek, üstün gücün niyetine göre uygun araçlar haline geldiklerine inanmasıyla; dinsel ahlağın temel çelişmesine, en özel bir örnek oluşturmuş olur. Calviniste göre dünya, Tanrı'nın haşmetli hükümleraltında aha da ileriye doğru gitmekte; bu seyri içinde hristiyana düşen görev de, Tanrı maksadına erişmek gayesiyle yaşamak olmaktadır. Böylesine Tanrısal hedef içinde kendisini işine adayan kişinin öncelikli görevi; kendi kişisel hayatını tam bir disiplin altına alarak, kutsanmış bir toplumun yaratılmasına araç kılınmaktır. İnsanın içinde yaşadığı kurumlardan hiç birisi, yani ne kilise ne devlet ve ne de cemaat kişinin bireysel kurtuluşuna aracılık edememekte; Tanrıyla yüzleşmek ve affa nail olabilmek için, rahibin aracılık işlevine gereksinim duyulmamaktadır.<sup>14</sup>

---

uğramışlardır. Şu halde, kurtuluş ümidiyle kendisini işinde Tanrı'ya adama, kişinin kendisi için veya gayreti sonrasında ulaşacağı başarıları için değil, bireysel çabaları içinde asla bir katkıda bulunamayacağı özel olmayan güç uğruna sürekli çalışmasıyla mümkün olacaktır. Beşeri çaba, toplumsal kurumlar, dünya kültürü ve kurumsal ibadete düşkünlük; hiçbir şekilde bireysel kurtuluşla bir ilgisi bulunmamakta; belki bundan daha kötüsü, bu gibi eğilimler ve sınırlamaların hiçbir yararı da bulunmamaktadır. Bütün bunlar, kemdi varlığının gerçek maksadından uzaklaştırmakta, bu dünyadan ölümden sonraki hayatına giden yoldaki köprüleri yıkıp parçalamaktadır. Bilim ve tekniğin yükselişe geçtiği sanayi devrimi sonrasında, icatlar yoluyla Tanrı'nın kudretini tanıma iman ve heyecanı doruk noktasına çıkmış, her ilerleme Tanrı şanını sergileme güdüsünü çok daha büyük bir şiddette kamçulamıştır.” (Hunter, 1950; 169)

<sup>14</sup> “Dünyevi gereksinimlerini karşılamak dahi, Tanrı'ya hizmet güdüsü karşısında önemini kaybetmektedir. İsa'nın göklerdeki krallığına girebilmek için, Tanrı şanı güdüsüyle üstlenilmiş görevlerinin Tanrı tarafından verildiği ve gözlendiği bilincine varan bireylerin; görevi kötüye kullanma ve rüşvet verme eğiliminden kendilerini korumaları, sıkı bir iş disiplini altına girmeleri, kendilerini verimli ve de yararlı kılmaları gerekmektedir. Reform ya da devrimle sonuçlanan toplumsal hareketler, hemen her çağda, toplumun dışsal düzeni, ile, bireyin vicdanında ya da zihninde geçerli kılınmış ve benimsenilmiş ahlaki standartlar arasında çok şiddetli çatışmaların gerçekleşmesine neden olur. Çok hızlı maddi ilerlemelerin gerçekleştiği bu dönem boyunca, tıpkı on altıncı ve on yedinci asırlarda görüldüğü gibi, sözü edilen çelişki ve çatışmaların en şiddetli şekilde geçmesi, ciddi sarsıntılara yol açmış değildir. Orta Çağların kapanması sırasında yaşanan reform hareketini yaşayan insanlarda, zamanının bütün fesatlıklarına ve gaddarlıklarına tanıklık etmiştir. Bu aynı zamanda, yeni bir ekonomik başarı eğiliminin ve toplumsal gönenç yükselişinin her kesimde hissedildiği bir çağdır. Görkemli geleceğin vaat edilmesine rağmen, hemen yanı başında ahlağı ve imanı hor gören bir maddiyatçılığın temelleri de atılmaktaydı. Dinsel erdemleri meydana getiren ne kadar özverili merhamet eğilimi varsa, tamamı yadsınır olmuştur. Hristiyan kilisesinin merkezinin, arazi

Ahlaki değer yargılarının geleneksel ölçekte devrime uğratılması, İsviçre reformistlerinin ulaşmayı arzuladığı bir gayeydi. Seçilmiş olmak için çalışmak, kurtarılmış olmak için hayatını verimli kılmak ve kalıcı başarılar elde etmek gibi eğilimler, reformist hristiyan karakterinin içeriğini oluşturmaktaydı. Her hangi bir kapsamda, toplumsal reform tasarımları bulunmadığı gibi, ahlaki bakımdan yeniden oluşuma neden olacak bir planın etmenlerine de rastlanılmamaktaydı. İş hayatının ve ticaret sahasının gerektirdiği iş etkinliğinin dayandığı sosyo-ekonomik doku ile bireysel güdüler arasında tam bir uyum kurulmak istenmişti. İsviçre reformistleri, bireysel güdüler üzerinde asla silinemez izler bırakmışlar, yeni bir kutsama anlayışını benimsettirmişlerdi. Roma'ya teslimiyet duygularıyla beslenen ve itaatkarlık içinde geliştirilen Roma disiplininin çok daha fazla kalıcı karakterde olan ve kesin olarak da anti tezini ifade eden bir anlayışı, çarpıklıklar içinde bocalayan bir topluma uyarlamak istemişlerdir.<sup>15</sup>

---

iyeliğini ve parasal birikimini doruğuna çıkartmış olması, daha fazla öfke ve dehşete yol açmıştır. Teori ile uygulama arasındaki derin uçurum, insanlar üzerinde çok şiddetli tesirler bırakmakta, insanları ruhani yoldan geri çevirmekte, kendilerine yıkımı getiren gerginliklere bir ölçüde de olsa çözüm bulmaya zorlamaktaydı. Alman reformistleri tek bir yolu takip etmişler, hristiyanlığın o ilkel yalınlığına geri dönülmesi gerektiği telkininde bulunmuşlardı. Ancak, iki asırdan beri ulaşılan başarıları hiçe saymak ya da bilimin ilerlemesiyle sonuçlanan yeni dünyaların ortaya çıkmasını engellemek, mümkün görülmemektedir. Diğer taraftan, hümanistler, aklın, batıl itikatlar ve saplantılar üzerinde sağladığı zafer sayesinde; vicdanın da tamahkarlık ve gaddarlık üzerinde kurduğu üstünlük sonucunda; insanlığın kardeşliği de olsa yeniden değişim sürecine girmesine yönlendirmişlerdi. Fakat insanlığın bu oldukça uzak ve geniş kapsamlı görünen bu gelişme seyrini tamamlaması, hayallerinde ötesinde gerçekleşmişti. Ekonomik başarı ve bireysel yükseliş için zorunlu olan nitelikler içinde yer alan, ruhani arınmayı olduğu kadar yaşama tarzını da katı bir disiplin altında tutabilen, tutumluluk-sebatlı çalışma-ciddiyet-parayı iş etkinliğinde tutma tarzındaki tasarrufluluk-paranın ussal kullanımı vs., gibi erdemlerin tamamını kapsayabilen bir reform ahlakının yaygınlaşması arzu edilmiştir. Kısacası, lüks tüketim ve rahat yaşam olanakları sunan dünyevi eğilim, ile, tutumluluğu ve sıkı çalışmayı şart koşan ruhani hayat arasında derinleşen dipsiz uçurumun kapanması veya aralarında köprü kurulmasının olanakları aranmıştır. Böylece, karanlıklar krallığının sunularımı gibi görünen maddi ve dünyevi ilgilerden sakınılmaksızın, insanın kendisini içinde Tanrı'ya adanmasının mümkün olduğu görüşü savunulmuştur.” (Bouwsma, 1988; 61)

<sup>15</sup> “Roma kilisesi, yöneticilerinin isteklerine yanıt vermesiyle ve üyelerinin gereksiz gösterişleri içinde lükse yönelmeleriyle, ancak ayakta kalabiliyordu. Oysa reform kilisesi mensuplarının kesinlikle ekonomik olmaları ve herkese karşı alçakgönüllü davranmaları gerekmektedir. Reformistler, gelişigüzel sadaka vererek veya dilencileri himaye ederek sahte bir hayırseverlik olarak kutsanmak istemediklerinden; gerçek hristiyanın dilenmemesi ve dilenciyi de beslememesi gerektiği ısrarla vurgulanarak dilencilığe şiddetle karşı çıkmışlar; cemaate katılan herkesin çalışkanlık ve tutumluluk, dakiklik ve verimlilik gibi erdemleri edinmesini de ısrarla şart koşmuşlardır. Bireysel hayır işlerini, ticaret sisteminin biçimselliği ve çıkarıcılığı içinde en aza indirerek, dünyeviperestliğin yaşamı değersiz kılma halinin kefaretni ödeyebilmek için, yaratıcısına, kâr ile zararlarının olduğu kadar her anının da hesabını verebilen bir haleti ruhiye sayesinde, ancak imanını muhafaza edebileceklerine inanmışlardır. Şu halde, reformistlere göre gerçek hristiyanın, organize ettiği ve denetimi altına aldığı yaşamının her anını bütünüyle Tanrının hizmetine adanması ve yaşadığı her anının hesabını verebilmesi halinde kurtuluşa



Dünya bir kere belirli bir faaliyet tarzına meylettikten sonra, orta sınıflar kedilerini şiddetin ve tembelliğin düşmanları olduklarına ikna etmiş olan kalvinistler; düzenin dayandığı temel ilkelere gönülden bağlanmışlardır. Zaferleri kendilerini başarılı ve kazançlı kılmaya hazırlamakta, her yerde devrimsel öncü rolünü görmeye hazırlamıştır. Kadercilik öğretisiyle kalvinistler, kainatın güçleri karşısında kendisini güvencede hissetmek isteyen, seçilmişlerden olmaya yönelik çok güçlü istek duyan ve bu uğurda yoğun gayret sarf eden kimseler için adeta bir umut haline gelmiştir. Kötü alışkanlıkları edinmelerine neden olan vaktin boşa harcanmasını en büyük günahlar arasında gören kalvinistler; verimsizlikle ve yarasızlıkla heba edilen ömrün günahkarlığın ve lanetlenmişliğin işaretlerini taşıdığına ısrar etmişlerdir. Çalışan insanlara Tanrının seçilmiş halkı oldukları duygusunu kazandırmışlar; mesleki etkinliği adeta bir takva yolu halinde sunarak, Tanrı'nın yüce tasarımında büyük bir nasip sahibi olduklarını telkin etmişlerdir. Ayrıca, azimkar davranışları ve sade yaşamları halinde, Tanrı'nın maksatlarını gerçekleştirmede inanan her bir kişinin kendilerini Tanrı'nın aracısı olarak hissetmelerini sağlamışlardır.<sup>16</sup>

erebileceğine inanmışlardır. Kazanç peşinde koşma eğilimi dinsel hayatın alçalmasına neden olduğu anda, başarıyla özdeşleştirilmiş kazanç gailisinin kendi başına hedef haline alarak tamahkarlığa veya rüşvetçiliğe yönelmesi kaçınılmaz olacaktır. Bu nedenle reformistlere göre hristiyan, tıpkı dinsel anlamda Tanrı'ya hizmet ediyormuşçasına, iş hayatında ciddilikten ve dürüstlükten ayrılmaması, dinsel bir görev olarak dünyevi uğraşmayı aracı kılması gerekmektedir. Teolojik yönden yararlılıklarıyla veya sakıncalarıyla böyle bir öğretiyi, ekonomik enerjileri serbest kılınmasını zihinsel olarak tasarlamakta; yükselmekte olan burjuva sınıfının toplumsal gücünü disiplin ve denetim altına alarak içsel bir uyumu sağlamaktadır. İş hayatının katı disiplinini dinsel güdülerle pekiştiren reform ahlakı, şart koştuğu davranış tarzına göre oluşturduğu standartlar, ile, kaygısız ve değersiz kılınan dünya anlayışı arasındaki çelişkinin bilincine varılmasını istemektedir. Böylesine bir dinsel güdünün tesiriyle, dürüstlük ve çalışkanlık, dakiklik ve tutumluluk gibi ekonomik erdemler, yaşamın standartlaşmış değerleri olarak, mesleki etkinliğin içine taşınmaktadır. Tanrının iradesini yaşanan her ana hakim kılma emelini taşıdığı, kişisel çıkar peşinde koşmak ya da tamahkar davranarak haksızlığa meyletmek gibi ruhu tehlikeye atan girişimleri kapsadığı için; siyasal devrim ve savaşı da kapsamak üzere, hemen her seçeneğin kullanılmak üzere, mesleki etkinlik içinde Tanrı'ya yönelen yolu açmaya, her anda Tanrı'ya şahsen yönelmeye, azmetmişlerdir. Böylece, kalvinizm, sadece ilahiyat ve kilise hükümeti hakkında yeni bir öğretiyi içermemekte; fakat bununla birlikte, yeni içerikle ahlaki değerler ölçөгünü ve yeni toplumsal tutum idealini de kapsamaktadır.” (Cremeans, 1949; 126)

<sup>16</sup> “Yeni yasanın hükümleri yavaş yavaş da olsa beşer tabiatını biçimlendirmeye başlamış, sadece uzun uzadıya belirli bir konuyu talim ettirecek yerine, insan ruhunu biçimlendiren en önemli unsur haline almıştır. Orta sınıfların sert mizaçları ve saldırgan yapıları, ile, Avrupa'nın çeşitli ülkelerinde bulunan asillerin rahatlığa ve zevke düşkün hallerinin bir kıyaslaması yapıldığında; aşırı tüketim ve gösteriş harcamaları içinde olan malikanelerin ve hatta monarşilerin borç batağına saptıkları dikkate alındığında; kalvinizmin kökleri, çok daha ciddi bir şekilde ve derinlemesine fark edilerek, orta sınıf gerçeğiyle yüz yüze gelinecektir. Kalvinistlerin çeşitli devrim hareketleri içinde ciddi başarıları elde etmelerine, eski ve yeni dünyadaki birbirinden farklı devletlerdeki kamu yaşamı üzerinde siyasal ve sosyal çareler üretmelerine, yeni yeni kavramları öne sürmelerine, asla şaşırılmamak lazımdır. Kalvinist öğretiyi

## **Kalvinizmle kentin bireyci ve çıkarıcı ekonomik ilişkilerinin yasal düzene kavuşması**

Toplumsal sorunlarla ilgili olarak Calvin, Pavlus'dan "çalışmayan yemesin" sözünü alıntı yapmıştır. Kurumsallaştırdığı hayır işlerinin karşısında gördüğü sokaktaki dilencilere sadaka vermeyi kınayan kalvinistler, çalışmayı yeren dünyadan vazgeçme olarak benimsediği dilencililiği kutsayan Orta Çağın münzevilerinin aksine, başarı ve kazancı övmüşler aylaklığı ise reddetmişlerdir. Orta Çağ keşişlerinin dünyadan vazgeçmenin kanıtı olarak gördükleri ve methettikleri fakirlik arzusunun, aylaklık ve tembelliği beraberinde getirdiğini öne çıkartan kalvinistler; Tanrı'nın gizli hazinesini bilim ve mesleki etkinlik yoluyla insanlara tanıtmak için çalışmak dururken, boş oturmakla Tanrı'ya karşı günah işlediklerini, öne sürmüşlerdir. Artık esnafın, ticaret erbabının ve sanayicinin dürüstlük ve disiplinlilik içinde verimli kıldığı çalışma hayatı; topluluğa yararlılığı açısından dikkate alınarak, her şeyden önce örnek bir hristiyan erdemi olarak kabul ve teşvik görmektedir.<sup>17</sup>

---

İçinde özellikle dikkatleri çeken iki temel nokta bulunmaktadır : kişisel sorumluluk duygusu, disiplinli ve sade bir yaşama tarzı, mesleki etkinlik içinde katlanılan asketik yönetim üzerinde özellikle ısrar edilmektedir. Yine de kalvinizmin tesiri, basit ve yalın olmak yerine oldukça karmaşık sonuçları doğurmuştur. On yedinci asırda İngiliz üst sınıflar arasında oldukça rağbet bulan ve himaye gören kalvinizmin bireycilik yorumu, sosyal işlerde olduğu kadar felsefede etkili olmuştur. Yine de, eğer puritanist ilahiyat sadece Calvin'in görüşlerinden ibaret kalsaydı, İngiliz yazar ve düşünürlerinin katkıları hiç olmasaydı; sanayi ve ticaret kesiminin imanı haline gelemeyecek ve insanlara nüfuz edemeyecekti. Nitekim, pek çok yönüyle kalvinist toplum ahlakı, bireycilik anlayışının yanında kolektivist bir diktatörlüğe dönüşebilen tohumları da barındırmaktaydı. Orta Çağın kilise örgütü sistemine karşı bir isyanın açık bir ifadesi haline gelmiş olsa, kendi ayakları üstüne durmaya başladığı andan itibaren, kalvinizm; koşulların kendi lehine gelişmesinin bir sonucu olarak, disiplinli hayat temelinde bireysel özgürlüğün ve ussal ekonomik etkinliği yükselmesine katkı sağlamıştır. Bazı tarihçiler tarafından öne sürülen, laissez faire (bırakınız yapınlar bırakınız geçsinler) felsefesinin kalvinizmin çeşitli tarzlarıyla benimsenmiş olmasının sonucunda kabul gördüğü görüşü; tıpkı, bütün inançları birer hak olarak gören reformun yayılması sonrasında dinsel hoşgörünün rağbet bulması gibi, tamamiyle dolaylı bir şekilde gerçekleşmiştir. Hümanistler ve bireysel özgürlük yanlısı kişiler tarafından teşvik gören Avrupa'nın hemen her köşesindeki dünyevi otoriteler tarafından soruna çözüm getirmesi için harekete geçirilen reformistler, en azından, toplumsal düzene bir gözdağı oluşturmuştur." (Bouwsma, 1988; 69-70)

<sup>17</sup> "Dilencilik son 1525 yılında Zwingli tarafından tamamiyle yasaklanmıştır. Dilencililiği fiilen önlemek amacıyla kalvinistler, 'insanın bu dünyadaki yaşamında kendisini kutsal kılması, disiplinli ve verimli çalışmasıyla yararlı işler yapmasına, böylelikle Tanrı şanını tüm insanlara sergileyerek Tanrı'nın aracısı olma işlevini üstlenmesine bağlıdır', demektedirler. Fakirliğin yüceltilmesine ve gerekli görülmesine karşı girişilen bu eleştiri ve saldırılarında, kalvinistler; ahlaki ve ekonomik güdülerini öne çıkartmışlardır. Bunların yerine, dilencinin yararsız ve verimsiz yaşamındaki aylaklığı gözler önüne sermişlerdir. Yararlılık ve verimlilik ölçütleri altında, dinsel coşku ile fiili başarı güdüsünün bu uyumlu bileşimi; küfür etmek, kumar oynamak, aşırı yemek yemek, sarhoş olmak, gösteriş için giyinmek, zevklerine düşkünlük göstermek, boş oturup çene çalmak gibi eğilimler üzerine çok şiddetli şekilde saldırılarda bulunulmuştur. Yaşama tarzının özünü oluşturan sistem, vaaz veya propaganda yoluyla benimsetilmiş olmasa dahi, her ikisi de etkili şekilde destek görmüştür. Görünen toplum

Orta Çağa özgü değer yargılarının baş aşağı olduğuna tanık olunmaktadır. Günahkarlığın ve ahlaksızlığın nedeni, bencillik ve zenginlik değil; tam tersine, işsizliğin yol açtığı her şeyden yoksun kalma halidir. Reformistlerin düşüncelerindeki esas maksadı, Tanrı şanını sergileme emelinin fiili bir delili olarak yaşama tarzının seviyesini yükseltmek olduğundan; bilimsel buluşlara, teknik ilerlemelere ve bireysel etkinliklere çok daha fazla önem verilir olmuştur. Calvin tarafından disiplin, adeta dinin sinir sistemi olarak betimlenmekte olduğundan; tıpkı Luther gibi, düzenli ve verimli hayatın gerekleriyle sonuçlanan yaygın gözlemlerinde, iş disiplini ve verimli çalışma, iman yolunun gerekleri veya meşakkatleri olarak benimsenmiştir. Kalvinist kiliselerin örgütlenmesi sırasında, kutsal ayinlerin korunulması önceliğinin yanında ahlaki yargıların işletilmesinde özdenetimin kurulması mecbur tutulmuş; böylelikle de, Roma kilise hukuğunun saha ve niyetlerinden tamamıyla farklı bir şekilde, kişilik haklarına dayanan ve toplumun kuralları haline getirilen bu ahlaki disiplin ile devlet hukuğunun dışına da dışına çıkmıştır. On altıncı asrın ikinci yarısındaki Cenova'daki oluşumuyla, yaklaşık yirmi yıl boyunca, rahip olan ve olmayanlardan oluşan kent kurulu ile kilise idare heyeti arasında başgösteren çatışma ve mücadelelere neden olmuştur.<sup>18</sup> Yaşama tarzının kutsanması

içindeki günlük hayatın ahlaki idealinin açık seçik gözler önüne serilmesinde, öncelikle kilise ve devletin tutumu öncelik kazanmıştır. Manastır hayatının yüceltiği münzevi çilekeşlik eğilimi giderek itibarını kaybetmiş, içinde yaşanan insan ilişkiler ağıyla bezenmiş maddi dünyanın adeta dev bir manastır haline dönüştürülmesi amaçlanmıştır. Mesleki etkinlik içinde münzevi ve çilekeş bir hayat sürme emeli altında bütün dünyanın manastıra dönüştürülmesi eğilimi, çok kısa bir süre içinde de olsa, Cenova'da hemen hemen gerçekleştirilmiştir. Kente bağlılık duyguları altında konuşan Knox ise, 'İsa'nın yolunun gerçekten telkin edildiğini doğruluyorum, ancak hristiyanlığı oluşturan paylaşımcı tutumların ve kardeşlik duygularının tam bir samimiyet ve içtenlik içinde reformu uyarlanmış olduğuna pek inanmıyorum.' Çıkarıcılık ve bencillik duygularıyla beslenen insan düşmanı eğilimlere, ruha ulaştırıcı yol üzerinde pusu kurarak bir anlık yanılmaya kapılınması muhtemel olduğundan; reformistler, tutumların ve ahlaki yargıların bir düzen altına alınmasını gerektirmektedir. Zwingli, 'hiç kimse çalışmasındaki verimliliği ve disiplinliliği olmaksızın kendisinin destekleneceğini asla beklemesin; çalışmak tüm insanlar için iyidir ve çalışını da kutsal kılmaktadır, çalışan insanlar bedensel dinçliğe kavuşur ve aylıklığın neden olduğu hastalıklara karşı sürekli deva bulur, kötülüklerin ve günahkarlıkların beslendiği yoksunluk ortamından kendi gücüyle ve onuruyla çıkıp kurtulmasını sağlar', demektedir." (Marnef, 1996; 27)

<sup>18</sup> "Reformistler, 'çalışan insan onurludur suçta bulaşmaz' derken, iş disiplini altına giren insanın emeğiyle kazandığı servete saygı duyduğu ölçüde, sahip olunmuş tüm mülk ve paralara da saygı duyacaklarını vurgulamak istemişlerdir. Süslü ve işlemeli elbiseleri giyinen, gösteriş dolu ve zevk verici bir hayat süren, vaktini kumar masasında kağıt oynatarak heba eden veya düştüğü bataklıkta kötü şöhret edinen kimseler; ahrette teselli edilenlerden olamayacak ve Tanrı'yı görenlerden de olamayacaklardır. Zira, bu rahatlatma tasarısının bir bütün olarak temeli, sıkı ve disiplinli çalışma görevi üzerine kurulu olduğundan; sürekli iş yapma gayretini yasaklayıcı veya gevşetici her türlü tehlikeli eğilime karşı önlemlerin alınmasını gerekli kılmaktadır. Kilise idare heyeti 1555 yılında dahi aforoz etme hakkını elinde bulundurduğu için, Calvin'in ancak 1555 yılında baskısı yapılacak olan "öğreteler" isimli eserinde, kilise örgütlemesi ve disiplini hakkındaki bir tasarımda bulunulmuştur. Yine de otoritenin yapısallaştırılması ve yasallaşmasıyla ilgili karşılaşılan soruna bir çözüm getirmek istendiğinde, kullanılacak

anlayışı, şehir yönetiminin en ayrıntılı bir şekilde yeniden tasarlanmasını ve takdis ruhuna uyumlu kılınmasını zorunlu bir hale getirmiştir.

Sivil idarenin her boyutunu kapsayan bu takdis ruhu, böyle bir azimkarlık içinde; pazarlara, çarşılarla, panayırlara, sergilere, fuarlara, el sanatlarına ve imalat erbaplarına, limanlara kesin bir düzenleme getirilmesine neden olmuştur. Böylece, fiyatlar, kiralar, faizler, alım ile satımlar tamamıyla denetim altına alınmıştır. İş disiplininin bir ölçüde sağlanmak istenmesi, Cenova ya da bir başka yerde bu kadar fazla arzu edilmemiştir. İnsanoğlunun parasal kazanç ile kayıp konuları hakkında dahi hükmedici olabilen Tanrı yazınının oluşturulmasına yeltenilmiş; parasal konularla ilgili görüşlerde tutumluluk ve sade yaşam gibi konulardaki eskinin fakirlik ideali olduğu gibi korunmuştur. Cenova'daki reform kilisesinin ilk yarım asrı içinde, İsa'nın Tanrı krallığında ekonomik düzeni sağlama çabalar, vaizler üzerinde çok ciddi tesirlerde bulunmuştur. Faize aşırı derecede düşkünlük göstererek para alışı verişlerine serbestlik tanıma eğiliminden vazgeçildiği için; toplumsal politikanın ayrıntılarına inerek bazı yenilikler peşinde koşan kalvinistlerin öne sürdüğü tasarının içeriği, neredeyse tümüyle Orta Çağ mantığının bir ürünüydü. Orta Çağın istisnai bir hali olarak görülen, borçlanılan paradan kazanç sağlama olasılığında faizi meşru görme yaklaşımı; bu istisnai koşulun Calvin'in yaşadığı çağda genellik kazanmasıyla, faiz ödemesi haklı ve gerekli bir hale gelmiştir.<sup>19</sup>

---

disiplinin siyasal koşullara dayalı olarak kimin üstleneceğine henüz karar verilmiş değildi. Bundan dolayı da, farklı yerlerde ve çeşitli dönemlerde ortaya çıkan, hayatı bir düzen altında tutma ve belirli kurallara uyma zorunluluğu; disiplinin fiili çehresi için olduğu kadar, kalvinizmin özü bakımından da kaçınılmaz bir hal almıştır. Calvin'in Somerest'e Ekim 1548 tarihinde yazdığı mektubunun ana temasını da, toplumsal uyanış hali gerçekleşmiştir. Kutsal yaşama tarzının ruhu, Zwingli tarafından dikkatle ele alınmış, ruhban sınıfının yaşlılarından ve sulh yargıcından oluşan Zurih'deki ahlaki disiplin kurulunda irdelenmiştir. Kuruldaki toplantılarda, ahlak anlayışına aykırı gelen davranışlara ve inanç aykırılıklarına karşı yürütülecek aforoz gücünün önemi vurgulanmıştır. Aforoz cezasıyla sindirilmesi ve yok edilmesi tasarlanan günahların ayrıntılı bir listesi çıkarılmıştır. Adam öldürmek, zina yapmak, dolandırıcılık ve hırsızlık gibi fiili olarak işlenen suçların yanında; tamahkarlıkta bulunmak, kişisel çıkar emeli gütmek, tefecilik yapmak gibi davranışsal eğilimler de suç kapsamına alınmıştır. Kutsal yaşama tarzının ruhu, adeta Protestan karakterinin özü haline gelen 'öğretiller' eserindeki ahlaki yorumu kapsamında benimsenilen eylem tarzının açıklıkla ve kesinlikle kazandırılmakta, evrensel yanıtı temelinde tüm insan davranışları üzerinde demirden bir denetim kurulmak istenmiştir." (Hunter, 1950; 27)

<sup>19</sup> "Bir mercek kenti olarak tanınan Cenova'daki uygulanış içeriği halinden bu takdis ruhu, her evde ve her mekanda sürdürülen hayat, âdeta ruhani sahada bile polis denetimini gerekli kılmıştır. Kilise idare heyeti ile kent yönetimi el ele vermiş; zina yapan, içki içerek sarhoş gezen, oyun masalarında kumara oturan bütün kötü alışkanlık sahiplerini, dinin yergisine maruz bırakmıştır. Dinsel sapkınlık gösterenler hapse atılmış, aralarında iflah olmayanlar ölümüne bile mahkum edilmektedir. Altmış yıl içinde yüzlerce sapkın yakıldığı, ailesini ihbar eden çocukların göze battığı, işkence yöntemlerinin sistematik bir şekilde yeniden kullanıldığı böyle bir dönem içinde; adeta bir arınma yöntemi veya asketik yaşama tarzı olarak benimsenilen iş disiplini, bir çare olarak görülmüştür. Hemen her yerde sıkça rastlanır hale

Calvin, 1564 ile 1605 yılları arasında, ruhban sınıfının konumunu ve işlevini sıkı bir şekilde düzen altına alan yasama talebi; yöneticilerin, ekonomik haksızlıklarla ilgili kınama bildirilerini hazırlanmasının yanı sıra, çok eski dönemlerden kalma tamahkarlık günahıyla ilgili somut ifadelerin kullanılmasına da yol açmıştır. Diğer taraftan, Fransa'dan zulüm gören ve canından olma tehdidiyle yüz yüze gelen kalvinistlerin akın akın ülkeye göç etmelerinden kaynaklanan, fiyat ve kiralarda anormal şekilde artması sorunu ortaya çıkmıştır. Böylece bir yanda borçlar ve haksız kazançlar artarken, diğer tarafta da tefecilik ve yüksek faizler kaçınılmaz bir hal almıştır. Adeta birbirinin ikiz kardeşi ya da biri diğerinin nedeni olarak görülen aşırı faiz yükselen fiyatlara karşı, çok uzunca bir zamandan beri amansız bir mücadele içine girilmiştir. Böylece tefecilik aleyhtarlığı bir anda Cenova'da en hararetle konuşulan ve şiddetle tartışılan temel sorun haline gelmiştir. Tefecilik, on altıncı asrın küçük üreticilerini saran bir gasp aracı olmaktan çıkmıştır. Kurul, borçlanmalarda ödenecek faizi önce yüzde on oranıyla sabit tutmak istemiş, ancak yükselen fiyatlar nedeniyle hiç uygulanamaz bularak sonradan yüzde on ikiye çıkartmıştır. Cenova'daki bazı bankalar, kendi aralarında görüş birliğine vararak, kurulun yüzde on iki oran sınırlamasına bile itiraz ederek, tefeciliğin her tarafı saracağı uyarısında bulunmuşlardır. Ayrıca, kârlılık düzeyini aşan her para kirasının, eninde sonunda teşebbüsleri iflasa götürüp bankaları çıkmaza sürükleyeceğini belirtmişlerdir. Özellikle de, kârı aşan faiz oranları kadar, kredilerin de verimsiz sahalara aktarılmasına ve gereksiz yere kullanılmasına, şiddetle karşı çıkmışlardır.<sup>20</sup>

---

gelen işkence ve kundaklama eylemleri karşısında hükümetler; artık dürüstlük ve ahlaklılık adına öyle aşırı bir sevinç ve ruhani bir coşku duyamaz olmuşlardır. Havariler döneminden bu yana yeryüzünde kurulmuş en mükemmel İsa okulu haline gelen seçkin Cenova ekolünün karakteristik özelliği, insafsızlık içinde hoşgörüsüzce bir eğilimi kapsamamış, mümkün olduğu nispette toleransın gerçekleştirilmesi hayal edilmektedir. Cenova kilisesinin olgunluğunun bir işareti olarak algılanan 1576 yılı iman amentüsü, mesleki etkinliği Tanrı yolu haline getirmiş olmasıyla, yaşamın her anındaki arınmışlığı zorunlu kılmaktadır. Çalışma düzenindeki hedef, çok açıktır. Her bir görev insanı, kendi konumunun yüklediği iş ve sorumlulukları bilmek ve yerine getirmekle yükümlü kılmıştır. Fakat, hâlâ insafsız alacaklıların önü kesilmek isteniyor, merhametsiz tefeciler şiddetle cezalandırılıyor, istifçilerin ve tekelleşen güçlerin müşterilerini aldatan tüccarlar herkesin içinde azarlanıyor, kalitesiz ürün üreten imalatçılar dar elbise diken terzilere varıncaya kadar takibe uğruyor ve yüksek para cezalarına uğrattılıyordu. Mahalli otoriteler tarifi denetim altında tutulan fiyatın üzerinde mal satan tüccarlar, ağır cezalara uğrattılıyordu.” (George 1961; 173)

<sup>20</sup> “Doğal olarak, iş yapan insan için, faiz yoluyla çalışmadan para edinme alışkanlığının yaratılmış olması, oldukça olağan ve sıradan bir konu olduğu kadar, işadamlarının da borçlanma kamçısı altında başarılı olmaya güdüleyen en önemli etmenlerden biri olmuştur. İşadamlarının yatırım yapmak ve yüksek kârlara ulaşmak amacıyla kendisinin aldığı borçlarda, kârdan pay verme zorunluluğuna hiçbir kimsenin itirazı yoktur. Burada öne sürülen temel sorun, çalışmadan para kazanma alışkanlığının yaratılmış olması, yardımlaşmada paranın artık bedelsiz olarak verilemez bir hale gelmesi, fakir olan komşuların sıkıntılarının giderilmesinde paranın kullanılamaz olmasıdır. Çünkü artık para, borçlanma süresiyle de bağlantılı olarak,

Fakirlere iş yoluyla geçimlerinin sağlanması, beraberinde iş ahlakı edinmelerini ve disiplini bir hayat tarzını benimsemelerini kolaylaştırmıştır. Böylece, çalışanların benliğinde kök salmış sabır ve tahammülün sınırları olduğu gibi iş ahlakı sahasına en hızlı bir şekilde uyarlanmıştır. Ticaret ve finansmanla ilgili işlere ruhban sınıfının katılmasının haklı olup olmadığı sorusu, gündeme getirilmek istenmiyordu. Vaizler sınıfının toplum üzerindeki etkisini hiç kimse gözardı edemezdi. Yöneticilerden daha çok, halk kendilerine destek olmaktaydı. Kalvinist yöneticiler kadar işgörenler de, bilgili olmalarının yanı sıra, neden ile sonuçlarını tarttıkları davranışları üzerindeki özdenetimli halleri yüzünden de, son derece bilinçliydi. Yine de, yukarıdan gelebilecek her eleştiriye ya da baskıya son derece duyarlı karşılıkları verebiliyorlardı. Servetin fakirlerle paylaşılması, merhamet ve diğergamlık duygularının öne çıkartılması konularında, dinsel kaynakları maharetle insanlara aktardıkları için, vaizler sınıfı, hristiyan toplumsal eşitliğinin öncüsü durumundaydılar.<sup>21</sup>

---

sürekli bir gelir getiren en önemli sermaye etmeni haline gelmiştir. Toplumda yardımlaşmayı ve merhameti sona erdiren, paradan para kazanma alışkanlığına ve tamahkarlık azmanına karşı, kalvinistler, yardımlaşma ve dayanışma ruhiyatını canlı tutmak isteyen vaizler; hiç sonu gelmeyen bir hırsla borçtan menfaat sağlanılmasına şiddetle karşı çıkmışlardır. Yeni Ahit'teki pek çok ifadeyi inananların yüzüne kürsüden haykırmışlar, geçmişin özverili yardımlaşmalarından ve karşılıksız sevginin gerçekleşmesinden söz ederek, kentlerdeki faiz serbestisinin toplumsal ahlakı ve insanlar arasındaki dayanışmayı felce uğrattığını açıklamışlardır. Çalışmadan para kazanmanın beraberinde getirdiği ahlaki felaketler ve toplumsal tehditler topluluğu kuşatmaya başlamıştır. Böylece vaizler, yasal sınırlarla yetinmeyerek tefecilik suçunu işleyen ve aşırı kazanç sağlayan herkesi, işlediği tamahkarlık ve merhametsizlik günahlarından dolayı şiddetle cezalandırılmasını istemiş ve cemaatten atılmasında ısrar etmişlerdir. İşlediği bu günahlardan dolayı pişman olduğunu ve kutsal cemaate alınmadığını açıkça herkesin önünde ifade etmesini; çalışmaksızın para kazama tamahkârlılığını terk ettiğine ve yasal sınırları asla aşmayacağına söz vermesini, bağışlanmanın koşulu haline getirmişlerdir. Vaizler, ahlaki çöküntüye uğrayan ve merhameti unutturan şehirlerde yaşayan insanların uğradığı kahredici sonlardan haberler vermekte, aynı şeylerin kendi başlarına da geleceği tehdidinde bulunmuşlardır. Bir an için dahi olsa, tefecilerin ellerine düşmüş, çaresizlik içinde borçlarına borç katan bu insafsızlara aman dilemiş tefeci kurbanlarını içine düştükleri bu hayattan çekip kurtarılması için, doğrudan borçlanmalara müdahale edilmesi gerektiği sonucuna varmışlardır. Bir kısım insanlar işsiz ve aç kaldıkları için borçlanmaktayken bazıları da akılsızca israf ettikleri için hazır paraya şiddetle gereksinim duymaktadır. Akılsızlık, gösteriş tüketimleri mülklerinin ellerinden gitmesine yol açmakta; yükledikleri günahkarlık ise, yanlarına kalmaktadır. Vaizler, sayımcıları görevlendirin, Roma Cumhuriyetinde olduğu kadar Venedik'te de ne kadar kişinin tefecilik yoluyla nasıl yüksek kazanç sağladığını araştırсын; yalnızca fakirler arasında değil, yoksullaşma eğilimine giren üst tabakadan insanların dahi nasıl dedelerinden kalma mülklerinin satıldığını belgelesinler, diye haykırmaktadırlar. Ayrıca, herkesin geçimini kendi gayretiyle kazanması için, on ile on iki yaşlarına gelmiş çocuklarına, iş görmeyi ve yararlı ticarete bulunmayı öğretmeleri gerekir, diye tavsiyelerde bulunmuşlardır. İşsizliğe sürüklenen insanları, meyhanelerden ve sokak ortasından kurtarmak gerektiği, fakir komşularının yaşamak için ihtiyaç duydukları geçimlerini sağlamak için zenginlerin iş vermesinin şart olduğu görüşünü ileri sürmüşlerdir.” (Marnef, 1996; 32)

<sup>21</sup> “Zenginleşme gayretleri karşısında, vaizlere kıyasla sessiz kalan rahipler zümresinin, Mammon ile uyduğunun bir delili gibi görülüyordu. Rahipler ile vaizler arasında beliren bu ayrılıkta,

Borçlanma istemi, beraberinde, borç vermeye istekli para sahiplerini ve tefecilik işlemlerini getirmiştir. Yükselen fiyatlarla paranın uğradığı her değer kaybında zarara uğrama endişesine göre davranan alacaklının neredeyse iki misline kadar varan bir faiz ödemesine borçluyu yükümlü kılmış olması, çok ciddi tepkilere yol açmamaktaydı. Para değeri yükselebildiği gibi düşebilirdi. Bu temel ilkeye bağlanarak, daha önceden onaylanmış oldukları borçlanmada eşit ödeme ilkesini, artık eleştirmektedirler. Zira yükselen fiyatlar nedeniyle, borç verdikleri sırada alabilecekleri malları, alacaklarını tahsil ettiklerinde alamaz duruma düşmüşlerdi. Doğal olarak bakanlar, ne kadar haklı dahi olsa bu gibi eleştiriler ve karşıt fikirler karşısında hiddetlenmekten başka bir şey yapamıyorlardı. Parayı elinde tutarak tasarruf gücüne erişen bazı varlıklı insanlar, borçlanma süresince bekledikleri vade sonunda fiyatlar yükseldiğinden, satıcıların her geçen günde daha yüksek fiyatla piyasaya ürün arz ettiklerinden söz ederek şikayetçi oldular. Hiçbir sonuç alamayınca da, tamahkarlık ve bencillikle ilgili vaazların verilerek, bu insanların vicdanlarına seslenilmesinin şart olduğu sonucuna vardılar. Yükselen fiyatlardan ve haksız kazanç sağlayanlardan şikayetçi olanların Kuruldan beklediğini bulamamaları, giderek bu kitlelerin öncüsü haline gelen Beza'nın, zenginlere karşı husumet besleyen ve toplumsal sorunlara değinen kişi olmasına neden olmuştur.<sup>22</sup>

---

söylenen sözler karşısında hemen hemen hiçbir rahip öfkelenmemiş ve karşılık vermemiştir. Beza, 1574 yılında verdiği bir vaazında, buğday satışında vurgun yapan karaborsacılarla ilgili bilgisi olduğu halde karşı çıkmadığı için; kilise kurulu üyelerine beddualar yağdırmış ve suçlamalarda bulunmuştur. Yine, özellikle de 1577 yılında bakanlar kilise kurulunu kinamakta, yönetimdeki bu kayıtsızlıklarından dolayı vurgunlardan sorumlu olduklarını açıkça ifade etmekteydiler. Ekmek ve şarabın fiyatlarındaki yükselişin önü alınmadığı için de, öfke içinde, önlemlerin alınmasında ısrar etmekteydiler. Sonunda 1579 yılına gelindiğinde, tamahkarlığa ve haksızlığa son verilmesinde ısrarlı olan bakanlar, ahlaki disiplinin ve toplumsal reformun yeni bir tasarımı içeriğinde bir tezkere hazırladılar. Cenova'dan yönetilen burjuvanın zenginlik ve refahının artmasına katkıda bulunduğu sürece; giyimde başgösteren israfa, temel gıda fiyatlarındaki artışlara pek ciddi bir itirazda bulunulmuş değildi. Ekonomik hayatın hayal kırıcı eğilimine ve kişilerdeki çıkar duygusunun azgınlığına rağmen; insanlar vaaz dinlemeye yönlendirilmiş; özellikle de çocukların ilmiyal (soru-cevaplı dinsel konuları işleyen kitapçıklar) okumaları istenmiştir. Verilen her vaazda, dinsel coşkunun kaybedildiği ve yerini çıkarıcılığın aldığı suçlamalarını işiten insanlar; bir ölçüde kendilerini de bağlayan bunca yermelere karşın eylemlerinde ısrarlı olmuşlardır. Ekonomik faaliyetlerin denetim altına alınmasına, fiyatlara müdahale edilerek sabit kılınmasına karşı çıkmışlardır. Bakanların çare olarak öne sürdükleri müdahale ve kısıtlama yöntemleri, büyük ölçüde engellenmiştir. Şarabın ihracatı tahılın ithal edilmesine dayandığı için, bunun doğal bir sonucu olarak, borçlanma isteminin önü alınmaz olmuştur.” (Cremeans, 1949; 81)

<sup>22</sup> “Beza, toplumsal bir hareketin lideri durumuna gelince, tartışmalar daha da sertleşti ve toplumsal bir huzursuzluk başgösterdi. Sulh hakimlerinden birisinin, Beza'yı aşırı saldırgan bulması ve hiç düşünmeden hissiyatını kurul önünde dile getirmesi yüzünden, para cezasına çarptırmasıyla sorun giderek büyüdü ve hukuksal bir içerik kazandı. Çünkü, yargıcın verdiği hükümdede, belirli süre içinde bu cezayı tamamen ödememesi halinde aylık yüzde on faiz ödenmesini mecbur kılıyordu. Bu kararlar birlikte, artık insanlar, ekonomik bakımdan kendilerini güvenli bir geleceğin beklemediği sonucuna kapıldılar. Borç vadesinde ödenmeliydi.

Kilise, yüzde beş faiz oranını ödemeye istekli kârını üç hatta beş katına çıkaran tüccarlara ve üretimini genişletmek isteyen zanaatkarlara karşı nasıl bir tutum sergileyeceğine, hâlâ karar vermiş bile değildi. Yüzde beş faiz ödemeye hazır ve istekli olan zanaatkârların, belki de bu faizi ödeyebilmek için yöneldiği yüksek fiyat veya düşük tartı gibi haram kârlarına karşı nasıl bir tedbirin alınması gerektiği dahi kesinleşmiş değildi. Faiz bir yana, bu yıllarda halkın çok rağbet ettiği ve çok küçük paralarla bir anda yüksek kazançlar sağladığı piyango hakkında nasıl bir hüküm verileceği dahi belli değildir. Böylece faiz gibi piyango kazancı da, çalışmadan bir anda elde olunan paraları sağlıyordu. Eğer piyangoya izin verilir ve piyango kazancı da helal görülürse, kumara ne denmelidir, diye ciddi itirazlar geliyordu. Fakat gerçek olan bir şey vardı, en az piyango kadar faiz de önlenemez bir hal almıştı. Piyango ve faiz kadar tehlikeli görülen bir diğer konu, depolarda mal istif ederek yüksek fiyatları talep eden satıcıların tamahkârlıkları gelmekteydi. Acımayı ve merhameti öne çıkartarak, kalvinist anlayışa sahip bulunan bir hukukçunun ya da ilahiyatçının, Roma Katolikliğinden daha müsamahasız bir tarzda aşırı kazanca, yüksek faize ve çalışmadan yemeye karşı çıkacakları kesindi. İlk kalvinizmin sosyal teori ve uygulaması<sup>23</sup>; servete karşı güven beslemeyen, zenginlik ile günahkarlık

---

Hastaneye veya kamuya olan her borç, beraberinde faiz yükünü yüklemekteydi. Bir vesileyle, konuya ahlaki ve dini hükümler açısından bakarak, kamu kurumlarının aldıkları bu gecikme faizine karşı çıkan dinadamlarını, Kurul, herkes kendi işiyle ilgilen sin diyerek, nazik bir lisanla uyardılar. Bu uyarı, toplumda muazzam bir tepkiye neden oldu. İnsan faaliyetlerinin ve günlük işlerin, dinin ya da ahlaki ilişkilerinin konusu değilmişçesine büyük bir öfke selini de beraberinde getirdi. Dünyevi Kudüs olduğu iddiasındaki kilise, Tanrı'dan sonra gelen kudretini bir anda yeniden hatırladı, krallığı oluşturan kurumlara hükmetme ayrıcalığını tekrar kullanmaya yeltendi. Tahılı ve buğdayı, yünü ve kumaşı yüksek fiyatla tutturabildiğine satanlara uyarılarda bulunuldu; bu uyarıya rağmen, menfaat temin edenlerin kutsal ayinlere katılmayacakları bildirildi. Süleyman, 'kıtlık yaratarak tahılımlı elinde tutan herkese lanet olsun' dememiş miydi? Eğer kitaplarda yazılan peygamber sözlerine riayet edilmeyecekse, ya da Hoşea'nın dediği gibi, 'sessiz kalınacaksa', bu takdirde bu takdirde bu kitapları okuyup öğrenmenin ne anlamı vardı? Beza'ya göre, ya peygamber sözleri tutulmalıydı, ya da, bu kitapların hepsi yakılıp yok edilmeliydi. Kalvinist sistemin gölgesi, reformla uğramış Fransız kiliselerine ilk defa düştüğü zaman, ekonomik konuların kişilerin vicdanlarında açtığı yaralar bir anda gündeme geldi. Paris'te 1559 yılındaki ilk kurul toplantısında ve bundan sonraki toplanmalarında, kilise üyeleri, standart bir ekonomik ahlakın oluşturulması ve kişi davranışları üzerinde tesirli olunması konusunda ısrarlı olmuşlardır. Gündeme getirilen sorunlar arasında; tefecilik ya da karaborsacılık gibi haram sayılan yollardan servet yığan ve kısa sürede zenginleşmiş olan kimselere ve hilekar tacirlere Tanrı'nın masasında yer verilecek midir; bu gibi insanlarla dostluk ve yakınlık kuran, mallarını alıp satan veya hatta yanlarında ücret karşılığı çalışan, kısacası günaha ortak ya da araç olmuş pek çok kişi hakkında nasıl bir karar verilecektir vs., gibi tartışmalar yoğun bir şekilde dile getiriliyordu. Devlet, yasalarıyla faize bir sınır getirmiş ve yüzde beşi pek geçmeyen orandaki faizi meşru kılmıştı, bu oran bile halktan önemli bir kısmının tepkisini ve öfkesini çekmeye yetmişti." (Davies 1946; 73)

<sup>23</sup> "Tüm ekonomik konuların ya da ilgilerin, kilise hakimiyeti altına girmesinin gerektiğine inananların görüşleri, Fransız kurullarında kabul görünce, alınan önlemlerde olağanüstü aşırılık ve sertlik göstermiştir. Faiz ya da fahiş fiyat yoluyla insanlardan haksız menfaat temin edenler veya kurul kararları dışına çıkarak haram yollardan kazanç sağlayanlar; komüniyona katılmadan



arasında bir bağ kuran kuşkucu bir yaklaşım sergilediği için; fakirlere pek acımadığı ve fakirliği onaylamadığı halde, parayı ruhu zedeleyen bir etmen olarak görmüştür.

### Sonuç

İnsanın yaratılışı gereği günahkarlık bataklığına saplanmış olduğuna daha ezelden hükmeden Tanrı, içlerinden ancak bir kısmını asla hak etmedikleri lütfuna sadece bu maksatla mahzar kılmış; diğerlerini ise, layık oldukları günahkarlık ve ölüm çukuruna itmiştir. Katı kadercilikle yorumlanan bu kalvinist öğretilerindeki Tanrı inancının bir sonucu olarak, inziva odalarında nasıl yakarırsa yakarsın kesinlikle kendisini kurtaramayacağına inanılmıştır.

önce kendi ruhlarına verdikleri hasarı onarmaları, imanlı bir kimse gibi kilise otoritesi altına girmeleri gerektiği sonucuna varılmıştır. Hilekarlık peşinde koşan tacirler, yüzde beş oranını hiçe sayan tefeciler, yaptıkları istiflerle fahiş fiyat isteyen satıcılar, lanetlenmiş ve biri diğerinden farksız görülmüştür. Faiz kazancı ile fahiş fiyat karları arasında hiçbir ayırım yapılmamış, borçlandığı para ile tüketim ihtiyaçlarını karşılayan fakirlere yüklenen tefecilik yükü şiddetle yerilmiştir. Fakirden alınan faizin, fakire yapılması emredilen hayrı yok ettiği, merhametin yerini tamahkarlığın alacağı iddiasında bulunulmuştur. Faizin, hayrı ve merhameti yok edeceği endişesiyle; hiçbir oran sınırında dahi faiz meşru görülmemiş ve kesin bir şekilde kınanarak lanetlenmiştir. Hangi nedenden dolayı olursa olsun, fakirlerin baskı altına alınması, ödeyemeyecekleri borç ya da fiyat yüzünden zorlanması, merhamete kesinlikle aykırı bulunmuş ve fakirlerin rahatlatılmasına karar verilmiştir. Bencillikleriyle ve tamahkarlıklarıyla merhameti yok eden tüccarlar kadar tacirlerin de şiddetle cezalandırılmasına karar verilmiştir. Fransa’da alınan bunca katı tedbirler karşısında, kalvinist kilise devletinin ve İngiltere’nin puritan teokrasisinin etkilenmemiş olması mümkün değildi. Calvin’in Cenova’daki demir yönetimi, İngiliz puritanizminin getirmeyi hedeflediği bireysel eğilimleri hiç engellemediği söylenemez. Orta Çağ Katolikliğinin dayandığı adil fiyat öğretisinin kesinlikle yasakladığı, rağbet edilen kötülük ve günahkarlık olarak gördüğü; ucuz almak ve pahalıya satmak alışkanlığı, en azından kaynaklık ettiği tefecilik veya araç kıldığı fahiş fiyat kadar tehlikeli bulunmuştur. Faiz ya da yüksek fiyat yoluyla adil fiyattan sapılmasının, getireceği zenginlikleri ne olursa olsun, merhamete son vereceği için, yıkımdan başka bir şeyi getirmeyeceği sonucuna varılmıştır. Doğal olarak fiyatların bir düzen altına alınmasından, faiz oranının sınırlandırılmasından, ücretlerin en üst sınırlarda dondurulmasından, iflah olmaz tembellerin kırbaçlanmasından, asla vazgeçilmemiştir. Kilise dogmaları bir yana, pratikte, piyasanın arz ile talep kuvvetlerince belirlenen karları sınırlayan pozitif hukuğun olmadığı, elde olunan kazançlardan ne kadarının ve hangilerinin helal sayılabileceğini belirlemenin imkanı olmadığı sonucuna varılmıştır. Fakat bu sonuçlarına rağmen, bir kimsenin, bir malı ucuz alabildiği kadar ucuz satın alması veya ne kadar pahalıya satabilirse o kadar pahalıya satması; gemi kazasıyla mallarının bir kısmını kaybeden bir kimsenin, kalan mallarının fiyatlarını yükseltmesi; malın piyasadaki fiyatının düşmüş olmasına rağmen, önceki yüksek fiyattan malı satmaya devam etmesi, sakıncalı görülmüştür. Bu gibi fiillerde bulunanların aforoz edilmesi, “kardeş diye bilinen açgözlü kimselerle arkadaşlık kurmayın ve yemek yemek için masaya oturmayın” (1. Korintiler 5 : 11) metnine dayandırılmıştır. Kutsal Kitap’da bolca rastlanılan bu gibi ifadeler olduğu müddetçe, Eski ve Yeni Ahdi kilise otoritesinin yerine geçirmek isteyen reform çağı kalvinist müritlerinin, yaşanan ekonomik ilişkilerle vahiy metinleri arasında bir kıyaslama yapması, benzeri yasaklayıcı tutumu sergilemesi kaçınılmazdı. Günlük ihtiyaçları için borç almak zorunda kalan veya işe borcunu ödeyemediği için faiz ödemeye zorlanan fakirleri himaye etmek için nasıl bir tedbir alınması gerektiği tartışılan bir başka konuydu.” (Creameans, 1949; 93)

Seçilmişlerden olmanın veya lanetlenmişler olarak ezeli ölümlüler içinden sıyrılmamanın kişisel istek ve iradesi arasında hiçbir bağlantının olmadığını kabul eden kalvinistler; seçilmişliğin emarelerine, sadece, Tanrının insanlara bu dünyada mukadder kıldığı nimetlerini ifşa ederek nail olacaklarına inanmışlardır. Zira, Tanrı, insanları mutlu olmaları için değil, fakat kendi şanını arttırmaları için yaratmış olduğundan; onun mutlak üstünlüğünü hatırdan çıkartmayıp ve her şeyi kapsayan kesin hakimiyetini de dikkate alarak; her kalvinist, kendisini, Tanrının bir aracı, daha doğrusu bir mutemedi gibi düşünmektedir. Böylece kalvinist, sadece Tanrının iradesine göre davranmış olmakla, yeryüzündeki Tanrı hükümlerinin kurulmasına hizmet etmek suretiyle; yaradılış sebebi ve yegane görevi olan Tanrının şanını arttırmada kendisini bir araç gibi hissedecektir. Her kalvinistin işini en yüce bir ibadet ve iş yerini de yegane ibadethane olarak benimsemesiyle yükselen Tanrının yeryüzündeki şanının artırılmasında kişinin aracılık etme fonksiyonu; pek doğal olarak manastır hayatının tam olarak terk edilmesine sebep olmuştur. Ancak, Tanrıyla kendisini daima yapayalnız kaldığını hissederek kilisenin bütün ibare ve taltiflerini ret eden ve doğrudan Tanrıya yönelmeyi şiar edinen her kalvinist tarafından, aynı ilahi öğretilerin bir gereği olarak ve aynı ahlak düsturlarının da teşvikiyle, her gün yürütülen mesleki faaliyetler ve kazanç arzusu, Tanrıya yönelmede yegane kutsal bir yol olarak kabul edilmiştir. Böylece, tutumluluk içinde, aynı nefse eza tavrıyla yürütülen iktisadi faaliyet tipi, manastır sisteminin metod anlayışını bu farklı sahada, en az onun kadar katı kurallar içinde olmak üzere benimsenmesini zorunlu kılmıştır. Daima kendisini sofu bir hristiyan olarak kabul eden kalvinistler, zihninde ve kalbinde Tanrıyı hissetmeyi, doğrudan onu tefekküre dalarak ve her şeyden vazgeçerek dua etmek şeklinde yorumlamamıştır. Yine aynı şekilde, dünyevi şehvet ile zevklere dalmaksızın, disiplinsiz ve devamsız olan ve metodik tarzda arttırılmayan niyazlara da tam anlamıyla muhalif olmuşlardır.

Ancak, devamlı ve disiplinli bir şekilde bütün hayatı boyunca süren niyazlara Tanrının itibar ettiğini ısrarla savunarak, kalvinistler, katoliklerin uyguladıkları yöntemin benzerini benimsemişlerdir. Böylece aklıyla belirlediği isteklerini hedefler tarzında seçen ve kendi kendisini bu maksatlara yönlendirerek, kalvinist, sadece dua etmekle ve her şeye tevekkül etmekle, kendi kendisini atıl kılmaz. Tanrının kendisine yetki verdiğine inanarak, faaliyette bulunduğu nispette dualarındaki niyazlarına nail olacağını birbirlerine telkin eden kalvinistler; dua ederken azizlerin ruhundan şefaahat dilemediği gibi, onlara iltimas da etmez. Ancak, doğrudan kendisi, sadece elindeki kutsal kitap ile Tanrıya yönelerek seçilmiş olan azizlerden olmayı dilerken dahi, yardımını anmadığı azizlere gıpta içinde hürmet etmeyi de hiç ihmal etmez. Bu nedenle, Tanrıya yönelmede azizlerin ruhundan yararlanmayı bile ret eden kalvinistler, katı kadercilik anlayışlarında, Tanrının bir kulu seçmiş ya da lanetlemiş olmasında insana hiçbir irade gücü tanımamalarına rağmen, inancın da Tanrının seçmesinde tek başına kesinlikle rol oynamadığını savunmuşlardır.

Böylece, kişinin dünyevi servet edindiği ve bunu tekrar ekonomik faaliyetlerde kullanarak Tanrının şanını yaymaya mahzar kıldıklarına, Tanrı krallığının kurulmasında dünyevi çabasıyla faal olduğu nispette seçilmeye aday olduklarına inanmışlardır. Zira, insanın mesleki faaliyetleri doğrudan Tanrı tarafından belirlenmekte, mesleki başarısı sayesinde de kişi taltif edilmekte olduğundan, asla şahsi bir önemi içermemektedir. Yalnız, Tanrı katında makbul olan asketik faaliyet tipi, sınırlı zaman içinde işçiyi en rasyonel kullanarak, metodik çalışma biçimine göre hedeflenen kazançları elde etmek olduğundan; para, sadece bir araç olarak düşünülmüş, böylece kötülüklerinden kalvinist müritler korunmak istenmiştir. Dünyadaki mukadderatının rasyonalizmle kesinleştiğini idrak eden kalvinistler, zaman içinde para kazanmak için ve sadece Tanrıya güvenmenin verdiği kendinden emin tavrıyla, sert ve katı mizacıyla, bütün hayat tarzına rasyonalizmi yerleştirmiş olduklarından; paranın, yalnızca gelecek endişesiyle saklamak amacıyla biriktirilmesini ve çömlükte saklanılmasını akıl dışı bulmuşlardır. Rasyonalizmle, eşitlik ve hürriyet arasında çok sıkı bir bağ kurarak, bireyin bütün ekonomik faaliyetlerini meşru saymışlardır. Bütün tutumlarında hür olan ve bunu eşitlik ilkesiyle hisseden ferdin, faaliyetlerini sadece akılcı seçimler anlamındaki rasyonellikle yeniden düzenleyebileceğini idrak etmesiyle, kalvinizm sayesinde çile çekme ve Tanrıya yönelme yolunun değişmesiyle toplumun irrasyonel bir temel içinden yükselen rasyonalizm doğrudan kişinin sorumluluk anlayışı üzerine kurulmuştur.

### **KAYNAKÇA**

- Bouwisma W. J. (1988). Calvin : a sixteenth-century portrait, New York
- Brown R. (1979). The Spirit of Protestantism, London
- Creameans C.D. (1949) The Reception of Calvinist Thought in England, Urbana
- Davies A.T. (1946). Calvin and the influence of Protestantism on national life and character, London
- George C.H. (1961). The Protestant Mind of The English Reformation 1570-1640, New Jersey
- Hunter A.M. (1950). The teaching of Calvin, Los Angeles
- Marnef G (1996). Antwerp in Age of Reformation : Underground Protestantism in a Commercial Metropolis, Baltimore
- Weber M. (1984). The Protestant Ethic And The Spirit of Capitalism, London
- Weber M. (1964). The Sociology of Religion, London
- Weber M. (1950). General Economic History, Illinois



# BARTER SİSTEMİNİN İŞLETMELERİN FİNANSAL BAŞARILARI ÜZERİNE ETKİSİNİN ORAN ANALİZİYLE İNCELENMESİ: BIST’TE UYGULAMA

**Examining Effect Of Barter System On Financial Success Of  
Enterprises With Ratio Analysis: An Application In BIST**

**Doç. Dr. Mehmet DEMİR<sup>1</sup>**

**Arş.Gör. Seval ELDEN ÜRGÜP<sup>2</sup>**

## ÖZET

*Ülkemizde barter finansman sisteminin kullanımı son yıllarda artış kaydetmiş; ancak henüz yaygınlaşamamıştır. Bununla birlikte teorik anlamda sunduğu/vaat ettiği faydalar, diğer finansman sistemlerine göre daha fazla olan barter sisteminin ticaret dünyasında yaygınlaşacağı dönemin uzak olmadığı söylenebilir.*

*Nakit dönüşümünün, likiditenin ve kârlılığın yetersiz olduğu; daha çok borçlanarak faaliyetlerin veya yatırımların yürütüldüğü; para kullanımının daraldığı ve krizlerin yaşandığı ekonomilerde, barter finansman sisteminin diğer finansman sistemlerine nazaran daha fazla fayda sağlayacağı ifade edilmektedir. Bu araştırma ile barter finansman sisteminin teoride yer alan faydalarının uygulamada hangi düzeyde karşılık bulduğu belirlenmeye çalışılmıştır. Bunun için BIST’ te işlem gören ve analize uygunluğu belirlenen iki işletmenin finansal tabloları üzerinde likidite, faaliyet ve kârlılık oranlarındaki değişimler hem barter öncesi hem de barter sonrası olmak üzere iki yönden olarak incelenmiştir. Analiz sonucunda, barter finansman modelinin “kârların artışına katkı sağlar”; “likiditeyi güçlendirir” ve “alacak ve stokların nakde dönüşümünü hızlandırır” şeklinde ifade edilen faydaları analiz edilen tekstil işletmesinde görülemez; inşaat işletmesinde ise sadece “likiditeyi güçlendirir” yönündeki faydası görülebilmektedir. İnşaat sektöründe faaliyet gösteren işletmenin likidite oranlarında iyi düzeyde; faaliyet oranlarında kısmi düzeyde bir iyileşme kaydedilirken, kârlılık oranlarında ise azalmalar yaşanmıştır. Tekstil işletmesine ait mali tablolar likidite, faaliyet ve kârlılık oranları yardımıyla incelendiğinde barter finansman sistemine geçildikten sonra oranlarda bir artış değil düşüşler meydana geldiği gözlemlenmiştir.*

*Bu çok kısmi analiz sonucunda elde edilen bulgular, barter finansman sisteminin vaat ettiği finansal faydaların teorikte kaldığı ve henüz uygulamada etkisini*

---

<sup>1</sup> Cumhuriyet Üniversitesi, İ.İ.B.F. İşletme Bölümü, mehmet\_01demir@hotmail.com.

<sup>2</sup> Cumhuriyet Üniversitesi, İ.İ.B.F. İşletme Bölümü, sevaleden@hotmail.com.

*gösteremediği yönünde olmuştur.*

**Anahtar Kelimeler:** *Barter Finansman Sistemi, Oran Analizi, Finansal Analiz*

### **ABSTRACT**

*Usage of barter finance system in our country have showed increase, but have not become widespread yet. However, it can be told that impending expansionary period of barter system whose offered/promised benefits theoretically more than any other finance system in the world of commerce.*

*It is stated that barter system provide more benefit than any other finance systems in economies where cash cycle, liquidity and profitability are insufficient; activities and investments are leveraged and crisis are experienced. In this reseach, level of correspondence of barter finance system's theoretical benefits are aimed to be determined. Hence, changes in liquidity, operation and profitability ratios both in pre-barter and post-barter period on the financial tables of two companies operand in BIST and determined as analyzable were bilaterally examined. In consequence of analysis, benefits of barter finance model such as "it contributes to increase of profits", "it reinforces liquidity" and "it accelerates transformation of receivables and stocks to cash" have not detected in the analysed textile company; and the only benefit of "it reinforces liquidity" has detected in the analysed construction company. The company operate in construction sector have experienced a good level of improvement in liquidity ratios and a partial level of improvement in activity ratios, as well as decrease in profitability ratios. Examining financial tables of textile company through the instrument of liquidity, activity and profitability ratios, instead of increases, decreases have been observed after barter finance system.*

*Findings derived as a result of this super-partial analysis was in the direction of that financial benefits which barter systems promise remain a theory and do not take effect in practise.*

**Key Words:** *Barter Finance System, Ratio Analysis, Financial Analysis*

## **1. Giriş**

İktisat biliminin tanımında da ifade edilen "insan ihtiyaçlarının sonsuz" oluşu herhangi bir insanın tüm ihtiyaçlarını karşılayacak mal ve hizmetleri kendi başlarına üretmesini imkânsız kalmaktadır. Bu sebeple insanlar ihtiyaç duyup da kendi imkânlarıyla üretmediği mal veya hizmetleri başka insanlardan karşılama yoluna gitmişlerdir. Bu ihtiyaçlar, paranın icadından önce takas yoluyla, paranın icadından sonra çoğunlukla para vasıtasıyla gerçekleşmiştir. Aslında para yalnızca mübadele aracı olmakta ve mübadelenin özü yine takasa dayanmaktadır. Son dönemlerde "Barter" olarak ifade edilen yeni bir mübadele sistemi gelişmiş ve birçok ülkede kullanılmaya başlamıştır (Kutlu ve Güner, 2006: 117).

Kurumsal anlamdaki Barter Sistemi 1960'lerde, nakit paranın kısmen de

olsa görevlerini yapabilecek, alternatif bir finans sistemi olarak Amerika'da kurulmuştur. Barter, zaman içinde Barter Şirketleri'nin kendi coğrafi bölgelerini aşarak mütevazı bir ticari faaliyet türü olmaktan çıkmış ve Uluslararası Barter Organizasyonları Birliği (IRTA) ile dünya ticaretine yön veren dünya çapında bir sistem haline almıştır. Bugün dünyada ve Türkiye'de iktisadi hayata yeni bir soluk getiren, girişimcilere yeni pazarlar sunan barter sisteminin amacı para olmadan da ticaret yapılabileceği gerçeğini ortaya koymaktır. Bu anlamda tanımlanan barter sisteminin Türkiye'deki geçmişi çok eski değildir (Akar ve Türkcan, 2005: 172).

Çalışmamızın amacı, İMKB' de işlem gören ve barter sistemini uygulayan işletmelerin bu sisteme geçişle birlikte finansal açıdan yaşadıkları değişimi ortaya koymak ve barter sisteminin olumlu veya olumsuz etkisini tespit etmektir.

## 2. Barter nedir?

Barter, İngilizce kökenli bir kelime olup, mal veya hizmetin takası (trampa edilmesi) anlamına gelmektedir. Taş devrinden beri uygulanarak günümüze kadar gelen tek ticaret ve finansman sistemi olarak bilinmektedir. Barter'in kökeni ise (Barter, clearance of indebtedness) Arapça'da "takas" kelimesinden gelmektedir. Genel olarak işlemde para gerektirmeyen, bir malın bir başka malla değişimi şeklinde yapılan bir ticaret şeklidir. (Kırloğlu vd., 2005:16). Barter ticareti, nakit işleme girmeksizin insanlar arasında herkese açıktır.

Terim olarak **barter**, takas anlamına gelmektedir. Ancak **barter ticaret sistemi**, bilinen birebir karşılıklı takas işlemlerinden farklı gelişmiş bir sistemdir. Basit anlatımla takas; insanların elindeki ihtiyaç fazlası malın, ihtiyaç hissedilen mal ile değiştirilmesi demektir. İş makinesi veren tarafın, petrol almak suretiyle alacağını tahsil etmesi gibi. Alacağın kapatılması için miktar ayarlaması yapılamayan hâllerde, borçlu kalan taraf, milletlerarası para birimi ile nakit ödeme yaparak hesabı kapatır. Kabul edilmelidir ki takas, basit olmakla birlikte, ilkel ve büyük ölçüde karşılıklı güven esasına dayalı bir sistemdir. İhtiyaç fazlası malların karşılıklı olarak aynı anda teslimi mümkün olmayabilir. Bu durumda bir aracı kurumun, garantör olarak devrede olması gerekir. Takas odaları bu sebeple oluşturulmuş kurumlardır. Tarih öncesi ilkel toplumların ticaret sistemi olan takas, günümüzde geliştirilmiş ve kolayca uygulanabilir şartlara kavuşturulmuştur. Bu gelişmiş şekiller; **barter** ve **klirink** olarak bilinmektedir. Takas işleminin bir adı da trampadır. Takas ve trampa, **barter** uygulamasının daha saf ve ilkel şeklidir. Halk anlatımı ile değiş-tokuş olarak ifade edilen bir alış-veriş sistemidir. Diğer bir ifade ile üye firmanın satın aldığı mal ve hizmet bedelini, kendi ürettiği mal ve/veya hizmetle ödemesidir. Bu işlemde alıcı ve satıcı bir araya gelmez. İşlemleri, başından sonuna kadar organizatör konumundaki barter firması yürütür. Para, fiilî olarak kullanılmaz.

Yalnızca muhasebe kayıtları için devrededir. Sistem; uygulamada hem mal ve hizmetin satışında bir pazarlama tekniği, hem de bir ödeme aracı olarak kullanılmaktadır. Barter ticareti; takas ve trampa işleminin gelişmiş ve modern bir şeklidir. (www.anadolubarter.com, erişim tarihi:17.06.2012)

Kısaca barter, bir işletmenin satın aldığı mal veya hizmetin bedelini, kendi ürettiği mal veya hizmetle ödemesini sağlayabilen bir organizasyondur. Barter aynı zamanda bir işletmenin ihtiyaçlarını faizsiz döviz kredisi kullanarak karşılayabileceği bir finansman tekniği, hem ürettiği mal veya hizmeti satabileceği bir ticaret sistemi, hem de ihtiyaç duyduğu mal veya hizmeti satın alabileceği bir finansman sistemidir (Hatunoğlu ve Bilginer, 2000: 69). Ayrıca, para ve paranın yükü olan faizin ortadan kalkmasıyla birlikte girdi maliyetlerini en aza indiren bir finansman tekniğidir. Barter bütün bu özelliklerinden dolayı finansal takas olarak da tanımlanabilmektedir (Kutlu ve Güner, 2006: 118).

Barter sistemini taraflar açısından ele alan bir tanımda ise barter; alıcı ve satıcının mevcut ekonomik şartlarda en iyi koşullarda pazar bulup, alışverişlerini bu pazarda yapmalarını sağlayan, belli niteliklere sahip kişi veya kurumların üye olabildiği veya sistemden yararlanabildiği bir alışveriş kulübü şeklinde tanımlanmıştır (Arzova, 2001: 1).

Barter sisteminin en önemli üstünlüğü işletmelerin ihtiyacı olan mal ve hizmetlerin bedelini kendi mal ve hizmetlerini satarak ödemeye imkân vermesidir. Bu açıdan barter, ihtiyaçların özkaynaklarla finanse edilmesini sağlayan finansman sistemidir (Küpçük 2003: 4).

Sadece iki tarafın bulunduğu sisteme iki istasyonlu (bilateral) barter, ikiden fazla tarafın olduğu sisteme ise çok istasyonlu barter (multilateral) denilmektedir. (Küpçük 2003: 29). Barter organizasyonları, iki istasyonlu (bilateral) barter işlemlerinin doğurduğu zorlukları yok edebilmek için kurulmuşlardır. Barter organizasyonları, bilateral barter'in genellikle mümkün olmadığı veya tarafları tam anlamıyla tatmin etmediği durumlarda devreye girerek her iki tarafa da yeni arz ve talep alternatifleri sunmaktadırlar. Böylece çok istasyonlu (multilateral) barter sisteminin çalışmaya başlamasıyla birlikte bu organizasyonlar pazarı yönlendirerek, firmalara bilgi akışı sağlamaktadırlar. (Anadolu Barter, www.anadolubarter.com, 2012)

### **3. Barter Sisteminin Tarihi Gelişimi**

Barter sistemine, sistemleşmemiş haliyle baktığımızda karşımıza ilkel takas işlemi çıkmaktadır. Tarihi açıdan takas paranın ilk kullanılmaya başlandığı tarihe kadar ticaretin en önemli unsuru olmuştur. İkel takas işleminde temel amaç ticaret değil, ihtiyaçların karşılıklı karşılanması olmuştur (Arzova, 2001:5).

Barter sisteminin ortaya çıkışı dünyanın “Büyük Ekonomik Buhran” ile



karşılaştığı 1930'lu yıllarda gerçekleşmiştir. Bu dönemde talepten fazla arz olmasından dolayı işletmelerin ellerinde stok birikmeye başlamış ve bu stokların nakde çevrilmemesi sebebiyle işletmeler büyük ekonomik güçlüklerle karşı karşıya kalmaya başlamışlardır. Bu dönemde ekonomide bu krizi aşmanın yolu olarak mal takası gündeme gelmiş ve bugünkü sistemli barter organizasyonunun temeli bu yıllarda atılmıştır (Oduncuoğlu, 2007: 11). Yaşanan likitide sıkıntısı neticesinde işletmeler altın, para ve benzerlerinin işletmelerin ihtiyaçlarını karşılayan birer mal ve/veya hizmet değil sadece mübadele aracı olduklarını yeniden hatırlamışlardır. Böylelikle barter öncelikle Latin Amerika ülkelerinde olmak üzere yaygın bir şekilde yeniden gündeme gelmiş ve finansal bir araç olarak gelişmeye başlamıştır. Barter sistemini tekrar güncel hale getiren ve gelişmesini sağlayan bir diğer sebep ise işletmelerin kızışan rekabet ortamında aralarındaki dayanışma ve iş birliğini artırma istekleri olmuştur (Cengiz vd, 2011: 103).

#### 4. Barter Sisteminin Tarafları

Barter sisteminde iki taraf vardır: Barter şirketi ve üye.

**Barter şirketi**, kendileriyle yaptıkları sözleşme gereğince, oluşturulan ortak pazara girmelerine izin verdiği üyelerin arz ve taleplerini karşı karşıya getirerek bunlar arasında, arz edilen mal veya hizmetleri konu edinen bir sözleşmenin gerçekleşmesine aracılık eden taraftır. Barter şirketleri, firmalar arasında bir aracı kurum olarak çalışır ve barter işlemlerinin organizasyonunu sağlar. Sistemin sağlıklı ve sürekli islemesini temin etmek için hangi firmaların organizasyona üye olabileceğine karar verilmesi, üye firmalar arasında gerçekleşen işlemlerde taraflar için açılmış bulunan barter hesaplarına alacak ve borç kaydı düşülmesi, firmalar arasında bilgi alışverişini mümkün kılacak bir iletişim sistemi kurularak üyelerin birbirlerini takip etmelerinin sağlanması, barter şirketinin başlıca faaliyetlerini oluşturmaktadır (Tekşen, 2006: 27).

**Barter üyesi**, barter sistemine dâhil olmayı kabul eden ve bu kabul beyanını yazılı olarak barter firmasına sözleşmeyle bildiren, bu sözleşme uyarınca sistemin getirdiği kurallara uyacağını taahhüt eden ve sisteme dâhil olmak için barter firmasının belirlediği giriş ücreti, aylık ve yıllık aidatları zamanında ödeyen herhangi bir işletmedir. Üyeler bazen belirli bir süre için, bazen de yalnızca bir işlem için üye olabilmektedirler (Arzova, 2001: 5).

#### 5. Barter Sisteminin Çalışma Esasları

Barter sisteminde üyeler bilgisayar ağıyla birbirlerine, merkeze ve merkezdeki bilgi bankasına bağlıdır. Mal veya hizmeti satan işletmeler arz ve taleplerini sisteme bildirirler. Barterda çoklu takas söz konusu olduğu için bir firma başka bir firmaya mal satarken üçüncü bir firmadan hizmet satın alabilmektedir. Bütün bu barter işlemleri, merkezdeki müşteri cari hesaplarına genellikle Amerikan doları veya euro üzerinden kaydedilmektedir. Barter üyesi

firma, sisteme olan borcunu ödemesi için iki seçeneği vardır; Ya barter çekleriyle, (yaptığı alışveriş tarihinden itibaren 9 ay içinde sisteme dâhil üyelere mal veya hizmet satarak ödemek durumundadır) ya da bu süre sonunda borcunu; nakit, döviz bazında ve vade farksız olarak ödeyecektir. (Bu kural firmayı sisteme ürün satmaya zorlamaktadır.) (Çımat ve Avcı, 2002: 55). Diğer taraftan barter şirketleri, barter aracılığıyla işlem yapan işletmelerin satıştan vazgeçmemeleri veya yükümlülüklerini aksatmamaları için üyelere teminat almaktadır. Banka teminat mektubu, gayrimenkul ipoteği, devlet tahvili ve hazine bonusu gibi varlıklar teminat olarak kabul edilmektedir (Hatunoğlu ve Bilginer, 2000: 71).

## **6. Barter Sisteminin Yarar ve Sakıncaları**

### **6.1. Barter Sisteminin İşletmelere Sağladığı Yararlar**

İstihdamın ve büyümenin yavaşlamasına sebep olan ekonomik kriz dönemlerinde işletmelerin (özellikle de KOBİ'lerin) likidite sorunu artmaktadır. Bunun yanında atıl kapasitelerin üretime, stokların ise nakde dönüştürülememesinin sıkıntılarını daha şiddetli hisseden bu tür işletmeler için yeni borçlanmalar hem zor hem de yüksek maliyetli olmaktadır.

Barter Sistemi, işletmeler için en uygun finansman modeli olabilmektedir. Çoğu işletme, kısıtlı imkânlar sebebiyle düşük kapasitelerde çalışarak, mümkün olan en az stok ile iş görmek durumundadır. Talep her zaman düzenli olmadığından, bazı dönemlerde bazı ürünlerin stok miktarı, arzu edilenin üzerinde olmaktadır. Ürünler normal satış teknikleri ile satılmadığından, kısa zamanda elden çıkarmak için önce fiyat indirimi yapılmakta, ardından riskli satışa razı olunmaktadır. (Şimşek,2004:143).

Barter sistemi mal ve hizmeti alan ve satan işletmelere özellikle aşağıda sıralanan konularda yarar sağlamaktadır (Küpçük 2003: 72; Şimşek 2004: 31; Polat 2002: 7; Özkan 2002: 5; www.kobitek.com; http://www.nate.org 2009; www.barterexchange.com 2009; Akkuş, 2008:226):

**1.** Barter sistemi işletmelerin kârlarını artıracaktır. Çünkü barter organizasyonuna üye olan işletmenin hem mevcut müşterilerine hem de barter sistemi sayesinde ilişkiye girdiği yeni müşterilere satış yapmak suretiyle satışlarını artıracaktır. Satış artışı ise beraberinde kârın artışına sebep olacaktır.

**2.** Barter sistemi, stokların daha hızlı eritilmesine imkân verir. Böylece gereksiz stok maliyetleri ortadan kalkar.

**3.** Barter sistemi, atıl kapasiteyi değerlendirmede etkin bir yöntemdir. Barter sistemine üye işletmeler, barter ortak pazarında yeni müşteri kazanma fırsatı elde ettiklerinden tam olarak kullanamadıkları kapasitelerinin bir kısmını değerlendirerek atıl kapasitelerini üretime dönüştürebilirler. Bu sayede hem

sabit giderlerinin birim maliyetini düşürebilmiş hem de üretim için gerekli finansmanın bir kısmını sağlamış olurlar.

**4.** Barter, rekabetin yıkıcı etkilerini önler. Barter sisteminde arz-talep dengesi gözetildiğinden aynı ürünü üreten fazla sayıda firmaya sistemde yer verilmez. Kısaca, barter sistemine üye olan bir firma, kendi sektöründe faaliyet gösteren çok fazla rakiple karşılaşmaz.

**5.** Barter, üyelerine faizsiz kredi olanağı sağlar. Barter sistemine üye firmalar, 12 aya kadar %0 faizle USD üzerinden ürün ve hizmet kredisi kullanabilirler.

**6.** Barter satış yönetimi ve nakit akışı için kolaylık sağlayan bir finansman sistemidir. Barter sistemi ile ürün satın alan firma nakit ödeme yapmaz; sisteme Amerikan Doları ile borçlanır ve borcunuzu uzun vadede öder. İhtiyaçlarını Barter Ortak Pazarından karşılayarak borçlanan firma öncelikle stoktaki ürünlerini pazara sunarak geri ödeme yapar. Böylelikle hem stok maliyetinden kurtulur, hem de aynı oranda cirosunu artırarak kâr eder. Stoklardaki ürün, ek hiç bir gider olmaksızın (telefon, personel, tanıtım-reklâm, vb.) barter sistemi ile satıldığından normal satışlara oranla daha yüksek bir kâr marjı gerçekleşmektedir.

**7.** Barter ile müşteri yelpazesi genişlemektedir. Potansiyel müşteri konumundaki binlerce yerel ve uluslar arası düzeydeki işletmelerle barter sayesinde ilişki kurulabilmektedir. Barter üyeleri hiç tanımadıkları ve normal şartlarda satış yapma olanağına sahip olmadıkları alıcılarla karşılaşarak alım-satım yapabilmektedirler.

**8.** Barter sisteminde üyeler barter şirketi güvencesinde satış yapmaktadırlar. Barter şirketi onayı ile satış yaptıklarında alacaklarının garantörü Barter Şirketi'dir. Satış yaptıkları firma iflas etse bile alacaklarını sistem üyesi diğer firmaların ürünlerinden satın alarak tahsil edilebilmektedir. Yani tahsilât garantisi güvencededir

**9.** Üye işletmeler, sistemden aldıkları mal ve hizmet bedellerini nakit ödemek zorunda değildirler. Bu durum işletmelerin çalışma sermayesi ihtiyaçlarının azalmasına sebep olur. Böylece nakit avantajı elde edilmiş ve likidite güçlendirilmiş olur.

**10.** Pazarlama ve reklâm gibi etkinliklerde maliyet sıfırdır. Üye firmanın ürünleri ile ilgili ayrıntılı bilgiler sistematik bir şekilde Barter Bilgi Bankasına kaydedilmektedir. İnternet üzerinden işleyen barter sistemi programı ile bilgi ve detaylar, sistem üyesi bütün firmaların kullanımına sunulmaktadır. Arz ile ilgili bilgilerin her an güncellenebilir olması üye firmaya ürünlerinin tanıtımında bir yıl boyunca ücretsiz kullanılabileceği dinamik barter pazarını sunmaktadır.

**11.** İşletmeler barter leasing sistemi sayesinde borçlanma vadelerini

uzatabilmektedirler. Sisteme borçlanan işletme vade sonuna kadar ürettiği mal ve hizmetle borcunu ödeyemezse barter leasing devreye girmektedir. Bu yolla işletmeye 48 aya kadar vade tanınarak ürettiği mal ve hizmetle borcunu ödemesine imkân sağlanmaktadır.

**12.** Barter sistemiyle satış yapan firma, malı sevk etmeden önce alıcı firmanın barter merkezindeki satın alım limitini fatura bedeli kadar bloke ettirerek ödemeyi garanti altına alır. Böylece rizikosuz ve gecikmesiz olarak tahsilât gerçekleşir.

**13.** Barter sistemi KOBİ'lerin yurtdışı pazarlara yönelmelerinde kolaylıklar sağlar. Sistem, yurtdışına gitme ve müşteri bulma zorluklarını ortadan kaldırmaktadır.

**14.** Barter sistemiyle ürünü satan işletme sistemden alacakları. İhtiyaç duyduğu mal veya hizmeti yine sistemden satın alma yoluyla alacağını tahsil eder. Sistem alacağın tahsilini kısaltma özelliğine de sahip olduğundan bu işlem factoring işlemine benzetilebilir. Ayrıca factoring işlemlerindeki komisyon da söz konusu olmaz.

**15.** Barter organizasyonuna giren her firma, üyelikle birlikte bir pazarlama bilgi iletişim çarkının içindedir. Sisteme iç ve dış pazardan gelen talepler, o mal veya hizmeti arz eden üyeler için yeni bir ciro artışı sağlayacaktır. Satıcı firma, para talep etmeden mal veya hizmet arz etmekle, rakipleri arasında çok önemli bir avantaj ele geçirir. Bununla birlikte, eğer "satınalım limiti"<sup>3</sup> kullanarak faizden de tasarruf etmişse, bunun bir kısmını fiyatlarına yansıtabilir. Piyasa fiyatlarının altında, nakit sorunu olmadan mal satın almak, karşılığında depodaki malını normal fiyatlarla satmak ancak barter organizasyonu ile mümkündür.

**16.** Barter sistemiyle satış yapan işletmenin satışı yaptığı işletme hakkında bilgi toplamasına gerek yoktur. İşletmelerin üyelikleri sırasında işletmenin detaylı araştırması barter şirketi tarafından yapılmaktadır.

**17.** Barter organizasyonları bir anlamda barter işlemlerini yönetmede, kontrolünü sağlamada ve kaydını tutmada hemen hemen bir banka gibi çalışmaktadır. Direkt ticaret ile işletmeler arasında çoğunlukla kayıt tutma zamanında külfetler ortaya çıkmaktadır. Barter organizasyonları, kolaylıkla anlaşılabilir aylık olarak listelenmiş tabloda yer alan satış ve alış işlemlerini izlemek için en gelişmiş teknolojileri kullanırlar. Dahası bir web sitesi üyesi

---

<sup>3</sup> Satınalım limiti, sisteme üye olan işletmenin, henüz mal veya hizmet arzında bulunmadan, sistemden mal veya hizmet satın almak istemesi durumunda, barter şirketi tarafından kendisine sağlanan mal ve hizmet kredi miktarını gösterir. Bu limit işletmenin faaliyet konusuna, büyüklüğüne, piyasa değerine ve güvenilirliğine göre değişebilmektedir.

barter ticaretiyle ilgili hizmeti haftanın 7 günü ve günün 24 saati boyunca alabilmektedir.

### **6.2. Barter Sisteminin Sakıncaları**

Sisteme sunulan stokta kalan malların düşük kaliteli veya demode ürünler olması söz konusu olabilmekte, bu durum sistemin cazibesini azaltabilmektedir (Erkan, 2000: 8).

Malı zamanında temin edememekten kaynaklanan sorunlar, barter sistemi işleticisine hem alım hem de satımda komisyon ödenmesi, malların, fiyat, kalite, teslim süresi vb. gibi şartlardan tamamen barter yapan firmaların sorumlu olması gibi sakıncalar da söz konusu olabilmektedir (Bilir, 2010: 14).

Sitemin özelliğinden kaynaklanacak denkleşme sorunun olabileceği düşüncesi. Yani barter yapacak kişinin barter yapmak istediği kadar malına karşılık mal bulamayacağı düşüncesidir. Bu sorun barter şirketiyle ve karşılıklı görüşmelerle çok kolay çözülmektedir.

Barter yapacak firmanın aradığı malı barter havuzunda<sup>4</sup> bulamaması. Bu da barter şirketleri tarafından en kısa zamanda çözüme kavuşturularak sadece görünürde bir sorun olarak kalmaktadır (Akkuş, 2008:226).

### **7. Literatür Taraması**

Literatürde yapılan çalışmalar barter sisteminin nakit kullanımını azalttığı için özellikle kriz dönemlerinde firmalar için önemli finansman tekniği olduğuna işaret etmektedir. Söz konusu çalışmalar barter sisteminin önemli bir finansman tekniği olmasının yanı sıra firmalara finansman dışında çok önemli başka avantajlar da sunduğunu ortaya koymaktadır. Gerçekten de barter sistemi gerek firmaların atıl kapasitelerini harekete geçirmesi gerekse de, barter organizasyonuna giren her firma için otomatik olarak bir pazarlama imkânı vermesi sebebiyle firmalara önemli avantajlar sunduğu düşünülebilir (Tüm, 2008). Barter finansman sistemi ile ilgili literatür incelendiğinde, bu konuda çok çeşitli çalışmalar yapıldığı görülmektedir. Bu çalışmaların bazıları aşağıdadır.

Cengiz vd. çalışmalarında, Türkiye’de faaliyet gösteren barter işletmelerine üye 3, 4 ve 5 yıldızlı konaklama işletmelerinin pazarlama fonksiyonlarının, barter sisteminden ne düzeyde ve yönde etkilendiğinin çeşitli değişkenler açısından karşılaştırılarak değerlendirmişlerdir. Çalışmanın örneklemini Türkiye’de faaliyet gösteren 8 farklı barter işletmesine üye olan 45 konaklama işletmesinin pazarlama bölümü yöneticileri oluşturmaktadır.

---

<sup>4</sup> Bir barter işletmesinin üyelerince sisteme sunulan mal ve/veya hizmet arz ve taleplerinin, sistem için çalışan brokerların kontrollerinden geçtikten sonra, uygunluğu onaylananların bilgisayar ortamına aktarılması ile oluşan bilgi bankasıdır.

Araştırmada, pazarlama bölümü yöneticilerinin barter sisteminin pazarlama fonksiyonlarına etkisine ilişkin tutumları ölçülmüştür. Gerçekleştirilen analizler sonucunda barter sistemi ile konaklama işletmelerinin pazarlama fonksiyonları arasında anlamlı ve pozitif yönlü bir ilişki olduğu tespit edilmiştir (Cengiz vd., 2011).

Hatunoğlu ve Bilginer “Vergi ve Muhasebe Uygulamaları Açısından Barter” isimli çalışmalarında, barterin işleyişi, hukuki düzenlemeleri ve muhasebeleştirilmesi konusunu incelemiştirlerdir. Bu çalışma sonucunda barter işlemlerinde Tekdüzen Hesap Planı (TDHP)’nin nasıl uygulanacağı konusunda duraksamalar yaşandığı tespit edilmiş ve muhasebe standartlarının oluşturulması gereği üzerinde durulmuştur(Hatunoğlu ve Bilginer, 2000).

Rusya’da barter ticaretinin sağlıktaki sonuçlarını ve 1990’lı yıllarda başlayan diğer ekonomilere geçişleri araştırmak için bir model geliştirme düşüncesiyle kaleme alınan bir makalede (Noguera ve Linz 2006:719–745), mali istikrarsızlığa karşı bir savunma mekanizması gibi rol oynayan barterin refahı artırıcı bir araç olduğu iddia edilmektedir. Aynı çalışmada firmaların günümüze uygun hale getirilen barterle kredi kurumlarına daha sert tepki gösterdiklerinde, karşı karşıya kaldıkları risklerin, bu sistemle elde edilen yüksek üretim seviyesiyle azaldığına işaret edilmiştir.

Uzay ve Küçük, leasing, factoring ve barter olmak üzere üç finansman tekniğinin Kayseri’de faaliyet gösteren KOBİ’lerde uygulanma düzeyini araştırmışlardır. Ayrıca, söz konusu tekniklerden yararlanılması sırasında, KOBİ’lerin karşılaştıkları sorunlar da saptanmaya çalışılmıştır. Kayseri’deki KOBİ’lerin bu üç araçtan yeterince yararlanmadıkları, yararlananların ise sırasıyla en fazla leasingi, daha sonra factoringi kullandıkları ve barter’in ise çok az KOBİ tarafından kullanıldığı tespit edilmiştir (Uzay ve Küçük, 2008).

Marvasti ve Smyth, para-gelir ilişkisini yeniden değerlendirmeyi ve barter’in ortaya çıkardığı paradaki yeniliklerin gayri safi milli hâsıladaki değişimlerini araştırmışlardır. Bu çalışma sonucunda, bir alış veriş yöntemi olarak organize edilmiş olan barter’in, ABD ekonomisinde hızlı bir biçimde büyüdüğü ortaya konmuştur. Aynı çalışmada, eş zamanlı olmayan alış verişe izin veren bir kredi sistemine dayanan barterin, parasal işlemlere bir alternatif sağlamada yeni fırsatlar sunduğu ve 1974–1996 dönemlerine ait veriler analiz sonucunda, üretim fonksiyonunda barterin yer almasıyla paranın düşük olan tahmin edilebilirliğinin artırdığına ilişkin bir takım delillerin bulunduğu ifade edilmiştir (Marvasti ve Smyth 2006).

Demir çalışmasında, Van ilindeki KOBİ’lerin finansal durumları, barter sistemine yönelik ilgi düzeyleri, Barter’in diğer finansman sistemleriyle karşılaştırılması ve işletme yetkililerinin barter sistemini nasıl algıladıkları anket yöntemiyle saptanmaya çalışılmıştır. Çalışma sonucunda barter’in şimdiye

kadar Van'da araştırma kapsamındaki hiçbir işletme tarafından uygulanmadığı sonucuna ulaşılmıştır. Ayrıca, barter'in uygulanmama sebebinin ise, bu konudaki bilgi eksikliğinden kaynaklandığı bulgusuna ulaşılmıştır. Sektörel karşılaştırmalarda ise, hizmet sektörünün barter'e bakışının diğer sektörlerle göre daha olumlu olduğu görülmüştür (Demir, 2009).

Bloom ve Solotko çalışmalarında, ABD'de 18. ve 19. yüzyıllarda barter finansman sisteminin uygulandığından bahsetmişlerdir. Barter uygulamalarının ekonominin gelişmiş olduğu bu dönemlerde yaygınlaştığını ortaya koymuşlardır. Ayrıca barter'in farklı türlerinden de bahsetmişlerdir (Bloom ve Solotko, 2004).

Poyraz vd. çalışmalarında, Güney Ege-Akdeniz Bölgelerindeki konaklama işletmeleri kapsamında büyük ölçekli konaklama işletmelerinin çağdaş finans tekniklerinden yararlanma imkânlarını değerlendirmişlerdir. Sonuç olarak büyük ölçekli konaklama işletmelerinin çağdaş finans kaynaklarından yararlanma imkânı işletmenin doluluk oranına, işletme yöneticilerin eğitimine, tecrübesine ve işletmedeki pozisyonuna göre değiştiğini tespit etmişlerdir. Bu sebeple büyük ölçekli konaklama işletmelerinin çağdaş finansman tekniklerinden yararlanması sahip olduğu insan kaynakları ve sektördeki gelişmelere göre paralellik göstereceği sonucuna ulaşılmıştır (Poyraz vd., 2006).

Kaikati "Bir Pazarlama Aracı Olarak Barter Ticaret Reenkarnasyonu" isimli çalışmasında, modern finansman tekniğinden barter'in temelini ve arka plandaki bilgilere ulaşmaya çalışan yöneticiler için barter'in önemini açıklamaya çalışmışlardır. İlk önce, uluslararası düzeyde barter ticaret lehine önemli olan ekonomik, siyasi ve kültürel faktörler incelenmiş, sonra, uluslararası barter sisteminin önemli türleri düzenli olarak kategorize edilmiş ve batı yöneticilerin karşılaştığı zorluklar tartışılmış, son olarak da, benzer bir sınıflandırma şemasında yurtiçi takas uygulamalarının bazılarının yasal ve vergi mevzuatını işaret ettiklerini ortaya konulmuştur. Sonuç olarak, barter sisteminin uluslararası pazarlamada önemli bir yerinin olduğu bulgusuna ulaşılmıştır.

## **8. Araştırma Süreci**

Araştırmada takip edilen yollar, kısa bilgiler verilmek suretiyle aşağıda yer almaktadır.

### **8.1. Araştırmanın Amacı ve Kapsamı**

Barter sisteminin, özellikle nakit dönüşümünü, alacakların tahsilini, stokların elden çıkarılmasını hızlandırdığı; bu konulardaki sorunların çözümünde etkili bir yöntem olduğu; bu sayede de kârlarda bir artış sağladığı iddia edilmektedir.

Araştırmanın amacı, barter finansman sisteminin, kullanıcılarına daha

önce belirtilen faydaları sağlayıp sağlamadığını tespit etmektir. Bu faydaların görüldüğünü veya görülmediğini saptamak için işletmelerin likidite, faaliyet ve kârlılık oranlarındaki değişimler incelenmiştir.

## **8.2. Veri Toplama Yöntemi**

İşletmelerde barter finansman sistemini kullanmanın işletmelerin finansal performansına etkisini ölçebilmek için analiz kapsamında, Borsa İstanbul (BIST) kote edilmiş 250 işletme seçilmiştir. Seçilen işletmelere elektronik posta yoluyla işletmelerinde barter finansman sisteminin uygulanıp uygulanmadığı, uygulanıyorsa hangi yıldan beri uygulandığı sorulmuştur. 15.03.2012 – 28.03.2012 tarihleri arasında gelen cevaplardan şirketlerden 11 tanesinin barter finansman sistemini uyguladıkları tespit edilmiştir. Bu şirketlerin barter sistemine geçiş yılları Tablo 1’de yer almaktadır.

**Tablo 1:** BIST Barter Uygulayan Şirketler ve Sisteme Geçiş Yılları

Sıra No	Şirket <sup>5</sup>	Barter Sistemine Geçiş Yılı	Sektör
1	A	2009	Hizmet/Banka
2	B	2010	Gıda
3	C	2005	Film
4	D	2010	Gıda
5	E	2007	İnşaat
6	F	2007	Tekstil
7	G	2008	Tekstil
8	H	2008	Elektronik
9	I	1994	Gıda
10	J	2006	İnşaat
11	K	2010	Teknoloji

BIST’ te işlem gören 11 şirket içerisinde ilgili dönemler (barter öncesi-barter sonrası) için verileri düzenli elde edilebilen 2 şirket olduğu için analizde sadece bu şirketlerin mali tablolarından yararlanılmıştır. İşletmelerin gerekli

<sup>5</sup> İşletmelerin adları, kendilerine verilen güvence gereği gizli tutulmuş ve bu harflerle ifade edilmelerinin uygun olacağı düşünülmüştür.



finansal tabloları Borsa İstanbul ile Kamuyu Aydınlatma Platformu web siteleri vasıtasıyla derlenmiştir. Likidite, faaliyet ve kârlılık analizi için şirketlerin barter sistemini kullanmadan önceki ve sonraki tarihlerine ilişkin veriler ele alınmıştır.

**Tablo 2:** Barter Öncesi ve Barter Sonrası Finansal Analizleri Yapılan Şirketler

Sıra No	Şirket	Barter Sistemine Geçiş Yılı	Sektör
5	E	2007'den beri	İnşaat
6	F	2007'den beri	Tekstil

### 8.3. Araştırmada Kullanılan Oranlar

Barter sisteminin şirketlerin likidite, faaliyet ve kârlılık oranları ilişkisini incelemek üzere amaca uygunluğu belirlenen 2 şirketin mali tabloları ele alınmıştır. Uygulama için seçilen likidite, faaliyet ve kârlılık oranlarını formülleri ve kısaca anlamları tablo 3'te yer almaktadır.

**Tablo 3:** Araştırmada Kullanılan Finansal Oranlar

Oran Adı	Formül	Açıklama
Likidite Oranları	Cari Oran	$\frac{\text{Dönen Varlıklar}}{\text{K.V.Y.K}}$ / Hem net çalışma sermayesinin yeterliliğini hem de kısa vadeli borçların ödenme kabiliyetini gösteren kaba bir ölçüdür.
	Asit-Test Oranı	$\frac{\text{Dön. V. (-) Stok}}{\text{K.V.Y.K}}$ İşletmenin kısa vadeli borçlarını ödeyebilme gücünü gösterir. Dönen varlıklar içinde yer alan ve likiditesi en düşük olan stokların etkisini ortadan kaldırır.
	Nakit Oran	$\frac{\text{Dön. V (-) (Stok+Alacak)}}{\text{K.V.Y.K}}$ / Kısa vadeli borçların ne kadarının hazır değerler ve likiditesi hazır değerlere yakın olan varlıklarla karşılanabileceği ölçülür.
Faaliyet Oranları	Alacak Devir Hızı	$\frac{\text{Net Sat.}}{\text{Tic. Alc.}}$ / Alacakların ne kadar zaman sonra paraya dönüşebildiğini gösterir. Böylece, alacakların belli bir dönemde kaç defa tahsil edildikleri hesaplanır.
	Stok Devir Hızı	$\frac{\text{Sat. Maliy.}}{\text{Ort. Stok}}$ / Stoklarla satışlar arasındaki ilişkiyi gösteren bir orandır. Bu oran, işletmenin stoklarının likiditesi konusunda iyi bir göstergedir. Stok devir hızını artıran işletmeler daha fazla kâr a ulaşabilirler.

	Aktif Devir Hızı	Net Sat. / Aktif Topl.	İşletmenin aktif varlıklarının kaç katı satış yaptığını gösterir.
Kârlılık Oranlar	Brüt Kâr Marjı	Brüt Sat. Kârı / Net Sat.	İşletmenin üretim maliyetlerinin kontrolü ve fiyatlama politikasındaki başarısını ortaya koyar. Bu kâr, işletmenin ana faaliyet başarısını ölçmede kullanılan bir ölçü olması bakımından da önemlidir.
	Faaliyet Kârı Oranı	Faal. Kârı / Net Sat.	İşletmenin esas faaliyetlerinde ne ölçüde kârlı olduğunu ortaya koyar.
	Net Kâr Oranı	Dön. N. Kârı / Net Sat	İşletmenin vergiden sonra ne oranda kârlılık gösterdiğini ölçer. Bir birim satıştan hangi oranda kâr elde edildiğini gösteren orandır.

**Kaynak:** Akgüç, Ö.1998

### 9. Araştırmanın Bulguları ve Analizi

İşletmelerin barter sistemine geçişle birlikte, sistemin vaat ettiği faydaları elde edip etmediklerini belirlemek için barter öncesi ve barter sonrası dönemlere ait likidite, faaliyet ve kârlılık oranlarındaki değişimler ele alınmıştır.

Barter sisteminin, bu sistemi uygulayan işletmelerin finansal başarılarına olan etkisini araştırmak için;

- ✓ Nakit ihtiyacını azalttığını ve işletmelerin bu yöndeki sıkıntılarını giderdiği şeklinde ifade edilen faydası yüzünden likidite oranları açısından,
- ✓ Alacakların tahsilini kolaylaştırdığını ve stokları daha çabuk eritilebildiğini vaat ettiği için faaliyet oranları açısından ve
- ✓ Kârı iyileştirdiğini savunduğu için de kârlılık oranları açısından değişimlerin analiz edilip yorumlanması uygun bulunmuştur.

Analiz sonucunda şayet barter öncesi dönemlere göre barter sonrası dönemlerde bu oranların değişimi olumlu yönde ise barter sisteminin sağladığı faydalarına ulaşılmış aksi halde henüz ulaşılmamıştır sonucuna varılacaktır.

İşletmelerin barter sistemine geçtiği yıl inceleme dışında tutulmuştur. Barter öncesi ve sonrası E işletmesi için 4 yılın ve F işletmesi için 3 yılın verileri ele alınmış; seçilen oranlar bu yılların verilerine göre hesaplanmıştır.

#### 9.1. E İşletmesinin Oran Analizi Yönünden İncelenmesi

Çalışmanın bu aşamasında, inşaat sektöründe faaliyet gösteren E

işletmesinin finansal analizi likidite, faaliyet ve kârlılık oranları yardımıyla incelenmiştir. Bunun için Tablo 3’te yer alan oranlardan yararlanılmıştır.

### 9.1.1.Likidite Oranlarındaki Gelişmeler

E işletmesinin Barter sistemine geçtiği yıl (2007 yılı) inceleme dışında tutulmuştur. Barter öncesi ve barter sonrası E işletmesi için 4 yılın verileri ele alınmıştır.

E işletmesinin likidite oranlarının barter öncesi ve sonrası değişimi Tablo 4’tedir.

**Tablo 4:** Barter Öncesi ve Barter Sonrası Likidite Oranlarında Ortaya Çıkan Değişim

Barter Öncesi					
Oranlar	2003	2004	2005	2006	Ort.
Cari Oran	2,5	1,1	1,8	2,2	<b>1,90</b>
Asit Test Oranı	1,9	0,7	1,2	1,8	<b>1,40</b>
Nakit Oran	0,7	0,3	0,4	0,8	<b>0,55</b>

Barter Sonrası					
Oranlar	2008	2009	2010	2011	Ort.
Cari Oran	2,3	2,8	2,0	1,9	<b>2,25</b>
Asit Test Oranı	1,6	2,4	1,7	1,6	<b>1,83</b>
Nakit Oran	0,4	0,7	0,6	0,5	<b>0,55</b>

E işletmesinin barter öncesi ve sonrası likidite oranlarına ortalama değerler açısından bakıldığında, işletmenin kısa vadeli borçlarını ödeyebilme kabiliyetinde artış meydana gelmiştir.

Bu verilerden hareketle, barter sistemine geçişin inşaat sektöründe faaliyet gösteren işletmenin likiditesini olumlu yönde etkilediği söylenebilir. Bu sonuçlarla, incelenen inşaat işletmesi açısından, “barter finansman modeli likiditeyi güçlendirir” şeklinde ifade edilen faydasına **ulaşıldığı** söylenebilir.

### 9.1.2.Faaliyet Oranlarındaki Gelişmeler

E işletmesinin incelenen dönemlerdeki faaliyet oranlarındaki değişim barter öncesi ve barter sonrası durum Tablo 5’te yer almaktadır.

**Tablo 5:** Barter Öncesi ve Barter Sonrası Faaliyet Oranlarında Ortaya Çıkan Değişim

<b>Barter Öncesi</b>					
<b>Oranlar</b>	<b>2003</b>	<b>2004</b>	<b>2005</b>	<b>2006</b>	<b>Ort.</b>
<b>Alacak Dv. Hızı</b>	6,8	7,4	7,5	6,7	<b>7,10</b>
<b>Stok Devir Hızı</b>	8,2	6,4	6,1	7,5	<b>7,05</b>
<b>Aktif Devir Hızı</b>	0,7	0,4	0,5	0,7	<b>0,58</b>

<b>Barter Sonrası</b>					
<b>Oranlar</b>	<b>2008</b>	<b>2009</b>	<b>2010</b>	<b>2011</b>	<b>Ort.</b>
<b>Alacak Dv. Hızı</b>	5,8	4,2	3,9	4,0	<b>4,48</b>
<b>Stok Devir Hızı</b>	7,3	8,2	12,7	11,4	<b>9,90</b>
<b>Aktif Devir Hızı</b>	0,8	0,7	0,7	0,6	<b>0,70</b>

Tablo 5'e göre, barter sonrasında E işletmesinin stok devir hızında ve aktif devir hızında olumlu; alacak devir hızında ise olumsuz yönde bir değişim vardır.

Bu verilerden hareketle, barter sistemine geçişin inşaat sektöründe faaliyet gösteren işletmenin faaliyet oranlarını kısmen de olsa olumlu yönde etkilediği söylenebilir. Bu sonuçlarla birlikte, incelenen inşaat işletmesi açısından, "barter finansman modeli alacak ve stokların nakde dönüşümünü hızlandırır" şeklinde ifade edilen faydasının alacak devir hızı açısından **görülmediği**, stok devir hızı açısından ise **görüldüğü** söylenebilir.

### **9.1.3. Kârlılık Oranlarındaki Gelişmeler**

E işletmesinin finansal analizinin diğer bir aşaması, kârlılık oranları yardımıyla gerçekleştirilmiştir. Kârlılık oranları, bir işletmenin faaliyetleri sonucunda ölçülü ve yeterli bir kâr sağlayıp sağlamadığını ölçmeye yarayan ve bir işletmenin yatırım ve finanslama kararlarının ne derecede isabetli olduğu konusunda fikir veren oranlardır. Hesaplanan kârlılık oranları tablo 6'da gösterilmiştir.

**Tablo 6:** Barter Öncesi ve Barter Sonrası Kârlılık Oranlarında Ortaya Çıkan Değişim

<b>Barter Öncesi</b>					
<b>Oranlar</b>	<b>2003</b>	<b>2004</b>	<b>2005</b>	<b>2006</b>	<b>Ort.</b>
<b>Brüt Kâr M.</b>	0,3	0,4	0,4	0,4	<b>0,4</b>

<b>Faal. Kârı M.</b>	0,2	0,2	0,3	0,3	<b>0,3</b>
<b>Net Kâr M.</b>	0,1	0,1	0,3	0,2	<b>0,2</b>

<b>Barter Sonrası</b>					
<b>Oranlar</b>	<b>2008</b>	<b>2009</b>	<b>2010</b>	<b>2011</b>	<b>Ort.</b>
<b>Brüt Kâr M.</b>	0,4	0,3	0,3	0,2	<b>0,2</b>
<b>Faal. Kârı M.</b>	0,2	0,1	0,0	0,1	<b>0,1</b>
<b>Net Kâr M.</b>	0,2	0,1	0,1	0,1	<b>0,1</b>

E işletmesi için kârlılık oranlarının barter öncesine göre barter sonrasında azaldığı tablo 6'dan görülmektedir. Faaliyet oranlarının olumlu yönde seyretmesinin bir sonucu olarak kârların da (kârlılık oranlarının da) artış kaydetmesi beklenen bir durumdur. Ancak bu tablo verileri bu düşüncüyü desteklememektedir. İşletme özellikle stoklarını daha sık olarak elden çıkarmasına rağmen bunu kâr artışına dönüştürememiştir.

Bu verilerden hareketle barter sistemine geçişin inşaat sektöründe faaliyet gösteren işletmenin kâr rakamlarına (kârlılık oranlarına) olan etkisi olumsuz yönde olmuştur. Bu sonuçlarla birlikte incelenen inşaat işletmesi açısından, “barter finansman modeli kârların artışına katkı sağlar” şeklinde ifade edilen faydasına **ulaşılmamıştır**.

### **9.2. F İşletmesinin Oran Analizi Yönünden İncelenmesi**

Çalışmanın bu aşamasında, tekstil sektöründe faaliyet gösteren F işletmesinin finansal analizi likidite, faaliyet ve kârlılık oranları yardımıyla incelenmiştir. Bunun için Tablo 3'te yer alan oranlardan yararlanılmıştır.

#### **9.2.1. Likidite Oranlarındaki Gelişmeler**

F işletmesinin barter sistemine geçtiği yıl (2007 yılı) inceleme dışında tutulmuştur. Barter öncesi ve barter sonrası F işletmesi için 3 yılın verileri ele alınmıştır.

F işletmesinin barter öncesi ve sonrası likidite oranlarının seyri Tablo 7'de görülmektedir.

**Tablo 7:** Barter Öncesi ve Barter Sonrası Likidite Oranlarında Ortaya Çıkan Değişim

<b>Barter Öncesi</b>				
<b>Oranlar</b>	<b>2004</b>	<b>2005</b>	<b>2006</b>	<b>Ort.</b>
<b>Cari Oran</b>	4,1	3,3	2,4	<b>3,27</b>

Oranlar	2008	2009	2010	Ort.
Asit Test Oranı	1,6	1,3	0,5	<b>1,13</b>
Nakit Oran	1,2	1,0	0,3	<b>0,83</b>

**Barter Sonrası**

Oranlar	2008	2009	2010	Ort.
Cari Oran	2,3	1,9	1,7	<b>1,96</b>
Asit Test Oranı	0,3	0,3	0,3	<b>0,30</b>
Nakit Oran	0,0	0,0	0,1	<b>0,03</b>

Tablo 7'ye göre, F işletmesinin kısa vadeli borçlarını ödeyebilme kabiliyetini ve çalışma sermayesinin yeterliliğini ölçmek için kullanılan likidite oranlarında barter sonrası önemli düşüşler meydana gelmiştir.

Bu verilerden hareketle, barter sistemine geçişin tekstil sektöründe faaliyet gösteren işletmenin likiditesini olumsuz etkilediği ve incelenen tekstil işletmesi açısından “barter finansman modeli likiditeyi güçlendirir” şeklinde ifade edilen faydasına **ulaşılmadığı** söylenebilir.

### 9.2.2.Faaliyet Oranlarındaki Gelişmeler

F işletmesinin incelenen dönemlerdeki faaliyet oranlarındaki değişim Tablo 8'de yer almaktadır.

**Tablo 8:** Barter Öncesi ve Barter Sonrası Faaliyet Oranlarında Ortaya Çıkan Değişim

Barter Öncesi				
Oranlar	2004	2005	2006	Ort.
Alacak D. Hızı	5,2	12,2	13,8	<b>10,4</b>
Stok Devir Hızı	1,7	1,2	0,9	<b>1,26</b>
Aktif Devir Hızı	1,1	0,9	0,9	<b>0,96</b>

**Barter Sonrası**

Oranlar	2008	2009	2010	Ort.
Alacak D. Hızı	10,1	9,1	10,4	<b>9,87</b>
Stok Devir Hızı	1,1	0,9	1,2	<b>1,07</b>
Aktif Devir Hızı	0,1	0,9	1,1	<b>0,70</b>

Tablo 8’de görüldüğü gibi barter öncesi ile barter sonrası arasında faaliyet oranlarındaki değişim açısından kayda değer bir fark yoktur. Bu açıdan tekstil sektöründe çalışan F işletmesinin bartere geçişle birlikte barter öncesi duruma göre faaliyet oranları açısından olumsuz bir gelişme yaşanmamıştır.

Bu verilerden hareketle, barter sistemine geçişin tekstil sektöründe faaliyet gösteren işletmenin faaliyet oranlarına olumlu etkisi tam olarak olmamıştır. Bu sonuçlarla birlikte, incelenen tekstil işletmesi açısından “barter finansman modelinin alacak ve stokların nakde dönüşümünü hızlandırır” şeklinde ifade edilen faydasına **ulaşılmamıştır**.

### 9.2.3. Kârlılık Oranlarındaki Gelişmeler

F işletmesinin incelenen dönemlerdeki kârlılık oranlarındaki değişim Tablo 9’da yer almaktadır.

**Tablo 9:** Barter Öncesi ve Barter Sonrası Kârlılık Oranlarında Ortaya Çıkan Değişim

Barter Öncesi				
Oranlar	2004	2005	2006	Ort.
Brüt Kâr Marjı	0,3	0,3	0,4	<b>0,33</b>
Faal. Kârı Oranı	0,4	0,1	0,0	<b>0,17</b>
Net Kâr Oranı	0,1	0,1	0,1	<b>0,10</b>
Barter Sonrası				
Oranlar	2008	2009	2010	Ort.
Brüt Kâr Marjı	0,3	0,3	0,3	<b>0,30</b>
Faal. Kârı Oranı	-0,1	0,0	0,0	<b>-0,03</b>
Net Kâr Oranı	0,0	0,0	0,0	<b>0,00</b>

F işletmesinin barter sonrası kârlılık oranlarından brüt kâr marjı dışındaki değerlerde ciddi düşüşler yaşanmıştır.

Bu verilerden hareketle barter sistemine geçişin tekstil sektöründe faaliyet gösteren işletmenin kâr rakamlarına (kârlılık oranlarına) olan etkisi genel olarak olumsuz yönde olmuştur. Dolayısıyla incelenen tekstil işletmesi açısından “barter finansman modeli kârların artışına katkı sağlar” şeklinde ifade edilen faydasına **ulaşılmadığı** görülmektedir.

### 10. Sonuç

Ülkemizde barter finansman sisteminin kullanımı son yıllarda artış kaydetmiş; ancak diğer finansman sistemlerin gölgesinde kaldığından pek fazla

yaygınlaşmamıştır. Teorik anlamda, sunduğu/vaat ettiği faydalar diğer finansman sistemlerine göre daha fazla olan barter sisteminin ticaret dünyasında yaygınlaşacağı dönemin uzak olmadığı da söylenebilir.

Nakit dönüşümünün, likiditenin ve kârlılığın yetersiz olduğu, daha çok borçlanarak faaliyetlerin veya yatırımların yürütüldüğü ve para kullanımının daraldığı ve krizlerin yaşandığı ekonomilerde, diğer finansman modellerine nazaran barter modelinin teoride yer alan faydalarının uygulamada hangi düzeyde karşılık bulduğu bu araştırma ile belirlenmeye çalışılmıştır. Bu çalışmada, BIST'te işlem gören işletmelerden elde sağlanan geri dönüşler sonucunda maalesef sadece 2 işletmenin verilerinin analize uygunluğu tespit edilebilmiştir. Yapılan analizle ortaya çıkan sonuçlar şöyle özetlenebilir:

**1.** İncelenen inşaat işletmesi açısından “barter finansman modeli likiditeyi güçlendirir” şeklinde ifade edilen faydasına **ulaşılmış** ancak tekstil işletmesi açısından da **ulaşılmamıştır**.

**2.** İncelenen inşaat işletmesi açısından “barter finansman modeli alacak ve stokların nakde dönüşümünü hızlandırır” şeklinde ifade edilen faydasının alacak devir hızı açısından **görülmediği**, stok devir hızı açısından ise **görüldüğü** söylenebilir. Ancak tekstil işletmesi açısından “barter finansman modeli alacak ve stokların nakde dönüşümünü hızlandırır” şeklinde ifade edilen faydasına **ulaşılmamıştır**.

**3.** İncelenen hem inşaat hem de tekstil işletmesi açısından “barter finansman modeli kârların artışına katkı sağlar” şeklinde ifade edilen faydasına **ulaşılmamıştır**.

İnşaat sektöründe faaliyet gösteren işletmenin likidite oranlarında iyi düzeyde; faaliyet oranlarında kısmi düzeyde bir iyileşme kaydedilirken, kârlılık oranlarında ise azalmalar yaşanmıştır.

Analize tabi tutulan özellikle tekstil işletmesine ait mali tablolar likidite, faaliyet ve kârlılık oranları yardımıyla incelendiğinde barter finansman sistemine geçildikten sonra oranlarda bir artış değil düşüşler meydana geldiği gözlemlenmiştir.

Bu çok kısmi analiz sonucunda elde edilen bulgular, barter finansman sisteminin vaat ettiği finansal faydaların teorikte kaldığı ve henüz uygulamada etkisini gösteremediği yönünde olmuştur.

## **KAYNAKÇA**

AKGÜÇ, Ö. (1998), Finansal Yönetim, Avcıol Basım Yayın, Yenilenmiş 7. Baskı

AKAR, İ. ve Türkcan, B. (2005), “Barter Nedir? Barter İşlemlerinin Vergilendirilmesi



- ve Muhasebeleştirilmesi” Vergici ve Muhasebeci İle Diyalog, Sayı 207.
- AKKUŞ, B. (2008), Paraya Hükmetmenin Sırrı Finans Yönetim, Kum Saati Yayınları, İstanbul.
- ARZOVA, S. Burak (2001), “Barter İşlemleri ve Muhasebeleştirilmesi”, Mali Çözüm Dergisi, Sayı:54.
- BİLİR, B. (2010), “Kriz Dönemleri İçin Bir Fırsat: Mikrodan Makroya Barter Sistemi”, İzmir Ticaret Odası, 2010 Nisan-Ekonomi ([www.izto.org.tr](http://www.izto.org.tr)) Erişim Tarihi: 17.04.2012
- BLOOM, Robert, John Solotko. “Barter Trade in the US” **Accounting History**, Vol. 9, Issn.1,May 2004.
- CENGİZ, F. Üngüren E. ve Cengiz, E. (2011), “Konaklama İşletmelerinin Pazarlama Departmanı Yöneticilerinin Barter Sisteminin Pazarlama Fonksiyonuna Etkisine İlişkin Tutumlarını Ölçmeye Yönelik Bir Uygulama”, Uluslararası İktisadi ve İdari İncelemeler Dergisi, Year:3, Number: 6.
- ÇİMAT, A. ve Avcı, M. (2002 ), “ Türkiye’de Barter Siteminin Hukuki Dayanağı ve Muhasebeleştirilmesi”, Mali Çözüm Dergisi, Sayı:60, Yıl:12, Temmuz-Eylül, ss.152-164.
- DEMİR, M. (2009), “Van İlindeki KOBİ’lerin Barter Sistemine Yönelik İlgili Düzeyleri”, Finans Politik&Ekonomik Yorumlar Dergisi, Cilt:46, Sayı:528.
- ERKAN, M. (2000), “Yeni Bir Finansman Aracı Olarak Barter’in Diğer Finansman Teknikleri İle Karşılaştırılması”, Active Bankacılık ve Finans Dergisi, ss.1–8 Nisan-Mayıs 2000
- HATUNOĞLU, Z. ve Bilginer, M. (2000), “Vergi ve Muhasebe Uygulamaları Açısından Barter”, Barter Ekonomi Dergisi, Sayı:8.
- KAİKATİ, Jack G.. “The Reincarnation of Barter Trade as a Marketing Tool ”**Journal of Marketing**, Vol. 40, Issn. 2, April 1996.
- KIRLIOĞLU, H., Akaytay, A. ve Aydın Bağdat (2005), “Bir Alternatif Finansman Modeli: Barter İşlemleri ve Muhasebeleştirilmesi”, Journal of Qaqaz University, Spring 2005, No:15, Bakü, Azerbaycan.
- KUTLU, Hüseyin ve Güner, Mehmet (2006), “Barter İşlemleri ve Muhasebeleştirilmesi”, Mali Çözüm Dergisi, Sayı:75.
- KÜPÇÜK, A. (2003), Bir Finansman Aracı Olarak Barter Sistemi ve Muhasebeleştirilmesi, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi SBE.
- MARVASTİ, Akbar and David Smyth, Barter’s Role in the Money–Income Relationship, Pacific Economic Review, Oct 2006, Vol: 11, 395-408. (<http://search.ebscohost.com> 2009)
- NOGUERA, J and Linz, S. Barter, credit and welfare, Economics of Transition, Dec 2006, Vol: 14. (<http://search.ebscohost.com> 2009).

- ODUNCUOĞLU, F. (2007), “Konaklama İşletmelerinde Barter Sistemi Uygulamasının Pazarlama Fonksiyonuna Etkisinin Analizi”, Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Eskişehir, 2007.
- ÖZKAN, A. (2002), “Barter İşlemleri ve Muhasebe Uygulamaları” Erciyes Üniversitesi, İ.İ.B.F Dergisi, Sayı:18.
- POLAT, D. (2002), Bir Finansman Tekniği Olarak Barter Sistemi, İşleyişi ve Türkiye’deki Barter Uygulamaları, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Eskişehir.
- POYRAZ, E., Engin, K. ve Bulut, Z. A. (2006), “Konaklama İşletmelerinin Çağdaş Finans Tekniklerinden Yararlanma İmkanları (Güney Ege-Akdeniz Örneği)”, Mevzuat Dergisi, Yıl: 9, Sayı:99.
- ŞİMŞEK, M. S. (2004), Parasız Ticaret Barter, Türk Barter Yayınları, İstanbul.
- TEKŞEN, Ö. (2006), Barter İşlemlerinin Muhasebeleştirilmesi ve Vergilendirilmesinin Yeni Finansal Tekniklerle Karşılaştırılarak İncelenmesi: Bir Araştırma, Süleyman Demirel Üniversitesi, İşletme Bölümü, Doktora Tezi, Temmuz 2006.
- TÜM, K. (2008), “Barter Sistemi ve Muhasebe Uygulamaları”, Çukurova Üniversitesi İ.İ.B.F. Dergisi, Cilt:12, Sayı:1
- UZAY, Ş. ve Küçük, E. (2001), “Leasing, Factoring ve Barter Finansman Tekniklerinden KOBİ’lerin Yararlanma Düzeylerinin Araştırılması: Kayseri Uygulaması”, I. Orta Anadolu Kongresi “KOBİ’lerin Finansman ve Pazarlama Sorunları”, Nevşehir.
- [www.kobitek.com](http://www.kobitek.com), 17.04.2012 tarihi itibariyle.
- [www.anadolubarter.com](http://www.anadolubarter.com), 17.06.2012 tarihi itibariyle.
- [www.nate.org](http://www.nate.org) 2009, 17.06.2012 tarihi itibariyle.
- [www.barterexchange.com](http://www.barterexchange.com) 2009, 20.06.2012 tarihi itibariyle.

## KOBİ'LERE SAĞLANAN FİNANSAL DESTEKLERDE KOSGEB'İN ROLÜ VE DİYARBAKIR UYGULAMASI

**Role of Smes Development Organizaon On Financial Supports  
Provided to Smes And Diyarbakır Application**

**Doç. Dr. Abdulkadir BİLEN\***

**Hasan SOLMAZ\*\***

### **Özet**

*Küçük ve Orta Büyüklükteki İşletmeler, ülkemiz ekonomisinde son derece önemli bir yere sahiptir. KOBİ'ler; sayısal çoğunluk, istihdam hacmi, üretim değeri, gelişmeye olan katkıları, gelir dağılımının tabana yayılması bakımından serbest rekabete dayalı piyasa ekonomisinin ve toplumsal istikrarın temel unsurlarıdır. Ülkemizde KOBİ'lere yönelik olarak çeşitli kurumlar tarafından farklı alanlarda birçok finansal destek verilmektedir. Bu çalışmamızda; ulusal KOBİ politikası oluşturan bu kurumlardan KOSGEB tarafından KOBİ'lerin geliştirilmesi ve desteklenmesi sürecinde uyguladığı roller incelenmiştir.*

*Elde edilen verilerin analizi sonucunda; KOSGEB tarafından KOBİ'lere sağlanan destek türlerinde ve miktarlarında önemli derecede artışlar meydana geldiği, KOBİ'lerin KOSGEB destekleri hakkındaki bilgi düzeylerinin yetersiz olduğu ve KOSGEB'in KOBİ'lerin finansal yapısı, istihdam sayıları ve girişimcilik faaliyetleri üzerinde önemli etkileri olduğu tespit edilmiştir.*

**Anahtar Kelimeler:** KOBİ, Finansman, Destekler, KOSGEB, Diyarbakır

### **Abstract**

*Small and Medium Enterprises which known as SME's have an extremely important position in our country's economy. SME's are essential elements of market economy based on free competition and social stability in terms of numerical majority, the volume of employment, production value, their contribution to development and the diffusion of the income distribution. A lot of financial support programs are provided for SME's in many different areas by various institutions in our country. In this study, the role of SME Development Organization-one of the institutions that constitute national SME's policies- in process of improving and developing SME's has been examined.*

*With the analysis of the achieved data, significant increases occurred in the types and amount of supports provided to SME's by the SME Development*

---

\* Dicle Üniversitesi İİBF İşletme Bölümü abilen@dicle.edu.tr

\*\* KOSGEB Uzmanı

*Organization, inadequacy level of knowledge of SME's about supports programs and significant impact of SME Development Organization's support programs on SME's were discovered.*

**Key Words:** *SME, Financing, Supports, SME Development Organization, Diyarbakır*

## **Giriş**

Küçük ve Orta Büyüklükteki İşletmelerin genel ekonomik düzen içerisindeki önemi her geçen gün artmakta ve bu işletmelerin istihdam, ticaret, üretim, ihracat, katma değer ve yatırım içindeki payları, her geçen gün daha da önemli büyüklüklere ulaşmaktadır. KOBİ'ler Türkiye ekonomisinde, ekonomik katkı ve istihdam sağlama konularında önemli ekonomik rol oynamaktadır. Araştırmalara göre, toplam işletmeler içindeki payı %99,9 olan KOBİ'ler; ülke toplam ihracatının %55'ini, istihdamın %78'ni ve sağlanan katma değerini %55'ini gerçekleştirmektedir Küçük ve orta büyüklükteki işletmelerin; sadece ekonomide değil, sosyal alanda da önemli rolleri vardır. KOBİ'ler; ülke içerisinde geniş bir alana yayıldıkları için bölgesel gelişmişlik farklarını gidermede, gelir dağılımını yaymada, istihdam olanağı meydana getirip bunu sürdürmede ve demokratik hayatı canlı tutmada önemli bir güç konumundadırlar.

KOBİ'lerin, yapılarının küçük olması, bankacılık ve kredilendirme uygulamalarından etkin bir biçimde yararlanamamaları, son teknoloji altyapılarının yetersiz ve öz sermaye miktarlarının düşük olması sebebiyle rekabet güçleri olumsuz yönde etkilenmektedir.

Çalışmamızın amacı, KOBİ'leri desteklemek ve yönlendirmek amacıyla kurulan KOSGEB'in destek mekanizmasını incelemek, KOBİ'lerin finansal yapılarına yaptığı olumlu etkileri tespit etmek ve bu etkilerin artmasına yönelik öneriler sunmaktır. Bu sayede KOSGEB'in proje ve programlarının gelişimine katkı sağlanması mümkün olacaktır. Çalışmanın birinci bölümde; KOBİ tanımı ile KOBİ'lerin ekonomimizdeki yeri ve önemi incelenmiştir. İkinci bölümde KOSGEB'in yapısı ve destek mekanizmasına yer verilmiş, üçüncü bölümde KOSGEB desteklerinin Diyarbakır'daki KOBİ'ler üzerindeki etkilerini görmek amacıyla yapılan araştırma sonuçları gösterilmiştir. Son bölümde yapılan analiz ve değerlendirmelerden yola çıkarak bulgulara yer verilmiş ve ilgili taraflara öneriler geliştirilmiştir.

## **KOBİ Tanımı ve Özellikleri**

KOBİ'ler, tüm dünyada olduğu gibi, Türkiye ekonomisinin de dinamik ve sürükleyici unsurlarından biri olup, ülkemizin sosyo-ekonomik gelişmesi açısından çok büyük öneme sahiptirler. KOBİ'ler; az sermaye kullanımı yanında daha çok el emeği ile faaliyette bulunan, çabuk karar verme yeteneğine sahip, düşük düzeyde yönetim giderleri ile çalışan ve ucuz üretim gerçekleştiren iktisadi teşebbüslerdir (Türköz, 2008: ii). KOBİ kavramı hemen hemen tüm ülkelerde kullanılan bir kavramdır. Kavramın ifade ettiği büyüklük; ekonomiye,

sanayileşme düzeyine, pazarın büyüklüğüne ve sektöre bağlı olarak ülkeler arasında farklılıklar göstermektedir. KOBİ'ler tanımlanırken onları büyük işletmelerden ayırt edici özelliklerin vurgulanması görüşü genelde ağırlık kazanmaktadır. Bu bağlamda ayrıca küçük işletme ve orta boy işletme ayırımına da gidilmektedir (Özgener, 2003).

Ekonominin, sosyo-ekonomik yapısı çerçevesinde endüstrileşmesinin, sağlıklı kentleşmenin, optimum dağılım ve ticaret uygulamalarının sürükleyici faktörü ve vazgeçilmez ögesi olan, istihdam yaratmadaki rolü, bölgesel ve yerel kalkınmaya katkıları, ekonomideki öneminin tüm dünya ekonomileri tarafından kabul edildiği KOBİ'leri tanımlayan ve üzerinde fikir birliğine varılmış ortak bir evrensel ölçüt bulunmamaktadır. Gerçekte KOBİ'leri belli bir çerçeve koymak oldukça zordur. KOBİ kavramı ülkeden ülkeye, kuruluştan kuruluşa göre değişebilmektedir. Ülkeler, KOBİ'lerin ekonomiye olan katkılarını artırmak için çeşitli politika ve programları uygulamaya koymakta ve politika ve programların hedef kitlesini belirleyebilmek amacıyla da kendi KOBİ tanımlarını oluşturmaktadırlar (Alpugan, 1994:3-6).

Ülkemizde, Bakanlar Kurulu'nun belirlediği, çalışan sayısı bakımından AB ile uyumlu bir KOBİ tanımı yapılmıştır. Ancak, ülkemizde işletmelerin ciro ve sermaye yapılarının küçük olması nedeniyle bu ölçütler bakımından AB KOBİ tanımında kabul edilen değerlerin altında bir değer belirlenmiştir. AB'ye uyum çerçevesinde çıkarılan söz konusu yönetmeliğe göre ülkemizde faaliyet gösteren işletmelerinin yaklaşık yüzde 99'u KOBİ niteliğindedir.

**Tablo 1: Yönetmeliğe Göre KOBİ'lerin Sınıflandırılması**

Kategori	Çalışan Sayısı	Yıllık Net Satış	Veya	Yıllık Bilanço
Mikro	<10	≤ ₺1 milyon		≤ ₺1 milyon
Küçük	<50	≤ ₺8 milyon		≤ ₺8 milyon
Orta	<250	≤ ₺40 milyon		≤ ₺40 milyon

**Kaynak:** KOBİ'lerin Tanımı, Nitelikleri ve Sınıflandırılması Hakkında Yönetmelik, 2012.

Tablo 1'de görülen “Küçük ve Orta Büyüklükteki İşletmelerin Tanımı, Nitelikleri Ve Sınıflandırılması Hakkında Yönetmelik'e” göre; yıllık iki yüz elli (250) kişiden az yıllık çalışan istihdam eden ve yıllık net satış hâsılatı veya mali bilançosundan herhangi biri kırk milyon Türk Lirasını aşmayan işletmeler KOBİ olarak tanımlanmıştır.

### **KOBİ'lerin Ekonomideki Yeri ve Önemi**

Ülkemizde KOBİ'ler, ekonomik, sosyal ve politik önemlerini her zaman korumuşlar ve ülkemizdeki politika ve stratejilerinin belirlenmesinde önemli bir yere sahip olmuşlardır. Bugün tüm ülkeler, KOBİ'lerin öneminin ve bunların ekonomik büyüme, sosyal birleşme, istihdam, bölgesel ve yerel kalkınmaya sağladığı katkıların farkındadırlar (Çatal, 2007). Günümüzde Türkiye ekonomisinin temelini oluşturan KOBİ'lerin önemi ülkemizde son yıllarda anlaşılmaya başlanmıştır. Küçük ve orta büyüklükteki işletmeler

yalnızca büyük işletmelerin ürettiği aynı mal ve hizmetleri üretip onları rekabetçi ortama çekerek ekonomik canlılık kazandıran birimler değil, aynı zamanda büyük işletmelerin kullandıkları mamul ve yarı mamul girdileri üreterek onların gelişimini de tamamlarlar. Diğer bir deyişle, bir yandan kendi başlarına büyüklerle rekabet içinde nihai ürün ve hizmet üretmek suretiyle ekonomik kalkınmaya katkıda bulunurken; diğer yandan da büyük işletmeleri tamamlayarak veya destekleyerek birlikte katkıda bulunurlar. Böylece ekonomilerde bir yan sanayi oluşturarak büyük işletmelerle ortak bir yaşam kurarlar.

Türkiye'deki işletmelerin ölçeksel dağılımında büyük oranda mikro ölçek seviyesinde faaliyet gösteren KOBİ'lerin ekonomik kalkınmada üstlendikleri roller genel olarak şu şekilde sıralanabilir;

- ✚ İşletmelerin birbirleriyle bağımlı çalışmalarını sağlayarak ve rekabet yaratarak ekonomiye dinamizm kazandırır.
- ✚ Yeni iş imkânları sağlar ve istihdam yaratırlar.
- ✚ Esneklikleri sayesinde yeniliklerin teşvikini sağlarlar.
- ✚ Bölgesel kalkınmayı güçlendirerek dengeli kalkınmayı sağlarlar.
- ✚ Rekabeti korur ve artırır.
- ✚ Sermaye birikimlerine katkı sağlarlar
- ✚ Orta sınıfın korunması sebebiyle sosyal içermeyi sağlarlar.

KOBİ'ler, Türkiye ekonomisi açısından özellikle istihdamın artırılması, günün ihtiyaçları ve tüketici talepleri doğrultusunda değişimin ve gelişimin sağlanması konularında "kilit" rol oynamaktadırlar (Türkiye Esnaf ve Sanatkarları Konfederasyonu-TESK, 1998).

**Tablo 2: KOBİ'lerin ekonomideki payının yıllar içerisindeki seyri (2003-2008)**

Oran/Yıllar (%)	2003	2004	2005	2006	2007	2008
<b>Toplam İstihdam İçindeki Payı</b>	75.7	79.2	80.6	79.4	78.5	78.0
<b>Toplam Katma Değer İçindeki Payı</b>	60.9	56.6	58.5	57.3	56.2	55.2
<b>Toplam Satışlar İçindeki Payı</b>	67.3	69.3	69.4	67.4	67.2	65.5
<b>Toplam Yatırım İçindeki Payı</b>	61.3	57.6	62.0	44.6	44.6	50.0

**Kaynak:** TÜİK Yıllık Sanayi ve Hizmet İstatistikleri, 2009.

Tablo 3'te yer alan rakamlar, KOBİ'lerin Türkiye ekonomisindeki önemli rolünü açıkça göstermektedir.

### **KOSGEB'in Yapısı ve Destek Programları**

Ülkenin ekonomik ve sosyal ihtiyaçlarının karşılanmasında küçük ve orta büyüklükteki işletmelerin payını ve etkinliğini artırmak, rekabet güçlerini

ve düzeylerini yükseltmek, sanayide entegrasyonu ekonomik gelişmelere uygun biçimde gerçekleştirmek amacıyla, Küçük ve Orta Ölçekli İşletmeleri Geliştirme ve Destekleme İdaresi Başkanlığı kurulmuştur. Kuruluşun kısa adı KOSGEB'dir. KOSGEB, Bilim, Sanayi ve Teknoloji Bakanlığı'nın ilgili bir Kamu Kuruluşu olup, tüzel kişiliğe haiz ve bütün işlemlerinde özel hukuk hükümlerine tabidir. 2013 yılsonu itibari ile 81 ildeki taşra teşkilatını tamamlamıştır. KOSGEB'in KOBİ'lere sağlamış olduğu destek programları aşağıda belirtilmiştir.

- KOBİ Proje Destek Programı
- Tematik Proje Destek Programı
- İşbirliği Güçbirliği Destek Programı
- AR-GE, İnovasyon ve Endüstriyel Uygulama Destek Programı
- Genel Destek Programı
- Girişimcilik Destek Programı
- Gelişen İşletmeler Piyasası KOBİ Destek Programı
- Kredi Faiz Desteği
- KOSGEB Laboratuvar Hizmetleri

KOBİ'lerin, ekonomik ve sosyal gelişime ilişkin ulusal makro stratejilerin işaret ettiği öncelikler doğrultusunda proje esaslı desteklerden yararlandırılması planlanmaktadır. Proje esaslı destekler, belirli amaç ve hedefler doğrultusunda yürütülecek faaliyet adımlarını ve başarı ölçütlerini tanımlayabilen rekabetçi ve büyüme potansiyeline sahip KOBİ'lere daha nitelikli desteklere erişme imkânı sunacaktır. Bu strateji KOBİ'leri projeye dayalı gelişim planları yapmaya ve buna göre yönetim/organizasyon yapıları oluşturmaya yönlendirecek, KOBİ'lerde proje kültürünün gelişimine katkı sağlayacak ve uzun vadede dış kaynaklı proje destek programlarından KOBİ'lerimizin aldığı payı arttıracaktır.

#### **Araştırma Yöntemi**

Diyarbakır ilinde çeşitli sektörlerde faaliyet gösteren işletmeler üzerinde yapılan araştırma, analiz ve sonuçları aşağıdaki başlıklarda detaylı belirtilmiştir.

#### **Araştırmanın Amacı ve Önemi**

Bu çalışmada Diyarbakır'da faaliyet gösteren KOBİ'lerin sahip oldukları özelliklere göre finansal yapılarını nasıl şekillendirdikleri ve KOSGEB'in bu süreçteki ilişkisinin tespit edilmesi araştırılmıştır. Daha önce belirtildiği gibi KOBİ'ler; özellikle piyasa ekonomisine kolay uyum sağlamaları, ferdi tasarrufları teşvik etmeleri, yenilikleri teşvik etmeleri, kalkınmanın tüm bölgelere dengeli yayılmasında rol oynamaları, ucuz üretim yapmaları, gelir dağılımındaki dengesizliği azaltmaları, endüstriyel esneklik sağlamaları, rekabeti teşvik etmeleri, üretimi ve sanayileşmeyi yaygınlaştırmaları, istihdam yaratmaları ve işsizliği önlemeleri, büyük sanayi işletmelerini destekleyici ve tamamlayıcı niteliğe sahip olmaları vb. yönleriyle sanayileşmede ve ekonomik kalkınmadaki etkin ve etkili rol oynamaları nedeniyle ülke ekonomileri için vazgeçilemez unsurlardır. Belirtilen sebepler

KOBİ'lerin varlığını çok önemli kıldığından araştırma sonuçları ile strateji belirleyiciler ve uygulayıcılara yol gösterecek önerilerin yapılması amaçlanmıştır. Bu bilgiler ışığında, KOBİ'lerin finans yönetimlerinde uygulayacakları çözümlere katkı sağlanması ve KOSGEB'in rolünün artırılması hedeflenmiştir.

### **Araştırmanın Kapsamı**

Yapılan çalışmada, ana kütle Diyarbakır'da faaliyet gösteren KOBİ niteliğindeki işletmeler olmuştur. Bu işletmelerden 200 adet örneklem üzerinde anket uygulanmıştır. Örneklem seçilirken işletmelerin kamu desteklerinden faydalanıp faydalanmamış olmaları, KOSGEB veri tabanına kayıtlı olup olmadıkları veya destekler hakkında bilgi sahibi olup olmadıklarına durumlarına bakılmaksızın uygulama yapılmıştır. Anketler; KOSGEB, DTSO, Karacadağ Kalkınma Ajansı ve DESOB gibi kurumlara kayıtlı işletmeler üzerinde uygulanarak örneklemin farklı özelliklere sahip olması sağlanmıştır. Anket uygulaması sırasında işletme yöneticilerinin, işletmenin mevcut durumu ve faaliyetleri hakkında doğru bilgiler verdiği varsayılmıştır.

### **Araştırmanın Veri Toplama Yöntemi**

Çalışma ilgili bilgileri derlemek amacıyla veri toplama aracı olarak kantitatif araştırma yöntemlerinden anket hazırlanmıştır. Anket hazırlanırken, sorular mümkün olduğunca kısa tutulmuş ve uzun cevaplar gerektiren sorulardan kaçınılmıştır. Anketin girişinde amacı, çalışmanın gizlilik taahhüdü, bilimsel bir nitelik taşıdığına ilişkin kısa bir giriş metni ve bu metnin altına da sorumlu kişilerin bilgileri eklenmiştir. Eklenen bilgilerin amacı, anketin şeffaf olduğunu göstererek verilecek cevapların güvenilirliğini artırmaktır.

Anket; genel işletme bilgileri, kamu destekleri ve KOSGEB desteklerine yönelik sorular şeklinde 3 kısım olarak bölümlendirilmiş olup toplam 47 sorudan oluşmaktadır. Söz konusu veri toplama çalışması Ocak – Mart 2014 tarihleri arasında tamamlanmıştır. Bu çalışmamızda anketin birinci ve üçüncü bölümlerine ait sorular değerlendirilmiştir.

### **Verilerin Analizi, Bulgular ve Değerlendirmeler**

Çalışmamızın ilk aşamasında KOBİ'lerin kendilerini kısaca tanıtmaları istenerek genel işletme durumları sorulmuştur. Araştırma kapsamında firmaların cevap doldurduğu anketlerden elde edilen veriler değerlendirilmiş ve yorumlanmıştır.

**Tablo 3: İşletme Sahibi veya Yöneticilerinin Cinsiyeti**

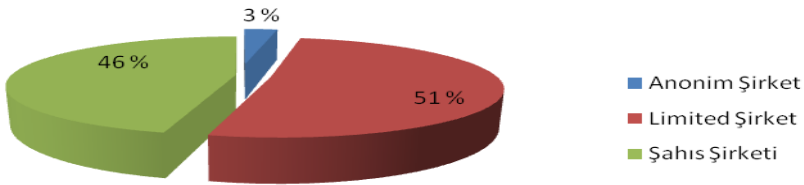
Cinsiyet	Frekans (N)	Yüzde (%)	Kümülatif Oran (%)
Erkek	164	82	82
Kadın	36	18	100
<b>Toplam</b>	<b>200</b>	<b>100</b>	

Tablo 3'te görüldüğü gibi araştırma kapsamına alınan işletmelerden, işletmeyi yöneten kişinin %82'sinin Erkek ve %18'inin Kadın olduğu



görülmüyor. Verilerde görüldüğü üzere, KOBİ ölçeğindeki işletmelerde kadın yöneticilerin işletme yönetiminde çok yer almadığı ve erkek egemen bir yönetim yapısının olduğu söylenebilir. Özdaş (2009) tarafından Diyarbakır'daki işletmeler üzerinde yapılan çalışmada firmayı yöneten kişinin %95 gibi çok yüksek bir oranda Erkek, sadece %5'inin Kadın olduğu görülmüyor. Son yıllarda başta Avrupa Birliği programları olmak üzere, kadın istihdamı, mikro kredi ve kadın girişimi için yapılan çalışmaların olumlu etkileri sonucunda işyeri sahipleri/yöneticileri içerisinde kadınların oranının artmış olduğu düşünülmektedir. Ayrıca, KOSGEB gibi bazı kurumların destek oranlarında kadınlara sağlanan pozitif ayrımcılık sayesinde de bu oranın artmış olduğunun altı çizilmelidir.

**Şekil 1: İşletmenizin Hukuki Statülerine göre Dağılımı**



Araştırma kapsamında faaliyet gösteren KOBİ'lerin hukuki Statülerine ilişkin bilgiler Şekil 1'de gösterilmektedir. Buna göre %51'lik oran ile ilk sırayı Limited şirket statüsünde faaliyet gösteren işletmeler almaktadır. Şahıs şirketleri çok yakın bir oran ile ikinci sırada ve Anonim şirketleri %3 ile son sırada yer almaktadır.

**Tablo 4: İşletmedeki Personel Sayısı**

Personel Sayısı	Frekans (N)	Yüzde (%)	Kümülatif Oran (%)
1-9 Kişi	107	53,50	53,50
10-49 Kişi	84	42,00	95,50
50-249 Kişi	8	4,00	99,50
250 ve üzeri	1	0,50	100,00
<b>Toplam</b>	<b>200</b>	<b>100</b>	

Araştırma kapsamında incelenen işletmeler, KOBİ yönetmeliği temel alınarak çalışan sayılarına göre gruplandırılmıştır. Buna göre mikro işletmeler (1-9 kişi), küçük işletmeler (10-49), orta ölçekli işletmeler (50-249) ve 250 üstü çalışanı olan işletmeler büyük işletme olarak 4 farklı şekilde gruplandırılmıştır. Çalışmamızda yer alan işletmelerden Yıl içi ortalama çalışan sayılarının belirtilmesi istenmiştir. Tablo 4'te görüldüğü gibi araştırmaya katılan işletmelerin %53,5'i 1-9 kişi arasında personel istihdam edip mikro işletme ölçeğinde, %42'si 10-49 kişi arasında personel istihdam edip küçük işletme ölçeğinde, %4'ü 50-249 kişi arasında personel istihdam edip orta işletme ölçeğinde ve 1 işletme 250 çalışanın üzerinde istihdam sağlayıp KOBİ

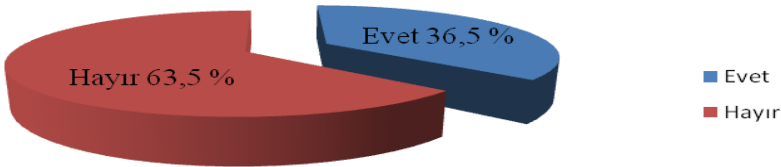
ölçeğinden çıkmıştır.

**Tablo 5: İşletmelerin Faaliyet Alanı**

Faaliyet Alanı	Frekans (N)	Yüzde (%)	Kümülatif Oran (%)
Gıda	36	18,00	18,00
Tekstil	18	9,00	27,00
İnşaat	57	28,50	55,50
Mobilya ve Ahşap Sanayi	24	12,00	67,50
Otomotiv	6	3,00	70,50
Hizmet	13	6,50	77,00
Kağıt Ürünleri	3	1,50	78,50
Kimyasal-Plastik	6	3,00	81,50
Taş ve Toprağa Dayalı Sanayi	4	2,00	83,50
İmalat	24	12,00	95,50
Diğer	9	4,50	100,00
<b>Toplam</b>	<b>200</b>	<b>100,00</b>	

Tablo 5'te görüldüğü üzere araştırmamıza katılan işletmelerin %28,5'i İnşaat, %18'i Gıda, %12'si İmalat ve %12'si Mobilya ve Ahşap Ürünleri sektörlerinde faaliyet göstermektedir. Temel (2013) çalışması ile paralellik gösteren işletmelerin faaliyet alanlarında; İnşaat, Gıda, Mobilya ve İmalat sektörlerinin bölgede yaklaşık olarak %60'lık bir oranı oluşturduklarını ve en yaygın sektörler olduklarını göstermektedir.

Anketin 3. ve son bölümünde Diyarbakır'da faaliyet gösteren KOBİ ölçeğindeki işletmelerin KOSGEB desteklerinden hangi oranlarda faydalandıkları, faydalanmayan işletmelerin nedenlerinin belirlenmesi, desteklerin işletmelerin yapısı üzerindeki etkileri ve çıktıları araştırılmaya çalışılmıştır.



**Şekil 2: KOSGEB Desteklerinden Faydalanma Durumuna Göre Dağılım**

Şekil 2'de görüldüğü gibi araştırmamızda %36,5'lik oran ile işletmelerin 73 tanesi KOSGEB desteklerinden daha önce faydalandığını belirtmiş, %63,5 oran ile 127 tanesi daha önce KOSGEB'ten destek almadığını belirtmiştir. Araştırma kapsamında görüşülen işletmelerin 3'te 1'inden fazla oranda KOSGEB desteklerinden faydalanmış olduğu görülmektedir. KOSGEB

Diyarbakır HMM'nin son 5 yılda sağlamış olduğu kredi programlarından yaklaşık 3000 işletmenin faydalanmış olmasının bu oranın yükselmesine ciddi katkıları olmuştur. Diyarbakır'daki işletmelerin sağlanan bu kredi programları ile KOSGEB'in sadece kredi sağlayan bir kurum olarak düşünülmesine sebep olduğu gözlemlenmiştir. Kredi programlarına ek olarak sağlanan KOBİ proje destekleri ve her geçen gün artan girişimcilik desteği sayıları ile birlikte destek alan firma sayısı artmış, KOSGEB'in Diyarbakır'daki KOBİ'ler için önemli bir destek kurumu haline dönüşmesi sağlanmıştır.

**Tablo 6: KOSGEB Desteklerinden Faydalan(a)mama Sebepleri**

KOSGEB Desteklerinden Faydalan(a)mama Sebepleri	Frekans (N)	Yüzde (%)	Kümülatif Oran (%)
Nitelikli personel/girişimci eksikliği	30	23,62	23,62
Desteğin ihtiyaç miktarını karşılayamaması	16	12,60	36,22
Yetersiz tanıtım ve bilgilendirme faaliyetleri	23	18,11	54,33
Bürokrasi ve Mevzuat Engeli	28	22,05	76,38
Destek bütçesinin kısıtlı olması	12	9,45	85,83
Diğer	18	14,17	100,00
<b>Toplam</b>	<b>127</b>	<b>100</b>	

Tablo 6'da görüldüğü gibi işletmelerin; %23,62'si nitelikli personel/girişimci eksikliğini, %12,6'sı desteğin ihtiyaç miktarını karşılayamamasını, %18,11'i yetersiz tanıtım ve bilgilendirme faaliyetlerini, %22,05'i bürokrasi ve mevzuat engellerini, %9,45'i destek bütçelerinin kısıtlı olmasını ve %14,17'lik kesim ise diğer sebepleri gerekçe göstererek KOSGEB desteklerinden neden faydalan(a)madıklarını belirtmişlerdir.

İşletmelerin KOSGEB desteklerinden faydalanamama gerekçelerinin temel sebebi nitelikli insan kaynağı eksikliği olduğu belirtilmiştir. KOBİ'lerin bu alanda bir ihtiyaç içerisinde oldukları aşikârdır. İkinci sebep olarak bürokratik ve mevzuat engelleri sonucu alınmıştır. Destek mekanizmalarını işleten kamu kurumlarının uymak zorunda oldukları yasa, yönetmenlik ve uygulama esasları bulunmaktadır. Bu durumda firmaların gerekli bilgi/belgeleri temin etmeleri gerekmektedir. Ayrıca, mevzuat engeli içerisinde bütün bilgi/belgeleri sağlayabilmesine karşın desteklerden faydalanmak için gerekli şartları taşımayan işletmeler de dâhildir. Üçüncü sırada yer alan yetersiz ve tanıtım faaliyetlerinde işletmelerin destek programlarından bihaber oldukları görülmüştür. KOSGEB ve diğer kamu kurumlarının bu alanda tanıtım faaliyetlerini artırmaları ve daha geniş bir kitleye ulaşmaları önerilmektedir.

Diğer seçeneğini belirten işletmelerin gerekçeleri incelendiğinde, firmaların büyük bir kısmının daha önce herhangi bir girişimde bulunmamış veya KOSGEB'in destekleyeceği bir yatırım yapmamış olmaları sebebiyle başvuruda bulunmadıkları görülmüştür.

KOSGEB destek programlarından faydalanan işletmelerden alınan geribildirimler aşağıdaki tabloda gösterilmiştir.

**Tablo 7: İşletmelerin KOSGEB Destekleri ve Etkileri Hakkındaki Görüşleri**

	Katılıyor	Kısmen Katılıyor	Kararsız	Kısmen Katılmıyor	Katılmıyor	Ortalama
	Frekans/Oran	Frekans/Oran	Frekans/Oran	Frekans/Oran	Frekans/Oran	
1 KOSGEB destekleri hakkında işletmemizin bilgi düzeyi yeterlidir.	15 20,5%	7 9,6%	11 15,1%	13 17,8%	27 37,0%	3,41
2 KOSGEB desteklerinin işletmemizin finansal yapısına önemli katkısı olmuştur.	32 43,8%	24 32,9%	3 4,1%	6 8,2%	8 11,0%	2,10
3 KOSGEB destekleri rekabet gücümüzün artmasına katkı sağlamıştır.	46 63,0%	13 17,8%	7 9,6%	3 4,1%	4 5,5%	1,71
4 KOSGEB desteklerinin kısa dönem ödemelerimizin yapılmasında önemli katkısı olmuştur.	34 46,6%	16 21,9%	8 11,0%	6 8,2%	9 12,3%	2,18
5 KOSGEB destekleri ile düşük maliyetli finansman ihtiyacımız karşılanmıştır.	35 47,9%	24 32,9%	2 2,7%	5 6,8%	7 9,6%	1,97
6 KOSGEB destekleri ile istihdamımız artmıştır.	31 42,5%	21 28,8%	8 11,0%	6 8,2%	7 9,6%	2,14
7 KOSGEB destekleri ile üretim miktarımız/çeşitliliğimiz artmıştır.	26 35,6%	31 42,5%	2 2,7%	11 15,1%	3 4,1%	2,10
8 KOSGEB destekleri ile işletmemizin fiziksel kapasitesi gelişmiştir.	44 60,3%	15 20,5%	4 5,5%	7 9,6%	3 4,1%	1,77

Araştırmanın 3. bölümünde KOSGEB desteklerinin KOBİ'ler üzerindeki etkileri incelenmeye çalışılmıştır. Tablo 7'de detayları görülen sonuçlara göre; işletmelerin %30,1'i KOSGEB destekleri hakkında bilgi düzeylerinin yeterli olduğunu, %41,1'i KOSGEB destekleri için yapılan tanıtım faaliyetlerini yeterli gördüğünü, %76,7'si KOSGEB desteklerinin finansal yapılarına önemli katkıları olduğunu, %80,8'i gibi yüksek bir oranı KOSGEB desteklerinin rekabet güçlerinin artmasına katkı sağladığını, %68,5'i KOSGEB desteklerinin kısa dönem ödemelerinin yapılmasında önemli katkısı olduğunu, %80,8'i KOSGEB destekleri ile düşük maliyetli finansman ihtiyaçlarının karşılandığını, %71,2'si KOSGEB destekleri ile istihdamlarının arttığını, %78,1'i KOSGEB destekleri ile üretim miktarları/çeşitliliklerinin arttığını, %80,8'i KOSGEB destekleri ile işletmelerin fiziksel kapasitesinin geliştiğini belirtmiştir.

İşletmelerin KOSGEB destekleri hakkındaki görüşleri değerlendirildiğinde; %30,1'i KOSGEB destekleri hakkında yeterli bilgi sahibi olduklarını belirtirken, %50'den fazlası KOSGEB destekleri hakkında bilgi düzeylerinin yetersiz olduğunu beyan etmiştir.. KOBİ'lerin bilgi düzeylerinin artırılması ve destekler için yapılan tanıtım faaliyetlerinin artırılması ihtiyacı bulunmaktadır. Kamu kurumları destekleri hakkındaki bilgileri ve tanıtım faaliyetlerini genelde katıldıkları konferans, sempozyum ve toplantılarda yapabilmektedirler. Belirtilen iletişim kanallarına ek olarak, işletmelerin çalışmamızda bilgi almak istedikleri bilgilendirme toplantıları, eğitim ve e-posta yollarının da kullanılmasında fayda görülmektedir.

Çalışmaya katılan işletmelerin %75'inden fazlası KOSGEB desteklerinin finansal yapılarına önemli katkıları olduğunu belirtmişlerdir. KOSGEB desteklerinden en düşük destek oranının %60 olması ve bu oranın destek çeşitlerine göre %100'e kadar çıkmasının sonuçlarının olumlu yansımalarının bu durumu sağladığı düşünülmektedir. Örnek vermek gerekirse, yeni girişimci destek programında işyerini yeni faaliyete almış bir girişimcinin birkaç ay sonra alacağı 3000 ₺ işletme kuruluş desteği ile 15.000 ₺ kuruluş dönemi makine, teçhizat ve ofis donanım hibe desteklerinin işletmenin kırılgan olduğu ilk dönemlerde ciddi bir katkı anlamına geldiği tartışılmazdır.

İşletmelerin %80,8'i desteklerin rekabet güçlerinin artmasına katkı sağladığını belirtmişlerdir. Globalleşen pazarda önemli konumda bulunan KOBİ'lerin artan yerel ve ulusal rakipleri ile mücadele edebilmeleri için desteklenmeleri ve güçlendirilmelerinin KOSGEB vb. kurumlarla sağlanması, KOBİ'lerin büyümelerine ön ayak olacaktır.

İşletmelerin %68,5'i KOSGEB desteklerinin kısa dönem ödemelerinin yapılmasında önemli katkıları olduğunu ve %80,8'i destekler ile düşük maliyetli finansman ihtiyaçlarının karşılandığını belirtmiştir. İşletmelerin kısa vadeli borçlarını zamanında ödeyebilme gücünü gösteren cari rasyolarını düşük tutmaları onlar için hayati öneme sahiptir. Bu sayede işletmeler varlıklarını

devam ettirebilecek ve öz kaynaklar dışında herhangi bir dış finansmana ihtiyaç duyduklarında temin edebileceklerdir. KOSGEB'in son yıllarda %0 veya çok düşük faiz oranlarıyla sağlamış olduğu krediler sayesinde işletmelere düşük maliyetler ile finansman ihtiyaçlarını gidermiş ve kısa dönem ödemelerini gerçekleştirebilmişlerdir. Türkiye Cumhuriyeti Merkez Bankası'nın (TCMB'nin) 2014 başlarında artan kur baskısı ile %4 oranında artırdığı faiz oranları ile işletmelerin banka yoluyla sağladıkları finansman ihtiyaçlarında maliyetleri artmıştır. KOSGEB ve diğer kurumların bu dönemlerdeki desteklerinin KOBİ'ler için önemi artmıştır.

Araştırma kapsamında görüşülen işletmelerin %71,2'si KOSGEB destekleri ile istihdamlarının arttığını belirtmişlerdir. KOSGEB'in yürütmüş olduğu programlarda proje bazlı desteklerde proje kapsamında istihdam edilecek personeller ile girişimcilik desteği kapsamında işletmede çalışacak personellerin desteklenmesi Türkiye'de işsizlik oranında sondan 2. sırada bulunan Diyarbakır ekonomisi için can damarı oluşturmaktadır. Destekler sayesinde işletmeler ekstra bir personel istihdamının kendilerine getireceği maliyetin bir kısmını KOSGEB aracılığıyla temin etme fırsatı yakalamaktadırlar. Ayrıca, KOSGEB'in sağlamış olduğu nitelikli eleman desteği sayesinde istihdamın daha eğitimli kişiler arasından yapılması sağlanmakta olup ülkemizdeki üniversite mezunu işsizlerin sayısı bir nebze de olsa azaltılmaktadır. Nitelikli eleman istihdam desteği aracılığıyla KOBİ'lere kaliteli ve verimli mal/hizmet üretme fırsatı ile çağın gerektirdiği daha bilimsel ve teknik uygulamalara ulaşma imkânı sağlanmaktadır.

İşletmelerin %78,1'i KOSGEB destekleri ile üretim miktarı veya üretim çeşitliliklerinin arttığını belirtmektedir. KOSGEB'in kurum olarak 2009 yılına kadar sanayi sektörüne hizmet vermesi ve firmaların üretici olmaları yönünde onları bilinçlendirdiği, yönlendirdiği ve desteklediğini bilmekteyiz. KOSGEB uygulama esaslarında da üreticilere öncelik tanımaktadır. Uygulanan bu politikalar işletmelerin üretim miktarlarının artmasına ve çeşitlenmesine katkı sağlamaktadır.

Araştırmamıza katılan KOBİ'lerin yaklaşık %80,8 gibi çok büyük kısmı KOSGEB destekleri ile işletmelerinin fiziksel kapasitesinin geliştiğini belirtmişlerdir. KOSGEB Diyarbakır HMM'nin sağlamış olduğu makine kredisi sayesinde ildeki çok sayıda işletme uzun zaman planlayıp fakat alamadıkları makineleri almışlardır. Bunun dışında KOSGEB tarafından sağlanan birçok programda makine, teçhizat ve ofis donanımlarına destek verildiğinden, desteklerden faydalanan işletmelerin doğrudan fiziksel kapasiteleri gelişmektedir. İşletmelerin büyük çoğunluğunun bu yönde ihtiyaçlarının olması ve KOSGEB gibi kamu kurumlarından destekleme ile makine alabilecekleri algısının oluşması bu sebeptendir.

**Tablo 8: KOSGEB Desteklerinin En Çok Kullanıldığı Alanlar**

<b>KOSGEB Desteklerinin En Çok Kullanıldığı Alanlar</b>	<b>Frekans (N)</b>	<b>Yüzde (%)</b>	<b>Kümülatif Oran (%)</b>
<b>Yeni Girişimcilik</b>	22	30,14	30,14
<b>Makine Alımı</b>	13	17,81	47,95
<b>Nitelikli Eleman İstihdamı</b>	14	19,18	67,12
<b>Fuarlara Katılım</b>	6	8,22	75,34
<b>Yurt Dışı İş Gezileri</b>	8	10,96	86,30
<b>Diğer</b>	10	13,70	100,00
<b>Toplam</b>	<b>73</b>	<b>100</b>	

Tablo 8’de araştırma kapsamında incelenen işletmelerin KOSGEB desteklerini en çok kullandıkları alanlar gösterilmiştir. Tabloya göre; işletmelerin %30,14’ü destekleri işletmelerini kurarken ve yeni bir işe girişimde bulurken kullandıklarını, %17,81’i makine alımında, %19,18’i nitelikli eleman istihdamında, %8,22’si fuarlara katılımda, %10,96’sı yurt dışına yapılan iş gezilerinde, kalan %13,70’lik kesim ise diğer alanlarda kullandıklarını belirtmişlerdir. KOSGEB desteklerinin yaklaşık %70’inin 3 alanda kullanıldığı görülmektedir. Buna göre Diyarbakır’daki işletmelerin bu 3 alana yönelik ciddi ihtiyaçlarının olduğu düşünülebilir. Yeni yatırımları teşvik etmek ve bölgedeki KOBİ’lerin gelişiminin sağlanması için özellikle bu 3 alana yönelik hedef ve faaliyetlerin tespit edilmesi ve uygulamaya geçilmesinde fayda sağlanabilir.

### **Sonuç**

KOBİ’lere yönelik kamusal destekler dünya örneklerinde olduğu gibi Türkiye’de de ekonomi politikasının ayrılmaz bir parçasını oluşturmaktadır. Türkiye ekonomisinin temelini oluşturan KOBİ’lerin önemi ülkemizde son yıllarda daha da anlaşılmaya başlanmıştır. Ülkemizde yer alan özel sektör ve sermaye birikiminin görece yetersizliği, bölgesel gelişmişlik farklılıkları, istihdam ve bazı sektörlerin özel olarak desteklenme ihtiyacı nedeniyle; hibe, yardım, teşvik, destek, sübvansiyon ve katkı adları altında devlet otoritesi tarafından uzun zamandır birçok destek verilmekte olup KOSGEB desteklerinin ve rolünün bir arada toplandığı referans bir çalışmanın eksikliği hissedilmektedir. Bu sebeple çalışmamızda, KOSGEB destekleri konusunda KOBİ’lere referans kaynak oluşturacak bir destek haritası oluşturmak, farkındalık yaratmak ve KOSGEB desteklerinden yararlanma düzeylerinin artırılması için önerilerin geliştirilmesi amaçlanmıştır.

Son yıllarda KOSGEB tarafından KOBİ’lere sağlanan destek türlerinde ve miktarlarında önemli derecede artışlar meydana geldiği gibi desteklere ulaşmadaki bürokratik işlemler de eskisine nazaran bir hayli azalmıştır. Bunun doğal sonucu olarak KOBİ’lerin devlet desteklerinden faydalanma düzeyleri artmıştır. Bu desteklerden beklenen faydaların sağlanabilmesi için; hedef grup ve ihtiyaç analizlerinin doğru şekilde yapılması, uygun araçlarla desteklenmiş

programların oluşturulması, uygulamanın düzenli bir şekilde izlenmesi ve gelişmelerin değerlendirilerek tedbirlerin zamanında alınması gerekmektedir. Ayrıca, desteklerin kullanım oranlarının artması KOBİ'ler için olumlu neticeler doğursa da ekonominin genelinde bir değişim yaşanması ve tüm sektörlerde değişimi harekete geçirmek adına *daha çok sayıda KOBİ'ye daha az miktarda destek verilmesi* şeklinde uygulanabilecek alternatif bir modelin hem kamuya hem de ekonomiye daha fazla fayda sağlayabileceği düşünülmektedir.

KOBİ'lerin karşılaştıkları temel sorunların başında finansman sorunları yer almaktadır. Literatürdeki birçok çalışmaya göre işletmelerin neredeyse 1/3'ü karşılaştıkları temel sorunu finansman olarak belirtmişlerdir. Gök (2012), Çelik (2007), Çatal (2007) ve Civil (2008) tarafından yapılan çalışmalar, araştırma kapsamına alınan firmaların büyük bir kısmının finansman sorunlarıyla karşılaştıklarını ortaya koymaktadır. Bu sorunla karşılaşan işletmelere, çözüm için uzun vadeli ve ucuz kredi imkânları sağlanmalı, büyüme ve gelişme için belirtilen desteklerden daha etkin faydalanmaları sağlanmalıdır. Bu sebeple banka dışı destekçi kuruluşların daha aktif rol almaları ve banka kredilerinde istenen teminatların en aza indirilmesi çözüm için önayak olacaktır. KOBİ'lerin finans kaynaklarına ulaşmalarını kolaylaştırıcı destek mekanizmalarının yanı sıra teminat sorunlarına çözüm olarak Kredi Garanti Fonu gibi çeşitli kuruluşların, KOSGEB ile ortaklaşa olarak KOBİ'lerin finansman kaynaklarına ulaşmalarını kolaylaştırıcı adımlar atması gerekmektedir.

Çalışmamızda ortaya çıkan nitelikli eleman sorununa çözüm bulunmalı, işletmelerin daha profesyonel yönetilmeleri için uzman kişilerin istihdam edilmeleri sağlanmalı ve desteklenmelidir. KOSGEB'in sunmuş olduğu Nitelikli Eleman Desteği yaygınlaştırılmalı ve desteğin sadece lisans mezunlarına değil ön lisans mezunlarının istihdamına da verilmesi sağlanarak hedef kitlesi genişletilmelidir. Bu şekilde kalifiye elemanların bölge dışına çıkmamasına olanak sağlanmış olacaktır. Belirtilen eksikliğin dışında KOBİ'lerin finansman, sanayi alanlarındaki yetersizlik, bilgi ve verimli üretim teknolojisi eksikliği, yönetim ve kontrol sistemlerinin etkin kullanılamaması, bilgisayar bilgisi eksikliği ile bunlarla bağlantılı sorunlardan muzdarip oldukları açıktır. Bugün birçok ülkede bu tür eksiklikler farklı boyutlarda yaşansa da Türkiye'de daha çok karşılaşıldığı barizdir. Her işletmenin bir ya da daha fazla sayıda nitelikli eleman istihdam edemeyeceği ve bu sorunları tek başına çözemeyeceği gerçeği göz önünde bulundurularak, işletmelerin profesyonel destek alabilecekleri bir mekanizmanın oluşturulmasında fayda bulunmaktadır. KOSGEB'in uzman personellerinin sayısı artırılarak işletmelerin belirli periyotlarla ziyaret edilmeleri sağlanmalı ve her işletmenin analizi yapılmalıdır. Bu şekilde işletmelerin sorunlarının çözümünde fikir alışverişi sağlanmalı, kurumsallaşma süreçlerini tamamlamaları ve desteklerden daha fazla yararlanabilmeleri için danışmanlık hizmeti verilerek yönlendirilmelidir.

İşletmelerin profesyonel yöneticiler istihdam etmeleri ve yöneticilerin



yetkinlik düzeylerinin artırılması gereklidir. İşletmelerin birçoğunun yöneticilik eğitimi almadan sadece tecrübe ile hareket ettikleri ve genelde işyeri sahibi tarafından yönetildikleri görülmektedir. Bu durum yerine işyeri sahibi de olsa profesyonel yönetim anlayışının hâkim olması için eğitim alması şarttır. Aksi takdirde işletmelerin pek çok fırsatı kaçıracağı ve sorunun temeline ulaşamayacağı açıktır. Büyümek isteyen KOBİ'ler; profesyonel eğitim desteğini ihmal etmemeli ve bunun için bir yönetim takımı oluşturmalıdır. KOSGEB'in bu konudaki eksikliği kapatmak için 2014 yılında faaliyete aldığı KOBİ Kampüs projesinin başarılı olması son derece önemlidir.

KOSGEB tarafından sağlanan desteklerin miktarı ve sayısının bilinmesine karşın etkinliğinin ölçülmesi zordur. Destek programlarının derinliği, KOBİ'lerde homojen bir dağılımın olmaması, kayıtlı olmayan faaliyet ve iş alanlarının olması ile bazı büyük sektörlerin destek mekanizması dışında kalması istatistikî verilerin sağlıklı olmasını engellemektedir. Fakat kamunun otoritesi göz önünde bulundurularak desteklerin etkinliğinin ölçümü mümkün olduğu kadar sağlanmalı ve destekler daha etkin kanallara yönlendirilmelidir.

Büyük oranda mikro ölçek seviyesinde faaliyet gösteren KOBİ'ler ölçek ekonomisinin avantajlarından yoksundur. Küçük hacimli ve düzensiz girdi siparişleri nedeniyle tedarikte kalite standardı ve iskonto sağlayamamakta, aynı şekilde pazarlama aşamasında da küçük hacimli iş paketleri nedeniyle maliyet dezavantajı ile karşılaşmaktadırlar. Tasarım, Ar-Ge ve bilgi teknolojileri alanlarındaki nitelikli insan kaynağı maliyetini, bu ihtiyacın zorunluluk arz ettiği dönemlerin sürekli olmaması nedeniyle üstlenmekten imtina etmektedirler. Bu nedenlerle, KOBİ'lerin tedarik, Ar-Ge, tasarım ve pazarlama amaçlı işbirlikleri için bir araya gelmeleri gerekmektedir (2011-2013 KOBİ Stratejisi ve Eylem Planı, 2011). KOSGEB İşbirliği-Güçbirliği ve Ar-Ge Destek Programları yaygınlaştırılmalıdır.

Araştırma esnasında görüşülen KOBİ'lerden alınan geribildirimlere göre, desteklerin yeterince bilinmediği ortaya çıkmıştır. Bunun yanında desteklerin sadece belirli bir kesim tarafından kullanıldığı/kullanılabileceği düşüncesi bir kısım işletmede hâkimdir. Bu yanılmanın kırılması için kamu otoritesi tarafından yerel ve ulusal basın yolu ile destekler ve yararlanma koşullarının kısaca anlatılmasında, TV ve gazete reklamları yapılmasında fayda görülmektedir. Bu politika ile desteklerin daha geniş bir alana yayılması ve daha fazla sayıda KOBİ'nin istifade etmesi sağlanmalıdır.

Araştırmaya katılan işletmelerde büyüklük ölçütü olarak çalışan sayısı dikkate alınır, işletmelerin çoğunluğunun mikro işletme vasfı taşıdığı, kayıt dışı faaliyet gösterdiği ve henüz kurumsallaşma sürecinin başında veya kurumsallaşmayı ihtiyaç olarak görmedikleri söylenebilir. İşletmeler; stratejik planlama, insan kaynakları uygulamaları, genel yönetim, finansman ve kurumsallaşma sürecine ilişkin konularda nitelikli eğitim ve danışmanlık hizmetleri almalıdır. Yöneticilerinin kurumsallaşma konusundaki bilgi açığı, Ticaret ve Sanayi Odası, Kalkınma Ajansı, Üniversite ve diğer sivil toplum

örgütleri tarafından düzenlenecek eğitimlerle giderilmelidir. KOSGEB tarafından işletmelerde kurumsallaşmayı hızlandıracak ve finansman kaynaklarına erişimi kapsayacak konularda toplantılar ve çalıştaylar düzenlenmelidir. Bunun yanında, destekler de bu süreci destekleyecek şekilde yapılandırılmalıdır. Belirtilen uygulamalar başarıya ulaşırsa kayıt dışı ekonomi oranı azalacak ve işletmeler aynı zamanda kayıt altına da alınmış olacaklardır.

KOBİ'lere yönelik faaliyette bulunan kurum ve kuruluşlar (Bakanlıklar, KOSGEB, Kalkınma Ajansları, KGF, Eximbank vb) arasında işbirliği sağlanmalı ve işbirliği sonucunda birbirini destekleyen kamu destek mekanizmaları oluşturulmalıdır. Bu sayede desteklerin daha etkin ve yaygın dağılımı sağlanabilecek, amaç ve ihtiyaca yönelik destekler geliştirilebilecektir. Ülkemizde KOBİ'lere sağlanan desteklerin bir bütün olarak tek bir merkezden yönetilmesini kontrol altına alacak ve KOBİ politikasını millileştirecek, koordine edecek bir kurumun olmasında fayda bulunmaktadır. Bu kurum bir KOBİ Bakanlığı olabileceği gibi ulusal olarak bu görevi yürütecek KOSGEB gibi kurumlar da olabilir.

KOBİ'lerin mali piyasalara erişim imkânlarının iyileştirilmesi, risk sermayesi olanaklarının geliştirilmesi ve KOBİ'lere menkul kıymetler piyasalarına erişim imkânının sunulması uzun vadeli KOBİ politikaları arasında olmalıdır. KOSGEB'in bu amaca yönelik olarak oluşturduğu Gelişen İşletmeler Piyasası Kobi Destek Programı'nın etkinliğinin artırılması gerekmektedir.

Ülkenin 2023 yılındaki 500 Milyar \$ ihracat hedefinin yakalanabilmesi için katma değeri yüksek ürünlerin üretilmesi gerekmektedir. Bu sebeple; özellikle ulaşım, telekomünikasyon ve enerji alanlarında modern alt yapı ağlarının kurulması sağlanarak bu alandaki KOBİ'lerin sayısı artırılmalıdır. KOSGEB'in bu alanlardaki rekabet politikası başta olmak üzere genel olarak rekabet politikası güçlendirilmesi için çalışmalar yapması, tekellerin yıkılmasını ve piyasaya yeni oyuncuların girmesini sağlanmalıdır. KOBİ'lerin bilgi ve iletişim teknolojilerini kullanma kapasitelerini güçlendirmeye yönelik adımlar atılmalıdır.

Anketlerin ulaştırıldığı işletmeler KOSGEB desteklerinden faydalanan veya faydalanmayanlar şeklinde genel bir kitle olmuştur. Çalışmalar yapılırken KOSGEB personeli olduğum bilgisinin verilmesi, işletme yetkililerinin anket sorularına cevap verirken işletmeleri olduğundan daha farklı gösterme ve genelde aile üyesi olan yöneticiler tarafından anketler doldurulduğundan, kendilerini başarılı gösterme eğilimi içerisine girdikleri gözlemlenmiştir. Bu nedenle ankette yer alan bazı unsurlara, işletmede yer almadığı ya da kısmen uygulandığı durumlarda da olumlu cevaplar verildiği kanaati uyanmıştır.

Diyarbakır sanayi kesimi özelinde ise, firmaların önemli bir kısmı hemşehrilik duygusu ve istihdam yaratma arzusu gibi duygusal nedenlerden dolayı illerine yatırım yapma kararı alırken, diğer bir önemli kısmı da bölgede yaşanan istikrarsız politik ortam ve sonucunda oluşan olumsuz imajdan dolayı

illerine yatırım yapma kararı almaktan kaçınmaktadırlar (Özdas, 2009). Diyarbakır'ın Türkiye'nin **11. büyük kenti** olmasına karşın **sosyo-ekonomik performansı** ve buna paralel olarak **istihdam olanakları** yetersiz kalmaktadır. Sanayi alanında uzun yıllar eğitimsizlik, terör ve genel ekonomiden kaynaklanan istikrarsızlıklar nedeniyle kendi potansiyelini kullanamamış ve gelişme bakımından olması gereken düzeyin gerisinde kalmıştır. Yeni teşvik sistemi ve kamu destek mekanizmaları ile ciddi miktarlarda yatırım talepleri gelmekte; ancak Diyarbakır sanayi alt yapısının yetersiz olması ve uygun yatırım yeri sağlanamadığı için taleplere cevap verilememekte ve yatırım fırsatları kaybedilebilmektedir. Sanayinin hızla geliştiği ve yatırım taleplerine cevap verilebilmesi için sanayi altyapısının geliştirilmesi ve ivedilikle yeni organize sanayi alanlarının oluşturulması gerekmektedir.

KOSGEB, destek veren diğer kamu kurumları ile işletmelerin bağlı buldukları Oda ve STK'lar tarafından bilgilendirilen firmaların büyük bir kısmı, destek mekanizmalarından yararlanırken ciddi bir yönlendirme ve bilgilendirilme ihtiyacı hissetmektedir. İşletmelerin bir kısmı desteklerden faydalanırken büyük bir kısmı sadece fikir sahibi olup uygulamada destek sürecini takip edecek nitelikli personellerinin ve bilgilerinin olmayışından yakınmaktadırlar. Aynı zamanda işletmelerin büyük bir kısmı destek süreçlerinin bürokratik işlemlerinin fazlalığına dikkat çekmektedir. İşletmelerin, sürecin yeterince bilinmemesinden kaynaklı olarak ön yargılı oldukları düşünülmektedir. Kamunun yeni dönemde sadece bir dilekçe veya talep formu ile işletmeleri desteklerden faydalandıramayacağı aşikârdır. Özellikle 5018 sayılı Kamu Mali Yönetimi ve Kontrol Kanunu ile kamu kaynaklarının daha etkili, ekonomik ve verimli bir şekilde elde edilmesi ve kullanılmasını benimseyen bir anlayışla destek mekanizmalarının katma değeri yüksek, projelendirilmiş fikirlere kullanılacağı açıktır. İşletmelerin destek sürecinde yakın takip edilmeleri ve yönlendirilmeleri ön yargıyı azaltacak ve süreci işletmeler lehine sonuçlandıracaktır. Bunun yanında, destek mevzuatlarının daha basit hale getirilerek işletmelerin anlayabilecekleri bir dille hazırlanması ve sadece işletmelerin hazırlayabileceği belgelerin talep edileceği bir konuma getirilmesinin yararlı olabileceği düşünülmektedir.

KOBİ'ler ekonomik ve sosyal kalkınmanın önemli bir unsurunu oluşturmaktadır. Bu niteliklerinden dolayı KOBİ'lerin geliştirilmesine ilişkin ulusal politikalar ve araçların etkin şekilde çalışması ve rekabet gücünü etkileyen makro ortamın KOBİ ihtiyaçlarına duyarlı hale getirilmesi son derece önemlidir. KOBİ'lerin rekabet gücünün artırılabilmesi amacıyla etkin ve erişilebilir bir destekleme sisteminin oluşturulması gerekmektedir. Bu sayede, bugünün küçük işletmelerinden, sadece öz kaynakları ile değil aynı zamanda KOSGEB desteklerinden de faydalanarak; yönetimin, pazarlamanın, üretimin her alanında bilimsel teknikleri kullanan, güçlü bir finansal yapıya sahip ve yarının büyük ve rekabetçi işletmelerini yaratmak mümkün olabilir.

### **Kaynakça**

- Akgemci, T. (2001). KOBİ'lerin Temel Sorunları ve Sağlanan Destekler, KOSGEB Basın ve Halkla İlişkiler Müdürlüğü, Haziran 2001, Ankara, <http://www.kosgeb.gov.tr/Pages/UI/Yayinlar.aspx?ref=9&refContent=33>, (17/01/2014).
- Cansız, M. (2008). Türkiye'de KOBİ'ler ve KOSGEB, Ankara, Devlet Planlama Teşkilatı, Uzmanlık Tezi.
- Civil, B. (2008) KOBİ'lerin Finansal Sorunlarının Çözümünde Risk Sermayesi Finansman Modeli ve Trabzon İlinde Bir Uygulama. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Trabzon: KTÜ. Sosyal Bilimler Enstitüsü, 162.
- Çatal, M. F. (2007). Bölgesel Kalkınmada Küçük ve Orta Boy İşletmelerin (KOBİ) Rolü, Erzurum: AÜ, Erzurum MYO. İktisadi ve İdari Programlar Ana Bilim Dalı, 333-352.
- Çelik, İ. (2007). Basel II Bağlamında KOBİ'lerin Finansman Sorunları: Tekstil Sektöründe Bir Uygulama. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Isparta: SDÜ. Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Doğangül, Ç. (2012). Özel Sektöre Yönelik Devlet Destekleri ve Gaziantep'teki İşletmeler Üzerine Bir Uygulama, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Gaziantep: GÜ. Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Erbaş, G. (2012). KOBİ Niteliğindeki Aile İşletmelerinde Kurumsallaşma ve Diyarbakır İlinde Faaliyet Gösteren KOBİ Niteliğindeki Aile İşletmelerinin Kurumsallaşma Düzeyinin Belirlenmesi Üzerine Bir Araştırma, KOBİ Uzmanlık Tezi, KOSGEB, Diyarbakır.
- Gök, R. (2012). Küçük ve Orta Ölçekli İşletmelerin (KOBİ'lerin) Finansman Sorunlarının Çözümünde Kredi Garanti Fonu Uygulaması: Diyarbakır İli Örneği. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Diyarbakır: DÜ. Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Karacadağ Kalkınma Ajansı. (2013). TRC2 (Diyarbakır-Şanlıurfa) Bölgesi, 2014-2023 Bölge Planı, Mevcut Durum Analizi, Temmuz, Diyarbakır.
- Karacadağ Kalkınma Ajansı. (2013). İstatistiklerle Şanlıurfa-Diyarbakır 2013, Diyarbakır.
- KOSGEB. (2000). Dünya'da ve Türkiye'de KOBİ Tanımları, KOSGEB Yayını, Ankara.
- KOSGEB. (2011). KOBİ Stratejisi ve Eylem Planı (2011-2013), Nisan, Ankara.
- Özdaş, Y. (2009). Türkiye'de Uygulanan Yatırım Teşvikleri ve Diyarbakır Bölgesinde Bir Araştırma, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Adana: ÇÜ. Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Özdemir, S., Ersöz H.Y. ve Sarıoğlu İ. (2006). İşsizlik Sorununun Çözümünde KOBİ'lerin Desteklenmesi, İstanbul Ticaret Odası Yayınları, Yayın No: 2006-45, İstanbul.
- Özgener, Ş. (2003). Büyüme Sürecindeki KOBİ'lerin Yönetim Ve Organizasyon Sorunları: Nevşehir Un Sanayii Örneği, Kayseri: Erciyes Üniversitesi, İİBF Dergisi, Sayı:20, Ocak-Haziran 2003, 133-161.
- Resmi Gazete. (2012). 2012/4778 sayılı Küçük ve Orta Büyüklükteki İşletmelerin Tanımı, Nitelikleri ve Sınıflandırılması Hakkında Yönetmelik, 4 Kasım 2012, Sayı:28457.
- Sarıkahya, M. (2012). Mobilya Endüstrisinde KOBİ'lere Verilen Devlet Desteklerinin Firmalar Üzerindeki Etkileri (Ankara Örneği), Politeknik Dergisi. Cilt:15 Sayı:

- 4,177-183,  
<http://www.politeknik.gazi.edu.tr/index.php/PLT/article/viewFile/494/486>,  
(16/02/2014).
- Temel, H., Ekinci R., Emhan A., Mete M. ve Aksoy C. (2013) Diyarbakır İli Sanayi Profiline Oluşturulması, Karacadağ Kalkınma Ajansı:Trc2/13/DFD/0019, Kasım, Diyarbakır.
- TESK. (1998). Avrupa Topluluğuna Giriş Aşamasında Türk Küçük İşletmelerinin Durumu, Karşılaşacakları Sorunlar ve Çözüm Yolları, No: 11, TESK Yayınları, Ankara, 14.
- TÜİK Haber Bülteni. (2009). Yıllık Sanayi ve Hizmet İstatistikleri 2009, sayı 10716,05/10/2011, Yayın No: 3672, Ankara.
- Türköz, P. (2008). KOBİ'lerin Finansman Sorunları ve Bankaların KOBİ'lere yaklaşımı: Isparta Alan Araştırması, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Isparta: SDÜ. Sosyal Bilimler Enstitüsü, İktisat Anabilim Dalı.
- Yonar, Ö. (2003). KOBİ'lerin Dünya Ekonomisindeki Yeri. Uluslararası Stratejik Araştırmalar Kurumu,  
[http://www.usak.org.tr/analiz\\_det.php?id=17&cat=365365939#.UzqSrPl\\_vZ0](http://www.usak.org.tr/analiz_det.php?id=17&cat=365365939#.UzqSrPl_vZ0).
- <http://www.dtso.org.tr/>, (2014). Diyarbakır Ticaret ve Sanayi Odası (DTSO), (13/01/2014).
- <http://www.kosgeb.gov.tr/>, (2014). Küçük ve Orta Ölçekli İşletmeleri Geliştirme ve Destekleme İdaresi Başkanlığı (KOSGEB), (23/11/2013).
- <http://www.tuik.gov.tr/>, (2013). Türkiye İstatistik Kurumu (TÜİK), (23/12/2013).



## İSLAM FELSEFESİNDE AÇLIĞA ÖVGÜ: ERZURUMLU İBRAHİM HAKKI ÖRNEĞİ

**Praise for Hunger in Islamic Philosophy: A Sample of Erzurumlu  
İbrahim Hakki**

**Yrd. Doç. Dr. Aytekin DEMİRCİOĞLU<sup>1</sup>**

### ÖZET

*İslam düşüncesinde üç durum övülmüştür. Bunlar az yemek, az uyumak ve az konuşmaktır. Bunların zıddı olan çok yemek, çok uyumak ve çok konuşmak ise yerilmiştir. İslam'ın en temel kaynakları olan Kur'an ve sünnette bu üç davranma biçimiyle ilgili çok sayıda ayet ve hadis bulunduğu için, bu üç davranma biçimi birer ilke haline dönüşmüştür. Daha çok tasavvuf felsefesinde benimsenen bu ilkeler, dini açıdan konumunu yükseltmek isteyen kişilerin ilk uyması gereken kurallar bütünü olarak kabul edilmiştir. On sekizinci yüzyılda yaşamış Türk İslam düşünürü Erzurumlu İbrahim Hakki da ünlü eseri Marifetname'de bu ve benzer konulara temas etmiştir. Bu çalışmada özel olarak yukarıda bahsedilen üç ilke arasından 'az yemek' kavramı ele alınmıştır. Bu kavram Erzurumlu İbrahim Hakki tarafından Marifetname'de 'açlık' olarak adlandırılmıştır. Bu çalışmada kısaca temel İslam kaynaklarındaki 'az yemek' konusundaki referanslara değinilmiştir. Ardından Erzurumlu İbrahim Hakki'nin bu konudaki düşünceleri Marifetname bağlamında ele alınmıştır. Çalışmanın niteliği gereği içerik analizi ve veri yorumlama teknikleri ana yöntem olarak benimsenmiştir.*

**Anahtar Kelimeler:** Marifetname, Açlık, Tokluk, İslam, Tasavvuf, Felsefe

### ABSTRACT

*Three things are praised in Islamic thought: these are eating less, sleeping less and speaking less. In contrast with these, eating more, sleeping more and speaking more are devaluated. Since there are so many ayahs and hadiths regarding these three ways of behavior in Koran and Sunnah which are the most basic sources of Islam, these three ways of behavior have turned to be a principle. Mostly adopted by Sufism idealism, these principles are regarded as the body of rules that should firstly be obeyed*

---

<sup>1</sup> Sinop Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü,  
[demircioglu.aytekin@gmail.com](mailto:demircioglu.aytekin@gmail.com).

by the people who would like to raise their level in religion. Turkish Islamic thinker Erzurumlu İbrahim Hakkı, who lived in the eighteenth century, mentioned about these issues in his famous work “Marifetname” as a religious person. In the current study, the concept of “eating less” out of the tree behaviors was investigated. This concept was named as “hunger” in Marifetname by Erzurumlu İbrahim Hakkı. In this study, the references with regard to “eating less” in Islamic sources were put forward. The views of Erzurumlu İbrahim Hakkı were investigated in the context of Marifetname. Content analysis and data analysis techniques were used as the main method in terms of the quality of the study.

**Keywords:** Marifetname, Hunger, Fullness, Islam, Sufism, Philosophy

## GİRİŞ

### Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın Hayatı Ve Eserleri

Hak şerleri hayr eyler

Zannetme ki gayr eyler

Mevla görelî neyler

Neylerse güzel eyler

Dörtlûğü dillere pelesenk olan Erzurumlu İbrahim Hakkı (Koçin, 1990: 54), 18 Mayıs 1703'te (h. 1115, Muharrem ayının ilk Cuması) Erzurum'a bağlı Hasankale ilçesinde dünyaya gelmiştir (Çelebioğlu, 1988: 1). İbrahim Hakkı, Marifetname'de kendi doğumu ile ilgili şu beyiti dile getirmiştir<sup>2</sup>:

Hicretin tarihi bin yüz on beş oldu ol bahar

Kal'a-yı Ahsende İbrahim Hakkı doğdu zâr

İbrahim Hakkı henüz dört beş yaşlarındayken okumaya başlamıştır. Yedi yaşına geldiğinde ise ailesinin imkânları müsait olduğu için devrinin tanınmış hocalarından özel dersler almaya başlamıştır. Daha sonra eğitimini tamamlamak üzere Siirt'in Tillo ilçesinde bulunan İsmail Fakirullah'ın yanına gitmiştir. Otuz dört yaşına geldiğinde hocasının torunu ile evlenmiştir. Birkaç yıl sonra 1740'ta İstanbul'a gitmiş ve buradaki kütüphanelerde çok kıymetli çalışmalar yapmıştır.<sup>3</sup>

Erzurumlu İbrahim Hakkı ilme düşkün ve soylu bir aileye mensuptur. Ailesi, baba tarafından on birinci yüzyılın akıncı Türklerine kadar dayandırılmaktadır. İbrahim Hakkı'nın ataları bilgin ve din adamı olarak önce

---

<sup>2</sup> akt: M. KAZAR (2001). *Erzurumlu İbrahim Hakkı: Hayatı Kişiliği ve Eserleri*. Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 16, Erzurum

<sup>3</sup> A. KOÇİN (Kasım 1990). *XVIII. Yüzyılın Ünlü Düşünür ve Bilim Adamı: Erzurumlu İbrahim Hakkı*. Bilim Teknik Dergisi, s.54



Bağdat sultanının hizmetine girmişler, Moğol istilasından sonra ise Fırat bölgesine göç etmişlerdir. Son olarak da Erzurum'a ve Hasankale'ye yerleşmişlerdir.<sup>4</sup>

İbrahim Hakkı, 1763'te tekrar Tillo'ya gitmiştir. Burada şeyhinin çocukları tarafından babalarının halifesi olarak karşılanan İbrahim Hakkı ömrünün son dönemlerini burada geçirmiştir. İbrahim Hakkı, 22 Haziran 1780'de (19 Cemaziyelahir 1194) Tillo'da vefat etmiş ve şeyhi İsmail Fakirullah'ın yanına defnedilmiştir.<sup>5</sup>

İbrahim Hakkı Arapça, Türkçe ve Farsça olmak üzere çok sayıda nesir ve şiir yazmıştır. Çeşitli çalışmalarda ona isnad edilen eserlerin sayısı otuz dokuza kadar çıkarılmakla birlikte kendisi bu konuda on beş eserin ismini vermiştir. Buna göre Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın eserleri şunlardır (Aydın, 1992: 7):<sup>6</sup>

Divan (İlahiname) (1755)

Marifetname (1756)

İrfaniye (1761)

İnsaniye (1763)

Mecmuatü'l – Maani (1765)

Tuhfetü'l – Kiram (1767)

Nuhbetü'l – Kelam (1768)

Meşakiku'l – Yuh (1771)

Sefine-i Nuh (1773)

Kenzü'l – Futûh (1774)

Definetü'r – Ruh (1775)

Ruhu'ş – Şuruh (1776)

Ülfetü'l – Enâm (1776)

Urvetü'l – İslam (1777)

Hey'etü'l – İslam (1777)

<sup>4</sup> H. ALTINTAŞ (1981). *Marifetname'de Tasavvuf*. İstanbul: Cimtay Matbaası, s.25

<sup>5</sup> Ş. FAZLIOĞLU (Trh.) *Ta'lim ile İrşād Arasında: Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın Medrese Ders Müfredatı*, s. 4– 5,

Web: [http://www.ihsanfazlioglu.net/Sukran\\_Fazlioglu/Erzurumlu\\_Ibrahim\\_Ders\\_Mufredati.pdf](http://www.ihsanfazlioglu.net/Sukran_Fazlioglu/Erzurumlu_Ibrahim_Ders_Mufredati.pdf), 11.12.2013

<sup>6</sup> A. AYDIN (1992). **İbrahim Hakkı'nın Hayatı** (Marifetname içinde). İstanbul: Mehdi Yayınları, s.7.

## İslam Düşüncesinde Az Yemenin Övülmesi

İslam düşüncesinin en temel bilgi kaynağı olan Kur'ân-ı Kerim'de yeme içme konusuna çok basit bir kıstas getirilmiştir. Buna göre yüce Allah, A'raf suresi otuz birinci ayette, “Ey Âdemoğulları! Her mescitte ziynetinizi takının (güzel ve temiz giyinin). Yiyiniz, içiniz fakat israf etmeyiniz. Şüphesiz Allah israf edenleri sevmez.”<sup>7</sup> şeklinde bir ölçüt ve uyarı vermiştir. Ayette insanlara yemek yeme ve içmenin serbest olduğu ancak israf etmenin yasak olduğu söylenmektedir. Bu, basit düzeyde anlaşılabilir bir ayettir. Ancak ayette israf etmenin ne demek olduğu tanımlanmadığı için, *israf* kavramı ve buna bağlı olarak ayetin anlaşılması için başka kaynaklar tarafından şerh edilmesi gerekmektedir.

İsraf, sözlüklerde, “gereksiz yere para, zaman, emek vb.ni harcama, savurganlık, tutumsuzluk” şeklinde tanımlanmaktadır.<sup>8</sup> Ancak kanaatimizce bu tanım muğlâk ve israfın ne olduğunu açıklamaktan uzaktır. Çünkü ‘gereksiz yere’ ifadesinin kime göre olduğu belirsizdir. Dolayısıyla birisi için gereksiz olan bir harcama, başka biri için çok gerekli olabilmektedir.

Öyleyse başka bir açıklamaya daha ihtiyaç vardır. Bu açıklama, İslam'ın ikinci temel kaynağı niteliğindeki sünnetten (hadislerden) gelmiştir. Hz. Peygamber bir hadisinde hem bu ayetteki israf kavramına açıklık getirmiş, hem de yeme ve içmenin ölçüsünü daha ayrıntılı açıklamıştır. Buna göre (Mikdam İbn Ma'dikerb'den rivayetle), “Resûlullah aleyhissalâtu vesselâm buyurdular ki: “Âdemoğlu, midesinden daha şerli bir kap dolduramaz. Âdemoğluna belini doğrultacak birkaç lokmacık yeterlidir. Ancak (nefsinin galebesiyle) illa da (mideyi doldurma işini) yapacaksa bari onu üçe ayırsın: Üçte birini yemeğe, üçte birini suya, üçte birini de nefesine (tahsis etsin, üçte birden fazlasına yemek koymasın).”<sup>9</sup>

Hadisin verdiği ölçüte göre insanın midesinin üçte birinden fazlasını dolduracak şekilde yemek yemesi israf sayılmaktadır. Bu hadise göre insanın yediği ve içtiğinin toplamı midenin üçte ikisinden fazla olmamalıdır. Diğer bir deyişle midenin üçte biri sürekli boş kalmalıdır. İfadeyi daha da sadeleştirecek olursak, insan hiçbir zaman tam doyacak kadar yemek yememelidir. Öyleyse İslam midenin sürekli olarak üçte birinin boş kalmasını yani kısmen açlığını övmekte, bundan daha fazla yemeği ise yasaklamaktadır.

Kur'ân'da yemek yeme ile ilgili çok sayıda ayet vardır ama bunların büyük çoğunluğu yemek yemenin niceliksel ölçütlerine ilişkin olmayıp daha

<sup>7</sup> Kur'ân: 7/31

<sup>8</sup> TDK, 2013

<sup>9</sup> Tirmizi, Zühd 47: 2381; İbn Mace, Et'ime 50: 3349

ziyade kimlerin hazırladığı yemeklerin yenilebileceği,<sup>10</sup> Allah adına kesilmeyen hayvanların yenilemeyeceği<sup>11</sup> ve geçmiş kavimlerin yeme içme hususlarıyla ilgili örnekler<sup>12</sup> vb. durumları içermektedir.

Yeme içmenin niceliksel ölçütlerine ilişkin bilgiler daha çok hadisler aracılığı ile aktarılmıştır. Konu ile ilgili olarak Kütüb-ü Sitte'de geçen bu hadislerden bazıları şunlardır:<sup>13</sup>

3863 - Hz. Ebu Hureyre'den rivayetle: “Resûlullah aleyhissalâtu vesselâm kâfir bir misafir ağırlamıştı. Derhal onun için bir keçinin sağılmasını emretti. Keçi sağıldı. Kâfir sütünü içti. Sonra diğer bir keçinin daha sağılmasını emretti. (Adam doymadı). Bu suretle tam yedi keçinin sütünü içti. Adam yatıp, sabah olunca Müslüman oldu. Resûlullah aleyhissalâtu vesselâm bir keçi sağılmasını emretti. Sütünü adam içti, sonra ikinci bir başka keçi daha sağıldı. Fakat bunun sütünü tamamen içemedi. Bunun üzerine Resûlullah aleyhissalâtu vesselâm: ‘Mü'min bir mideye içer, kâfir ise yedi mideye içer’ buyurdular.”<sup>14</sup>

3864 - Ebu Hureyre'den rivayetle: “İki kişinin yiyeceği üç kişiye de yeter. Üç kişinin yiyeceği de dört kişiye yeter.”<sup>15</sup>

3865 – Bu hadisle ilgili Müslim ve Tirmizi'de geçen bir başka rivayet Cabir'den olup şöyledir: "İki kişilik yiyecek dört kişiye de yeter, dört kişilik yemek sekiz kişiye de yeter."<sup>16</sup>

3866 - İbn Ömer'den rivayetle: “(Bir zat) Resûlullah aleyhissalâtu vesselâmın yanında öğürmüştü, ona: ‘Öğürmeni bizden uzak tut. Zira dünyada insanların en çok doymuş olanları, Kıyamet günü en çok aç kalacak olanlardır’ buyurdular.”<sup>17</sup> Benzer ayet ve hadislerle İslam'ın iki temel kaynağı olan Kur'ân ve sünnette çok yemek yasaklanmıştır. Bununla birlikte yeme içme adabı ve usullerine ilişkin de çok sayıda ayet ve hadis olmasına rağmen konumuzla doğrudan ilintisi olmadığı için bunlara değinilmemiştir.

### **İbrahim Hakkı'nın Açlık Ve Az Yemek İle İlgili Düşünceleri**

Erzurumlu İbrahim Hakkı, Marifetname'nin bir bölümünü *az yemek, az uymak, az konuşmak, uzlet, zikir* ve *fikir*den oluşan altı başlığa ayırmıştır. Bunlardan az yemenin gerekliliğini ise kendi içinde sekiz kısımda

<sup>10</sup> Kur'ân: 5/5

<sup>11</sup> Kur'ân: 6/121

<sup>12</sup> Kur'ân: 18/77

<sup>13</sup> Web: <http://kutubusitte.com/Hadisler/yiyecekler.htm>, 11.12.2013

<sup>14</sup> Buhari, Et'ime 12; Müslim, Eşribe 186: 2063; Muvatta, Sıfatu'n-Nebi 10, 2: 924; Tirmizi, Et'ime 20: 1820.

<sup>15</sup> Buhari, Et'ime 11; Müslim, Eşribe 178: 2058; Muvatta, Sıfatu'n-Nebiy 20, 52: 928; Tirmizi, Et'ime 21: 1821.

<sup>16</sup> Müslim, Eşribe 179: 2059; Tirmizi, Et'ime 21: 1821.

<sup>17</sup> (Tirmizi, Kıyamet 38: 2480; İbn Mace, Et'ime 50: 3350).

incelemiştir:<sup>18</sup>

### 1. Açlığın Faziletleri

İbrahim Hakkı bu bölümün başlangıcında kendi yorumlarını katmadan doğrudan konu ile ilgili ayet ve hadisleri aktarmakla yetinmiştir<sup>19</sup>:

İbrahim Hakkı, ayet olarak yalnızca yukarıda bahsi geçen A'raf suresinin otuz birinci ayetini zikretmiştir. Genel hadislere geçmeden önce ise şöyle bir kudsî hadis aktarmıştır:

Ben izzeti ibadet ve taate koydum. İnsanlar ise izzeti sultanların kapılarında arıyorlar. Orada izzeti nasıl bulacaklar? Ben ilmi açlıkta koydum. Hâlbuki insanlar onu çok yemekte arıyorlar. (Böyle olunca) ilmi nasıl bulacaklar? Ben kalbin cilalanıp parlamasını uykusuzlukta bıraktım. Hâlbuki insanlar kalbin cilasını çok uyumakta arıyorlar. Onu bu halde nasıl bulacaklar? ... Ey insanoğlu! İلمي ve ameli açlıkta, kalp cilasını gece uyanık kalmakta, hikmeti sükût etmekte, üns ve konuşmayı uzlet etmekte, muhabbet ve rızayı dünyadan geçmekte ara...

İbrahim Hakkı bu kudsî hadisten sonra başka kaynaklarda pek rastlanmayan çok sayıda hadis nakletmiştir. Bunlardan bazıları şunlardır :<sup>20</sup>

“Tok karına yemek haramdır ve hastalıktır.”

“Allah bir kulunu sevdiği zaman, onu yiyeceği ucuz olan yerde aç koyar.”

“Şeytan insanın damarlarında kanın dolaşması gibi dolaşır. Onun yollarını açlık ve susuzluk ile kapamak Allah'a yakın kulların işidir.”

İbrahim Hakkı, hadislerden sonra Hz. Ömer ile ilgili bir örnek anlatmıştır. Buna göre Hz. Ömer günde bir öğün yemek yemiş; o öğünde de yalnızca on bir lokma almakla yetinirmiş. İbrahim Hakkı buraya kadar olan bölümlere hiç yorum katmamış, sadece hadisleri aktarmakla yetinmiştir. Gerçi bu aktarma işleminde günümüz bakış açısıyla yöntemsal bir sorun bulunmaktadır. Çünkü İbrahim Hakkı, naklettiği hadislerin ne kaynağını ve ne de senet zincirlerini vermiştir.

İbrahim Hakkı bu bölümü on bir beyitlik bir şiirle bitirmiştir. Konuyla ilgili kendi düşüncelerini de bu şiir aracılığı ile aktarmaya çalışmıştır. Şiirin genelinde açlığa metafizik bir övgü söz konusudur. O, şiirinde, dini açıdan yükselmek isteyen bir kulun kendisini açlığa alıştırmasını ve açlığın kendisine

<sup>18</sup> Erzurumlu İbrahim Hakkı. (1992). **Marifetname**. Sadeleştiren: Aptullah Aydın. İstanbul: Mehdi Yayınları, s.346

<sup>19</sup> A.g.e. s.346 – 348

<sup>20</sup> A.g.e. s.347

katacağı faziletlerle yoluna devam etmesini öğütlemiştir. Şiirin son beyiti şöyledir:<sup>21</sup>

Gel ey Hakkı bu yeme ve uykuyu koy, faksu fena iste

Ki viran olsa ten köşkü, bulursun genc-i pin kani

Beyitte özetle, İbrahim Hakkı kendisini yemek ve uykudan uzaklaşmaya, zor olana talip olmaya davet etmektedir. Ona göre beden zayıfladıkça insan daha çok kanaatkâr olacaktır.

## 2. Çok Yemenin Zararları, Aç Kalmanın Yararları

İbrahim Hakkı'ya göre yemek içmekten başka nimet bilmeyenlerin ilimleri az, azapları çok olur. Çünkü tokluk hastalıkların kaynağı olup hikmeti giderir. Kalbe katılık ve ağırılık verir. Onun ilacı ise açlıktır.<sup>22</sup>

Ona göre,<sup>23</sup> Allah bir kulun iyiliğini istese ve ona yardım etse, ilk önce onun midasını yemekten, şehvetini de cinsi münasebetten keser. Allah, ikram ettiği kuluna az yiyip az konuşmasını ve az uyumasını ilham eder. Bunların fazlası beden zarar verir. Az yiyenin derdi az, sağlığı yerinde ve ömrü uzun olur.

Peygamberlerin yemekleri velilerin makamıdır. Açlık, hikmet bulutu, akılları açan bir deniz, ruhları tahrik eden bir rüzgâr, bedenini iyi özelliklerini açığa çıkaran bir anatomidir. Açlık, faziletlere bulaşan hastalıkların ilacı, akılları parlatan bir cila, kalbin merhemi, kuvvet ağacının meyvesi, iffet sıfatının süsü, gönle girmenin yolu ve büyük bir hediyedir. Açlık, hastalığa şifa, dertlere deva, velilere süs, düşmanlara azab ve fetihlerin anahtarıdır. Açlık, nefsin isteklerini keser, kalbe hayat verir, bilgi öğrenmeyi kolaylaştırır. Bu nedenle ariflerin açlığı arınma, zahidlerin açlığı hikmet, âşıkların açlığı Allah'a yakın olmaktır. Açlık, en tatlı yemek olup Mevla'nın bir ziyafetidir.<sup>24</sup>

Tokluk ise akıl ve zekâ giderici, cahillik ve zulmetin sebebidir. Ancak nefsinin esiri olanlar tokluk için çok çabalarlar. Şeytanın tohumu olan vesvesenin tarlası tokların midesidir. Doyana kadar yemek yemeye 'ekl' denir ki bu, hayvanlardan farklı olmayan bir durumdur. Allah'ın arzadaki yemeği açlıktır. Veliler onunla doyar. Tokluk ise insanın düşmanı olup cehalet ve günaha sebep olur.<sup>25</sup>

İbrahim Hakkı bu bölümün sonuna da beş beyitlik bir şiir eklemiştir. Şiirin geneli oruç tutma ve açlığın insana sağladığı yararlar üzerine olup, son

<sup>21</sup> A.g.e. s.348

<sup>22</sup> A.g.e. s.348

<sup>23</sup> A.g.e. s.348

<sup>24</sup> A.g.e. s.349

<sup>25</sup> A.g.e. s.349

beyiti şöyledir:<sup>26</sup>

Hakkı, dünû gün daim ol kâ'mû hem saim

Dol aşk ile ol haim koy sureti, koy sureti bil mana

Beyitte özetle, İbrahim Hakkı kendisine sürekli oruçlu olmaya gayret göstermesini tavsiye etmekte, böyle yaparsa ilahi aşk ile dolacağını (sarhoş olacağını) ve görünüşleri terk ederek asıl manaya ulaşacağını anlatmaktadır.

### **3. Tokluğun Zararları, Açlığın Fazileti**

Üç şey vardır ki bunlar kalbe sıkıntı verir: Çok yemek, çok uyumak, çok konuşmak. Mide dolunca ruh ölür ve beden ruh olur. Karın acıkınca ise beden ruha dönüşür. Beden sağlığı ancak aç kalmakla veya az yemekle sağlanabilir. Ruhun sağlığı az uyumaya bağlıdır. İnsan tok olunca akıl ondan gider ve tokluk sürdüğü müddetçe geri gelmez. Tokluk hastalıkların ve derterin kaynağıdır. Açlık, az uyumaya yardımcı olur. Az uyumak da az konuşmaya yardımcı olur.<sup>27</sup>

Tokluğun yol açtığı vehim, vesvese ve insan nefsindeki ateşler açlık sayesinde söner. Örneğin delilerin deliliği acıktıklarında azalır, sakin ve akıllı hale dönerler. Açlık, nefsin telaşına, kararsızlığına ve sabırsızlığına ilaçtır. Tokluk kalpteki hikmeti siler, açlık ise ilmi yok eder. Tokluk, kalbi sağır ve dilsiz kılar. Yemek yeme nasıl ki midenin gıdası ise, açlık da ruhun ve gönlün gıdasıdır.<sup>28</sup>

İbrahim Hakkı bu bölümün sonunda şiir vermemiştir. Ancak bir şeyh ile müridi arasında geçen bir konuşmayı aktarmıştır:<sup>29</sup> Mürid, şeyhine acıktığını söyler. Şeyh de müride 'Allah'ı zikret' der. İkinci gün mürid güçsüz düştüğünü söyler. Şeyh 'gücü Allah'tan iste' der. Üçüncü gün mürid azığın ne olduğunu sorar. Şeyh de, 'şeyhi hiç ölmeyen müridin zikridir' diye cevap verir. Dördüncü gün mürid. Allah'ın muhabbeti ve cezbesi ile iftar eder ve ilahi aşk ile dolar.

### **4. Yemek Nasıl Azaltılır? Miktarı, Faydası Ve Sırları Nelerdir?**

İbrahim Hakkı'ya göre<sup>30</sup> az yemekten kasıt, şehevi ve hayvani nefsi yenik düşürmektir. Amacı ise kalbi her türlü pislik ve kötü huylardan temizlemektir. Açlık kalbin yağımı eritir ve kan miktarını azaltır. Böylece kalp, her türlü dünyevi istek ve arzudan uzaklaşır. Nefsin karanlığı ortadan kalktığı için kalp Allah'ın nuruyla cilalanır. İnsanda sevgi ve muhabbet hâkim olur. Bunu başaran

---

<sup>26</sup> A.g.e. s.349

<sup>27</sup> A.g.e. s.350

<sup>28</sup> A.g.e. s.350

<sup>29</sup> A.g.e. s.350 – 351

<sup>30</sup> A.g.e. s.351

insan Allah katında meleklerden daha sevimli olur.

İbrahim Hakkı, tarikata yeni girenlerin yemek konusunda nasıl davranması gerektiği ile ilgili bazı bilgiler de vermiştir. Buna göre, yeni başlayanlar yemek konusunda orta yolu tutmalıdırlar. Orta yemekten kasıt, günde elli ile yüz dirhem arasında bir şeyler yemektir.<sup>31</sup> Bu da günümüz ölçüleriyle iki yüz elli ile dört yüz gram arasında bir ağırlığa tekabül etmektedir. İbrahim Hakkı'nın işlediği konu itibariyle oldukça metafizik bir söylemden çıkıp bu tarzda somut ölçü birimlerini telaffuz etmesi, genel üslubu açısından şaşırtıcıdır.

İbrahim Hakkı, sonrasında “Karnınızı acıktırın ki, kalbinizle Rabbinizi görebilesiniz” mealindeki hadisten hareketle bazı yorumlarda bulunmuştur. Buna göre, şeytanın askerleri yenilen gıdadan pay almak için insan vücuduna yerleşirler. Fazla yemek yenirse bu askerler de fazla güçlenir ve nefsin karanlığı bedeni sarar. Ayrıca gıdalardan oluşan nem ve yaşlık beyin damarlarını tembelleştirir. Bu da duyuvarı zayıflatır, uykuyu getirir ve böylece hatırlama azalır.<sup>32</sup>

İbrahim Hakkı, “...İşte bunlar, hayvanlar gibi, hatta daha da aşağıdırlar...”<sup>33</sup> ayetinin tefsirinden hareketle, kendini yeme içmenin emrine veren kimselerin bitkilerin seviyesine indiklerini söylemiştir. Ona göre akıllı insan bu seviyeye razı olmaz ve kendine kuvvet verecek miktardan fazlasını terk eder. İnsan ancak bu şekilde bitki ve hayvanların mertebesinden kurtulup insan seviyesine çıkabilecektir. İnsan açlığa sabrederse kâmil insan seviyesine ulaşır. Açlık da kâmil insanlara zarar vermez, bilakis huzurlarını arttırır.<sup>34</sup>

İbrahim Hakkı'nın bir kısmını aktardığı ve tefsir ettiği ayetin tamamı şöyledir: “Andolsun biz, cinler ve insanlardan, kalpleri olup da bunlarla anlamayan, gözleri olup da bunlarla görmeyen, kulakları olup da bunlarla işitmeyen birçoklarını cehennem için var ettik. İşte bunlar hayvanlar gibi, hatta daha da aşağıdırlar. İşte bunlar gafillerin ta kendileridir.”<sup>35</sup> Kanaatimizce ayet bütünü itibariyle dikkate alındığında ana vurgunun kulluk, tefekkür ve tevhid inancına ilişkin olduğu görülmektedir. Bu bağlamda İbrahim Hakkı'nın yaptığı çıkarımın biraz zorlama olduğunu söylemek gerekmektedir.

## 5. Tokluğun Belirtileri, Açlığın Kerametleri

İbrahim Hakkı'ya göre<sup>36</sup> her türlü kalp hastalığının kaynağı yemek

<sup>31</sup> A.g.e. s.351

<sup>32</sup> A.g.e. s.351

<sup>33</sup> Kur'ân: 7/179

<sup>34</sup> A.g.e. s.352

<sup>35</sup> Kur'ân: 7/179

<sup>36</sup> A.g.e. s.352

isteğidir. Bu istek iyi ahlaki kötü, cennetliği cehennemlik, akli nefse köle yapar. Açlığın tadını alan, doyduğunda üzülür. Çünkü tok, nefse yenilmeye mahkûmdur. Fazla yiyen aslında kendi ömründen yemektir, zira tokluk ömrü azaltır.

Midesine mahkûm olan zavallıların akılları ve kalpleri yok olur, kulakları duymaz, gözleri görmez ve tenasül organına köle olurlar. Bunların hayatları tıpkı hayvanlar gibi, şehvet peşinde koşmakla geçer. Bunun tek kurtuluş yolu, hayvani nefsi açlıkla terbiye etmektir. Şehvi isteklerin boyunduruğundan kurtulanların kalplerindeki ruhlar kuvvetlenir, ilim ve adalet üzere olurlar. Ağzı kapananın kalbi açılır. Kendisine aşk şarabı içirilir ve azık olarak da nur ekmeği.<sup>37</sup>

Bu durum, ruhun gençleşmesine yol açar. Pir olan daima genç kalır ve yüzü nurlanır. Âlemin sırları, gece ve gündüz bu kimselerin kalplerine nur damlaları şeklinde yağar. Bu aşamaya ulaşan gönül, artık beden çöplüğünde dertlenir. Çünkü temeli toprak olan maddenin gıdası yine topraktır.<sup>38</sup> İbrahim Hakkı, burada açlık ile başlayan serüveni bir ileri adıma taşımakta ve ölümü övmektedir.

Ona göre<sup>39</sup> tadı alınan her lokma ile ruha bir zincir vurulmaktadır. Ruhu böyle onanın beyni vehim ve vesveselerden kurtulmaz. Bu insanların hareketleri kötü, işleri sahte olur. Akıllı kişiye yemek olarak birkaç lokma arpa ekmeği kâfi gelmelidir. Bu, onun nefsini zayıflatır, ruhunu ise güçlendirir. Ruh böylece zincirlerinden kurtulur ve kâmil insanlar mertebesine geçer.

## **6. Tokluğun Zararları, Orucun Faydaları**

İbrahim Hakkı bu bölüme şu öğütlerle başlamıştır:<sup>40</sup> Kişi, kendini taşıyacak kadar yemek yemeli, kendi taşıyabileceği kadar değil. Yemeği kişi yemeli, yemek onu yememeli. İnsan yemeği yerse, yemek ruhuna nur olur. Yemek insanı yerse hepsi perişan olur.

Kazanılan malın nasıl zekâtı varsa bedeninin de vardır. Bedenin zekâtı ise oruç ve gece ibadetidir. Çok yiyen kimsenin sıkıntısı çok, sağlığı az olur. Midesine ve şehvi arzularına düşkün olan kimsenin değeri, bağırsaklarından dışarı atılan kadardır. Az yemek iffet, çok yemek israftır. Can az uyumakla, akıl az konuşmakla rahata kavuşur.<sup>41</sup>

İbrahim Hakkı, Hz. Peygamber ve Ebu Hureyre'nin açıklıklarına ilişkin bir

<sup>37</sup> A.g.e. s.353

<sup>38</sup> A.g.e. s.353

<sup>39</sup> A.g.e. s.353

<sup>40</sup> A.g.e. s.353

<sup>41</sup> A.g.e. s.354



iki örnek verdikten sonra, şeyhinin bu konuda kendisine şöyle nasihatte bulunduğunu anlatmaktadır.<sup>42</sup>

“Molla İbrahim, ben gündüz ve gece bir defa yemek yerim. Yemek çeşidi ne olursa olsun, bir haftalık yiyeceğin yalnızca bir pidedir. Et suyu nefsi terbiyeye engel olmaz. Altı gün zarfında iki bardak su içer, yatsı namazından sonra uyur, daha sonra kalkar ve sabaha kadar ibadet ederim. Pazartesi ve Perşembe günlerini ise oruçlu geçiririm.”

## 7. Tokluğun On Zararı, Az Yemenin Faziletleri

İbrahim Hakkı'ya göre,<sup>43</sup> marifet yoluna girmek ve bu yolda yürümek isteyenler, öncelikle midelerini haram lokmadan muhafaza etmelidirler. Marifet yolunun başlangıcı burasıdır. Çünkü mideyi korumak, diğer organları korumaktan daha zordur. Hatta kişi, midesini haramdan koruduğu gibi, helal lokmanın fazlasından da korumalıdır. Çünkü fazla yemeği sindirmekle meşgul olan midenin bedene ve ruha verdiği sıkıntı diğer organlarınkinden daha fazladır.

Mide, kendisinde hem hafiflik ve zayıflık, hem de kuvvet bulunan bir kaynaktır. İbrahim Hakkı'ya göre bu kaynak ile birleşen oburluğun zararları anlatmakla bitmez. Ancak bunlardan on tanesi vardır ki, insanı helak edebilecek vasıflara sahiptirler. Oburluğun bu on etkisi şöyledir:<sup>44</sup>

Birincisi, midenin gereğinden fazla doldurulması kalbi katılaştırır, karartır ve nurunu söndürür. Çünkü mide, kalbin hemen altında bulunur ve kaynayan bir kazanı andırır. Buradan çıkan buhar fazla olursa hemen üstündeki kalpte kararma, kirlenme ve değişme meydana gelir. Bununla ilgili olarak peygamber efendimiz: “Kalplerinizi fazla yemek ve içmek ile öldürmeyiniz. Su içinde kalan ekinler nasıl ölüyorsa, kalpler de çok yemekle ölür.” buyurmuşlardır.

İkincisi, çok yemek organların gereğinden fazla çalışmasına ve kısa sürede yıpranmasına neden olur. Çünkü dolu mide, bu enerjiyi atmak için boş yere gezmek, boş işlerle uğraşmak, çok konuşmak ve cima yapmak ister. Buda vücudu gereksiz yere yıpratır. Mide işlerin ve sözlerin tohumunu büyüten yerdir. Bu tohum haram ile karışır, yani mideye haram lokma girerse, beden de haram işlere meyleder.

Üçüncüsü, fazla yemek, ilim ve idrak azlığına yol açar. Çünkü kaynayan bir kazan olan midedeki gıdanın buharı algılamayı ve zekâyı olumsuz etkiler.

Dördüncüsü, çok yiyen kişilerin ibadetleri azalır. Çünkü çok yemek

<sup>42</sup> A.g.e. s.354

<sup>43</sup> A.g.e. s.354

<sup>44</sup> A.g.e. s.355 – 357

bedene ağırlık ve uyku verir. Bu durumdaki insan da ibadet yapamaz ve hayvan leşinden farksız olur. İbadet için zindelik gerekir. Bu da az yemek ve nefis mücadelesi ile yapılır.

Beşincisi, çok yiyen kimse ibadetten zevk alamaz. İbrahim Hakkı konuyu örneklendirmek için Hz. Ebubekir'in şunları söylediğini aktarmıştır: "Müslüman olduktan sonra karnımı bir kez olsun bile tıka basa doldurmadım. Bunu Allah'a ibadet zevkinden mahrum kalmamak için yaptım. Yine Müslüman olduğumdan bu yana kana kana su içmiş değilim. Bunu da Allah'ı görme ve ona kavuşma lezzetinden mahrum kalmamak için yaptım."

Altıncısı, çok yemekle harama düşme tehlikesi vardır. Zira helal az, haram ise bol gelir. İbrahim Hakkı bu düşüncesini, peygamberden naklettiği şu hadise dayandırmaktadır: "Helal sana damla damla gelir. Haram ise sel gibi gelir."

Yedincisi, çok yemenin çok külfeti vardır. Bunlar, yenilecek şeyin kazanılması, getirilmesi, hazırlanması, sindirilmesi, gereksiz kısımların dışarı atılması vb. dir. Ayrıca çok yemeye bağlı olarak ortaya çıkan hastalıklardan kurtulmak için de ciddi bir uğraş gerekmektedir.

Sekizincisi, çok yemek ölüm döşğinde çekilen hastalıkların şiddetini artırır. İbrahim Hakkı, bu başlıkta başka hiçbir şey eklemeyerek yalnızca şu hadisi nakletmekle yetinmiştir: "Ölüm hastalığının şiddeti, dünya lezzetlerinin azlığına ve çokluğuna göredir. Yemek ve içmek dünya lezzetlerinden sayılır. Bunları çok yapan ölüm hastalığının şiddetini arttırmış olur."

Dokuzuncusu, çok yemek kişinin ahrete olan bağlılığını azaltır. İbrahim Hakkı konuya delil olmak üzere şu ayeti zikretmiştir: "...Dünya hayatınızda güzellikleri bitirdiniz, onların zevkini sürdürdünüz..."<sup>45</sup> Ona göre bu ayet, dünyada lezzetlerle kavuşmanın, ahrette acılarla muhatap olmaya yol açacağına delalettir. Kişi dünyadan ne kadar çok lezzet alırsa, ahiret lezzetinden o kadar mahrum kalır. Çok yemek de bu dünyanın lezzetlerindedir.

Onuncusu, çok yemekte arlanma ve kınanma vardır. Çünkü çok yemek şehveti artırır ve faziletleri azaltır. Dünyadayken helalinden yenilenler için verilecek hesap, haram olarak yenilenler için ise bedeller vardır. Dünya nimetleri bir hayal ve serap gibidir. Onlara dalmak insana zarardan başka bir şey getirmez.

İbrahim Hakkı çok yemenin zararlarını bu şekilde saydıktan sonra, az yemenin çok sayıda yararı olduğunu belirterek bunlardan bazılarını şu şekilde saymıştır:<sup>46</sup> Az yemek gönlü temizler, kalbi cilalandırır, ruhu nurlandırır, bedeni

---

<sup>45</sup> Kur'ân: 46/20

<sup>46</sup> A.g.e. s.357

sağlıklı yapar ve hafızayı kuvvetlendirir. Kıyamet günü yaşanabilecek şiddetli açlığı hatırlamak ise Allah'a kolayca yönelmeyi, ibadete devam etmeyi, abdestli olmayı, cömert davranmayı, fakirlere yardım etmeyi ve yetimleri korumayı sağlar.

İbrahim Hakkı'ya göre,<sup>47</sup> yemek miktarını azaltmak için yukarıda sayılan fayda ve zararlar sürekli hatırlanmalıdır. Ona göre az yemek, yemeğin kötüsünü yemek değildir. Ona göre imkânlar ölçüsünde, mevcutlar arasında en iyi yemek yenilmelidir. Tercihen yağlı bir kap yemek, bir günlük öğün ihtiyacını karşılayabilecektir. Onu da gece yemek daha doğrudur. İbrahim Hakkı, çok yemek yiyenlerle bir arada bulunmamak gerektiğini de belirtmiştir. Ayrıca yediklerin tartı ile yapılmasını öğütlemiştir. Ona göre kişi yediğini her gün bir miktar azaltarak elli dirhem (yaklaşık iki yüz gram) yemekle yetinceye kadar bunu sürdürmelidir.

## 8. Açlığın Çeşitleri İle Hal ve Makamları

İbrahim Hakkı'ya göre nasıl ki uzlet konuşmamayı içeriyorsa açlık da uykusuzluğu ihtiva eder. İki türlü açlık vardır.<sup>48</sup>

Birincisi, kişinin kendi isteği ile aç kalmasıdır. Bu, kendini ahiret yoluna veren ve dünyadan el etek çekenlerin açlığıdır.

İkincisi, hakikate erenlerin açlığıdır. Bunlar, Allah ile yakınlaştıkları üns zamanları ara sıra yerler. Heyben zamanında ise çok yerler. Fakat salıklar (tarikât ehli) için fazla yemek, Allah'tan uzaklaşmalarına ve huzur-ü ilahiden kovulmalarına yol açar. Az yemeleri halinde ise gönülleri Allah sevgisi ile dolar ve sırları anlama kabiliyeti kazanırlar. Bu bir denge durumudur. Haddinden fazla aç kalmak ise doğru değildir. Zira fazla açlık, aklı karıştır ve sağlığı bozar.

Bu nedenle tarikata yeni giren salıklar aç kalma hususunda orta yolu benimsemelidirler. Başlangıçta oruç tutarak yemek yeme miktarı azaltılabilir. Sonrasında yirmi dört saatte bir öğün olacak şekilde yemeye alışılmalıdır. Bunun devamında ise haftada bir iki öğün ile yetinecek şekilde kendini alıştırmalıdır. Marifetullah derecesine ermek isteyenlerin takip etmesi gereken yol budur.<sup>49</sup>

İbrahim Hakkı'ya göre<sup>50</sup> açlık, tarikata yeni girenlere mütevazılık ve sükûnet kazandırır. Hakikate erenlerde ise açlığın etkileri gönül rahatlığı, kalp inceliği ve beşeriyetten uzaklaşmak şeklinde görülür. İbrahim Hakkı'ya açlığın insana sağladığı makam öyle yüksektir ki, o makama ulaşanlar garip sırlara

<sup>47</sup> A.g.e. s.357

<sup>48</sup> A.g.e. s.357 – 358

<sup>49</sup> A.g.e. s.358

<sup>50</sup> A.g.e. s.358

vakıf olurlar ve acayip hallere girerler. Açlığın normal insanlara sağladığı fayda ise beden sağlığı, huyların güzelleşmesi ve sağlıklı düşünebilme kabiliyetinin gelişmesidir. Buna karşılık imanı zayıf kişilerde ise açlık, pek çok kötülöklere ve hoş olmayan hallere yol açar.

İbrahim Hakkı, bu bölümü ve genel olarak açlık mevzusunu, konunun sonuna eklediği, şu ana kadar açlık ile ilintili anlatılanlarla hemen hemen aynı içeriğe sahip olan on dokuz beyitlik bir şiirle sonlandırmıştır.

## SONUÇ

On sekizinci yüzyılda yaşamış Türk ve İslam düşünürü olan Erzurumlu İbrahim Hakkı, klasik İslam inancındaki az yemenin övüldüğü anlayışı, mensubu olduğu tarikat yolunun bakış açısıyla sentezleyerek, sufi bir tarzda yorumlamıştır. Tarikatların, dini daha iyi yaşama anlayışına bağlı olarak az yeme kuralını çok önemsendiği görölmektedir.

Temel amacı insanı, bedensel ve dünyevi her türlü istek ve arzudan uzaklaşarak Allah'a yakınlaştırmak olan tarikat yolu, sınırları ve kapsamı tam olarak bilinmeyen bir yoldur. Çünkü tarikat ehlinin, bedeninin ve dünyanın sınırlarını aşarak varmayı umduğu keşf âlemi, normal aklın ve normal insan yaşamının tâbi olduğu ilkelerin geçerli olmadığı farklı bir metafizik düzlemdir.

İbrahim Hakkı'ya göre açlık, insanı bu dünyadan alıp ancak kâmil insanların, peygamberlerin ve meleklerin müşahade edebildiği o üst düzleme çıkaran bir anahtardır. Açlık, bu şekilde farklı bir metafizik boyuttan ele alınınca, açlığa ilişkin İbrahim Hakkı tarafından dile getirilen ifadelerin günlük dil aracılığı ile anlaşılması oldukça güçleşmektedir. Onun bahsettiği açlık veya az yeme olayı, tıbbi birtakım yararları nedeniyle övölmemiştir. Esasen onun açlığın bedensel yararlarına ilişkin kurduğı cümleler, tarikata yeni dâhil olanların veya henüz dâhil olmayanların mevzuyu daha kolay anlamalarını sağlamak içindir. Zira onun açlığı övmesinin asıl sebebi, insanın aşağıların en aşağısından yukarıların en yukarisına doğru olan yolculuğunda ona kılavuzluk etmesinden kaynaklanmaktadır.

İbrahim Hakkı, bu konuda ve Marifetname'nin genelinde şiirsel bir anlatımı tercih etmiştir. Bu anlatım biçiminden mi, yoksa konunun çok metafizik bir boyuttan ele alınması sebebiyle mi olduğu bilinmez ama konunun ele alınışında bazı bilimsel eksiklerin olduğunu söylemek gerekmektedir.

Bu eksiklerden en önemlisi, çok sayıda hadis nakletmiş olmasına rağmen, ne bu hadislere ilişkin kaynak göstermiştir, ne de bu hadisleri rivayet eden ravilere ya da hadislerin nakil zincirlerine ilişkin bilgi vermiştir. Elbette bu durum, naklettiği hadislerin gerçekte hadis olmadığı hükmünü çıkarmamıza sebebiyet vermez. Ancak bu durum hem genel İslami ilimler, hem de hadis

usulü açısından önemli bir eksikliklerdir.

İbrahim Hakkı, genel olarak açlığın yararları ve tokluğun zararları konusunu işlediği bu bölümü kendi içinde sekiz başlığa ayırarak işlemiştir. Ancak başlıklar ve altında anlatılanlar dikkatle incelendiğinde, bu başlıkların ve altlarında işlenen konuların çok bezer olduğu, dolayısıyla bu kadar başlığa gerek olmadığı sonucuna ulaşılacaktır.

İbrahim Hakkı, hem bu bölümde, hem de Marifetname'nin genelinde konuya "Ey aziz! Ehlullah diyor ki:" şeklinde başlamıştır. Bu ifade bazen "kâmil bir zat diyor ki," şeklinde de görülmektedir. Bu ifadelerle, dile getirdiği düşüncelerin aslında kendisine ait olmadığı şeklinde bir izlenim vermeyi tercih etmiştir. Ancak bu durumda da, anlatılan ifadelerin kime ait olduğu ile ilgili bir belirsizlik çıkmaktadır. Gerçi bu durum bilimsel bir hata olmaktan çok, tarikat ehli birinin kendisini ön plana çıkarmama isteğinden yani mütevazılıktan kaynaklanmış olabilir.

İbrahim Hakkı, tarikat ehli için ne kadar yemek yemenin uygun olduğuna dair bazı yerlerde niceliksel ölçüler vermiştir. Bu ölçüler arasında bazı çelişkiler gözlemlenmektedir. Örneğin altıncı bölümde şeyhinin ağzından, her gün bir öğün olarak belirttiği ölçüyü sekizinci bölümde haftada bir iki öğüne düşürmüştür.

Bunların yanında İbrahim Hakkı, ele aldığı konular ve verdiği bilgiler itibariyle Türk İslam düşünce tarihine önemli katkılar sağlamış bir düşünürdür. İfadelerindeki çelişkiler ya da bilimsel eksiklikler onun bu değerini düşürmez. Bunun yerine onun ifadelerinde çelişki gibi görünen yönleri, konunun metafizik boyutuna bağlı olarak yeri geldiğinde farklılaşan üslup ve ifade değişiklikleri olarak kabul etmek daha doğru olacaktır.

## KAYNAKÇA

- ALTINTAŞ, H. (1981). **Marifetname'de Tasavvuf**. İstanbul: Cimtay Matbaası
- AYDIN, A. (1992). **İbrahim Hakkı'nın Hayatı** (Marifetname içinde). İstanbul: Mehdi Yayınları
- Büyük Türkçe Sözlük. (2013). "İsraf" maddesi. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları  
Web:  
[http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com\\_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.52a84981465817.89042567](http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.52a84981465817.89042567) adresinden 11.12.2013'te alınmıştır.
- ÇELEBİOĞLU, A. (1988). **Erzurumlu İbrahim Hakkı**. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları
- Diyanet İşleri Başkanlığı (DİB) (2013). **Kur'ân-ı Kerim Meali**. Web:  
<http://kuran.diyanet.gov.tr/meal.html> adresinden 11.12.2013'te alınmıştır.

Erzurumlu İbrahim Hakkı. (1992). **Marifetname**. Sadeleştiren: Aptullah Aydın. İstanbul: Mehdi Yayınları

FAZLIOĞLU, Ş. (Trh.) **Ta'lim ile İrşad Arasında: Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın Medrese Ders Müfredatı** Web: [http://www.ihsanfazlioglu.net/Sukran\\_Fazlioglu/Erzurumlu\\_Ibrahim\\_Ders\\_Mufredati.pdf](http://www.ihsanfazlioglu.net/Sukran_Fazlioglu/Erzurumlu_Ibrahim_Ders_Mufredati.pdf) adresinden 11.12.2013'te alınmıştır.

KAZAR, M. (2001). **Erzurumlu İbrahim Hakkı: Hayatı Kişiliği ve Eserleri**. Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 16, Erzurum

KOÇİN, A. (Kasım 1990). **XVIII. Yüzyılın Ünlü Düşünür ve Bilim Adamı: Erzurumlu İbrahim Hakkı**. Bilim Teknik Dergisi

Web: <http://www.biltek.tubitak.gov.tr/bilgipaket/biliminsanlari/caginiasanlar/S-276-54.pdf> adresinden 11.12.2013'te alınmıştır.

Kutub'u – Sitte (2013). **Çok Yemeyi Zemm Eden Hadisler**.

Web: <http://kutubusitte.com/Hadisler/yiyecekler.htm>, adresinden 11.12.2013'te

## BASEL ÜNİVERSİTESİ KÜTÜPHANESİNDEKİ TÜRKÇE YAZMA ESERLER

### Turkish Manuscripts in Basel University Library

Yrd.Doç.Dr. Osman ÖZER\*

#### ABSTRACT

*Ottoman and European relations were not constructed only on wars. It is obvious that there are also cultural relations between the two civilizations. It is natural for the long lasting sovereignty of the Ottoman to create some studies in the West to understand the Ottomans. Hundreds of books written in Turkish are available in many European countries as a consequence of the attempt to understand the Ottomans. Switzerland is one of the countries with an extensive amount of Turkish manuscripts. Turkish, Arabic and Persian manuscripts brought from the Ottoman cultural geography are available in the libraries of Switzerland today. A catalogue was created in 2008 with the name “Arabische, türkische und persische Handschriften” about the handwritings in Zurich Library. However, a catalogue about the manuscripts in Basel University Library has not been created yet. The study aims at least informing the researchers who are interested in studying relevant topics in Turkey, about the manuscripts included in this catalogue.*

**Key words:** Basel University Library, Turkish manuscripts, catalogue

#### ÖZET

*Osmanlı Avrupa ilişkileri sadece savaşlar üzerine kurulmamıştır. İki medeniyet arasında kültürel ilişkilerin de olduğu aşikardır. Osmanlının uzun yıllar süren hükümranlığı Batının Osmanlıyı anlamaya çalışması konusunda birtakım çalışmaları ortaya çıkarması tabiidir. Osmanlıya anlamaya çalışmanın doğal sonucu olarak da Avrupa kütüphanelerinin çoğunda Türkçe yazılmış yüzlerce el yazması mevcuttur. Türkçe yazmaların yoğunlukta olduğu ülkelerden biri de İsviçre’dir. Bugün İsviçre kütüphanelerinde Osmanlı kültür coğrafyasından götürülmüş Türkçe, Arapça ve Farsça el yazmaları yer almaktadır. Zürih Kütüphanesinde bulunan el yazmalarla ilgili olarak 2008 yılında “Arabische, türkische und persische Handschriften” adıyla bir katalog*

---

\* Bingöl üniversitesi Fen edebiyat Fakültesi, osmanaga@gmail.com.

*çalışması yapılmıştır. Ancak Basel Üniversitesi Kütüphanesinde bulunan el yazmaları ile ilgili bir çalışma yapılmamıştır. Amaç, Türkiye’de konuyla ilgili çalışma yapacak olan araştırmacıların en azından bu katalogda geçen yazma eserlerin isimlerini bilmesidir.*

*Anahtar Kelimeler : Basel Üniversitesi Kütüphanesi, Türkçe yazmalar, katalog*

## **GİRİŞ**

Yazma eserler, tarihi ve kültürel içerikleri nedeniyle Türk kültür tarihinde yeri doldurulamayacak önemli kaynaklardır. Bu yazma eserlerde, üç kıtada hüküm süren atalarımızın ortaya koyduğu bilim ve kültür mirası saklıdır. Osmanlının sahip olduğu bu bilim ve kültürü yakından tanımak isteyen Avrupalılar bu eserleri kendi ülkelerine götürerek istifade etmişlerdir.

El yazmaları bakımından dünyanın en zengin kültür eserlerine sahip olmamıza rağmen bu eserlerin birçoğu kütüphane kataloglarında yer almamaktadır. Günümüzde bu kaynaklar, Süleymaniye Kütüphanesi, Topkapı Sarayı, Milli Kütüphane, Başbakanlık Osmanlı Arşivleri Daire Başkanlığı, Vakıflar Genel Müdürlüğü, halk, bölge yazma ve üniversite kütüphaneleri gibi değişik bilgi merkezlerinde muhafaza edilmektedir (Odabaş, 2008, 2011).

Dünyanın birçok ülkesinde özellikle Avrupa müze ve kütüphanelerinde, çoğunluğu Osmanlı dönemine ait, el yazma eser koleksiyonları meydana getirilmiştir. Bu İslam el yazmaları Amerika Birleşik Devletleri, İtalya, Rusya, Bosna-Hersek, Mısır, İngiltere, Fransa, Almanya, Avusturya, Gürcistan, İran, İspanya, Arnavutluk, Tunus, Vatikan, Irak kütüphanelerinde bulunmaktadır. Bu kütüphane ve müzelerdeki yazma eserleri, araştırmacıları bilgilendirmek amacıyla çeşitli katalog çalışmaları yapılmıştır. Bu alanda yapılan çalışmaların sonucusu Zürih’te yapılan çalışmadır (Kaploniy-Heinzelmann 2008). Bu katalogda Zürih kütüphanelerindeki İslam Yazma eserleri tanıtılmıştır.

Türkiye kütüphanelerindeki yazma eserlerle ilgili birçok yayın yapılmıştır. 1978’de Kültür Bakanlığı tarafından, Türkiye genelinde yazmalar toplu kataloğunun hazırlanması düşünülmüş ve TÜYATOK (Türkiye Yazmaları Toplu Kataloğu Projesi) çalışmalarına başlanmıştır. Kültür Bakanlığı bünyesinde TÜYATOK (Türkiye Yazmaları Toplu Kataloğu) Projesinin başlatıldığı 1978 yılından bugüne kadar geçen süre içinde çeşitli illere ve koleksiyonlara ait 32 cilt katalog yayınlanmıştır <http://www.mkutup.gov.tr/menu/104>. Bu proje kapsamında; Amerika Birleşik Devletleri, İtalya, Rusya, Bosna-Hersek, Mısır, İngiltere, Fransa, Almanya, Avusturya, Gürcistan, İran, İspanya, Arnavutluk, Tunus, Vatikan, Irak, Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti, Tataristan ve Kazakistan’da çeşitli kütüphanelerde bulunan toplam 40.250 adet yazma eser künyesi okuyucu ve araştırmacıların hizmetine sunulmuştur. <http://www.mkutup.gov.tr/menu/102>



Basel Üniversitesi Kütüphanesinde (İsviçre) Yazma Eserler bölümünde Latin-Arap-Fars el yazmaları ile birlikte Türkçe el yazmalarını tesadüfen gördüm. Kütüphanede Arap alfabesi ile yazılmış yaklaşık 449 yazma eser var. Bu eserlerin isimleri bir katalogta toplanmış. Latince harflerle yazılı olan bu katalog bir belge niteliği dışında bir şey ifade etmemektedir. Zamanımın kısıtlı olması dolayısıyla tüm kitapların filmi alamadım sadece 1-2 eseri yerinde görerek filme aldım. Bu yazma eserlerin hepsinin teker teker elden geçirilmek suretiyle bir katalogunun yapılarak bilim âlemine duyurulması gerektiği inancıyla bu çalışmayı yaptım.

Amaç, Türkiye’de konuyla ilgili çalışma yapacak olan araştırmacıların en azından bu katalogta geçen yazma eserler hakkında bilgi sahibi olabilmesidir.

Katalog, A3 boyutunda çizgili bir defter bu defterin 231-268 numaralı yaprakları arasındaki 21 sayfada Arap harfleriyle yazılmış 449 yazma esere aittir. MI-MVI numaralı altı bölümden meydana gelmiştir. Bütün satırlar numaralı olmasına rağmen her numaranın karşılığında eser veya yazar ismi yoktur, boş durmaktadır.

Eser isimleri; Latin alfabesine göre bazen transkripsiyonlu olarak; önce yazar ismi, eser adı sonra da hangi dilde yazıldığı belirtilmiştir. Bazı eserlerin dili de yazılmamıştır. Mesela **MVI 257**, Yûsuf Nâbî **MVI 267**, **MIII 141** Lamîî Hüsn ü Dil yazılmış; fakat eserin dilinin Farsça mı yoksa Türkçe mi olduğu hususu belirtilmemiştir.

Bu kısa yazımızda sadece Almanca yazılmış katalogdaki eserleri tarayarak, Katalogun orijinaline sadık kalmak suretiyle sadece Türkçe yazma eserlerin isimlerini vermekle yetineceğiz.

<u>Kat. No</u>	<u>Müellifin Adı</u>	<u>Eserin Adı</u>
		<b>MI</b>
5	Fetâvâ-i Yahyâ Efendî	
6	Fetâvâ-i ‘Ali Efendî	Çatalganî
10	Sivâsî Muhammed Efendi	Terceme-i Tefsir-i Tibyân
12	Anonim	Tevârîh-i Firûz Şâh
13	Mustafâ b. Şemseddîn El-Karahisârî	Lûgat El-Ahterî
14	İsma’îl b. İbrahim b. İsfandiyâr Çandar	Hulviyyât
17	Mahmûd b. Osmân b. Alî El-Lamî	Futûhü’l-Mucâhidîn Li- Tervîh-i Kulûbi’l-Müşâhidîn

**MII**

7a.b. Hûzendî	Ebû Müslim-Roman
12 Keskinzâde Şâmîlî	Keskin
13 Şem'î	Saâdetnâme
20 'Alî Vâsî'î	Humâyunnâme
21 Nu'mân Hâfız, Debbâg-zâde	Tuhfetü's-Sükûk
22 Ahmed Bicân	Envârü'l-'Aşîkîn Ahmed Bicân
28 Ahmed Bicân	Dürr-i Mekkûn
30 İbrahim Hakkı	Mâ'rifetnâme
33 Velî b. Yusûf	Mecmu'â-i Fetâvâ
38 'Abdulazîz Kara Çelebî-zâde	Zeyl-i Ravzatu'l-Ebrâr
39 Solak-zâde	Tuhfetü'z-zamân Fi-Tevârih-i Al-i Osmân

**MIII**

15 A N IV 29	(Türk)
16 15 A N IV 28	(Bayezid Selim, Salim)
32 Sâbit	Divân
33 Surûrî	Bahrü'l-Maârif
34 Anonim	
35 Yahyâ beg	Şâh û Gedâ
36 Kâşîf	Divân
48 Lütfullah	1. Defter Der Kârimiyâ
53 Firişteoğlu	Ar./Tür. Sözlük
63 Hasan Ka'îmî-i Bosnavî	Divân
65 Halimî	Lügat Far./Tür.
66 Mustafâ Munîf	Divân
67 Katip Çelebî	Tuhfetü'l-Kibâr Fi- Esfâr El-Bihâr

70	Abdurrahman b. Abdullah el-Kuddusî	Tuhfetü'l-Mülûk
71	Antoloji	A) Seyfî
		B) Dahâ'î
		C) Kâzım Beg
75	Anonim	Tecvîdü'l-Kur'an
79	Anonim	Fetavâ
80	Şem'î	Şerh-i Bahâristân Far./Tür
82	Hibetullah b. İbrahim	Saâtnâme
89	Nişâncızâde	Miratü'l-Ka'inât
91	A) Ahmed b. Hasan el Amedî	Şerh-i Risâlet Fi-Usuli'd-dîn
	B)	El-Ahkam
92	Ahmed Hıfzî Mektûbî	Neticet-i Fetavâ
93	Anonim	Terceme-i Muhtasar-i Kudûrf
94	Tarîkatçı Emir Efendî	Islahu'l-Hediyye
95	Ahmed b. Abdullah El-Bağdadî	Zubdetü'l-Asâru'l-Mevâhib Ve'l-Envâr
96	Anonim	Fevâ'id
99	Bursalı İsmâ'îl Hakkı	Lübbü'l-Lübb ve Sırrü's-Sırr
100	Havâî	Divan
101	Neş'et	Divan
104	Nedim	Divan Far./Tür.
106	A) Antoloji Ar.	
	B) Muhammed El-Voltak	Menâkıb-ı Seyyid Ahmed
	En-Nakşibendi El-Üsküdarî	El-Bedevî
110	Nahifî	Mevlûd En-Nebî
111	Mustafâ Neccârzâde-Rızâ	Divan
112	Şem'î	Şerh-i Gülistân Tür./Far.
113	İbrahim b. Süleyman El-Ezherî	Şerh-i Latîf Li-Tuhfetü'l-
	El-Eş'arî El-Ensarî	Şuhûdî Ar./Far./Tür.
114	Anonim	Tevfik Muvâfık

115 Antoloji	A)Niyâzî	Divan
	B) Hüdâ'î	Tarikatnâme Tür./Ar.
116 Fıtnat Hanım Zubeyde Binti Mehmed Es'ad		Divan
118 Anonim		
119 Hüseyin Hüsnî Münecim-i Sanî		Zîc-i Hüseyin Hüsnî
120 Abdullah b. Tursun El-Tayalî		Fevâ'id
124 Nef'î		Divân
124 Anonim		Terceme-i Cevâm-i Ahkâm
126 El-Yahsubî		Es-Şifâ Bi't-Tarif Far./Ar./Tür
131 Anonim		Şeyh İlahî
132 Yusûf Efendî Nâbî		Hayriyye
133 Anonim		Gurrenâme
136 Nev'î		Netâyicü'l-Fünûn ve Muhâsin El-Umtun
139 Hamdî		Yusûf u Züleyhâ
140 Hüseyin Va'iz-i Kaşifî		Ahlak-i Muhsinî
141 Lamiî		Hüsn ü Dil
146 Şem'î		Bustân-ı Sadî
170 Abdulkadir el-Gilavî		Behçetü'l-Esrâr
180 Anonim		Leylâ u Mecnûn
181		Şerh-i Risâle-i Şeyh Necmeddin el-Kübrâ

#### MIV

1 Tefsir-i Tibyân
2 Abdurrahman b. Yusûf El-Aksarayî
8 Mehmed Râşid
9 Safî

#### MV

1 Alî b. Ebû Talib	Ar./Tür.
--------------------	----------

3 Sadidedîn El-Kasdirârî

4 Du'â-i Fâl-i Kalan

8 El-Farasisî

Ar./Tür.

12 Kazarû

20 Assızâde

25 Mahmûd Efendî

İbnu'l-Verdî

28 İbn-i

36 Seyyid Musâ

37 Yusûf Nâbî

### **MVI**

5

Kitab-ı Mustakim

6

Evangelis Tür.

7 Ebû Suûd Efendi

Du'â-nâme

24 Mehmed Mevkûfâtî

25 Firâseddîn

26 MAhmad b. Sadi El-Şan'a

30 Hüseyin El-Köklî

37 Vâsi' Alisi

38 El-Gazzâlî

39 Kınâlızâde

44b Lami'î

İbret-nümâ

60 Safî

78 Eşref Er-Rûmî

80 İsmail Hakkı

81 İbnü'l-Arabî

83 Zariî Baba

84 Aşık Paşa

Divân

86 Mustafa Rızâ Efendi (No: 86a,86b)

87

Salat u Elli Dört Farz

88	Es-Seyyid Osman	
89	Selim Baba	Burhan El- Arifîn
90		Amu'l-Hayat
91	Mehmed Ataullah El-Nakşibendî	
92	Nesimî	Divân
94	Nesimî	Divân
95	Nesimî	Divân
96	İsmail Hakkı	
97	Kaygusuz	
98	Nesefî, Muhyeddîn Attâr	Pendnâme
99	Nakşî Efendî	Balî Efendi, Seyfullah
101	Fuzûlî	
102	Mehmed Bahaeddîn Nakşîbendî	
103	Bektaşice	
143		Tür.
144	Sa'deddîn	
145	Veysî	
146	Yûsuf Nâbî	
147	Yûsuf Nâbî	
148	Nazmî-zâde	
149	Nazmî-zâde	
150	Nazmî-zâde	
151	Ahmed 'Izzî-zâde	
152	Osman-zâde Ahmed Ta'ib	
153	Ahmed 'Izzî Efendi	(Hatt-ı Mustafâ)
154	Resmî Ahmed Efendî	
155	Osman-zâde Ahmed Ta'ib	
158	Türk-Franz	1740 Tür.
159	Es'ad- Lemân-zâde	

160	Ahmed Vâsıf	
161	Alî b. Hüseyin	Kâtib-i Rûmî
166	Eş-Şirâzî	
167		
168	Abdî	Nasihatu'l-Hukûk
170	Kâfi Hasan Efendî	El-Aklisân
180	Nûh Efendî	Akrabadîn
187	Kemâlpaşâ-zâde	
190		Terâşiman Es-Sihah (Ar./Tür.)
196	Nimetullah b. Ahmed	Far./Tür.
197	Abdullatif b. Abdullah	
198	Kemâlpaşâ-zâde	Risâle-i Yâ'îye
200		
207	Muhammed b. Süleyman	Fuzûlî
208	Latîfî	
209	Latîfî	
218		
219		
233	Hâfis	
234	Feridüddin Attâr	Müfid
238	Hâfis	Divân
257	Yusuf Nabi	
239	Safî	Şehr-engiz-i İstanbul
260	Nev'î-zâde Atâ'î	
261	Mehmed Esad Efendî	
266	Fazlî	Gül ve Bülbül
267	Yusuf Nabi	Münşeât-ı
268	Gâlib Dede	Divân
269		Yunûs Emre

270 İbrahim Râşid

272

Mevlûd En-Nebî

318 Antoloji

341 \_Virâni Baba

Risâle-i Virân Abdâl

342

Risâle-i Virânî

### **KAYNAKÇA**

Kaplony, Andreas/ Tobias, Heinzelmann (2008) Arabische, türkische und persische Handschriften / beschrieben von Tobias Nünlist unter Mitarb. von Andreas Kaplony und Tobias Heinzelmann.

ODABAŞ, HÜSEYİN./ ODABAŞ Z. YONCA (2008) “Osmanlı Yazma Eser ve Belgelerden Sanatsal Özellikleri ve Türkiye’de Geliştirilen Katalog Sistemlerinde Nadir Eserlerden Sanatsal Özelliklerine ilişkin Yaşanan Niteleme Sorunları” Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 3/2 Spring 2008.

ODABAŞ HÜSEYİN. (2011) “Osmanlı Yazma Eserleri ve Türkiye’de Yazma Eser Kütüphaneciliği” bilig, Kış/ 2011, Sayı 56; 143-164

Türkiye Yazmaları (2011).<https://www.yazmalar.gov.tr/koleksiyonlar>.

Yazma Eser Kütüphaneleri. (2011). <http://www.yazmakutup.gov.tr/>

Kütüphaneler (2011). <http://www.yazmalar.gov.tr/kutuphane>



## TÜRKİYE’DE SOSYAL DÜŞÜNCENİN ERKEN DÖNEM TEMSİLCİSİ OLARAK AHMET MİTHAT EFENDİ

**Ahmet Mithat Efendi As A Representative Of The Early Social Thought in  
Turkey**

**Yrd.Doç.Dr. Ayşe MERMUTLU<sup>1</sup>**

### **ÖZET**

*Bu makalede yazar, romancı, gazeteci ve yayımcı kimliğiyle Tanzimat döneminin önde gelen düşünürlerinden Ahmet Mithat Efendi'nin entelektüel bir portresinin verilmesi amaçlanmaktadır. Dönemini karakterize eden modernleşme/Batılılaşma çabaları ile gündeme gelen politik, kültürel ve sosyal değişim ve gerilimler karşısındaki yaklaşımı, söz konusu portrenin kurucu unsuru olması temelinde değerlendirilmektedir. Bu değerlendirmeler sonucunda, Ahmet Mithat'ın onu özgünlüğü içinde ele almaya imkân verecek bir sosyal analiz girişiminin temsilcisi olarak değerlendirilebilirliği üzerinde durulmaktadır.*

**Anahtar Kelimeler:** Ahmet Mithat Efendi, Tanzimat, Tanzimat aydını, Tanzimat romanı, Tanzimat bürokrasisi, Batılılaşma, Modernleşme.

### **ABSTRACT**

*In this article it is aimed to provide an intellectual portrait of Ahmet Mithat Efendi who is one of the leading thinkers of the Tanzimat Period as an author, novelist, journalist and publisher. His attitude in the face of politic, cultural and social changes and tensions which came along with the period characterized by modernization/Westernization efforts is evaluated on the basis of its being of a founding component of the portrait in question. As a result of these evaluations, it is dwelt upon the extent of assessing Ahmet Mithat as a representative of a social analysis initiative that enables to address him in his originality.*

**Key Words:** Ahmet Mithat Efendi, Tanzimat, Tanzimat intellectuals, Tanzimat novel, Tanzimat bureaucracy, Westernization, Modernization

---

<sup>1</sup> Fırat Üniversitesi, İnsani ve Sosyal Bilimler Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, amermutlu@gmail.com.

## **Giriş**

Yazar, romancı, gazeteci ve yayımcı kimliğiyle bir dönemin okumasını yapan; dahası dönemini kelimenin gerek literal gerekse metaforik anlamında ‘yazma’ çabasına soyunan Ahmet Mithat Efendi (1844-1912), içine doğduğu tarihsellikte girdiği üretken ilişkide Türkiye’de sosyal düşünce geleneğinin arketiplerinin oluşumuna tayin edici katkılarda bulunmuş olan bir Tanzimat dönemi düşünürüdür. On dokuzuncu yüzyıl modernitesinin nüfuz alanına düşen Batı-dışı bir tarihsellikte değişimin kapsam, imkân ve yordamları etrafında örüntülenen gerilimler ağı, diğerleri için olduğu kadar, dönemin tipik ve fakat önemli kimi açılardan ayrıksı sayılabilecek siması Ahmet Mithat Efendi için de entelektüel çabanın minvalini oluşturmaktadır. Söz konusu minvalde mesele, hâlihazırdaki değişim dalgasını bertaraf etmek değil ama onu hale-yola getirmektir; olanca sınır tanımazlığına teslim olmak da değil ama ona sınırlar takdir etmektir; onu inkâra yeltenmek hiç değil ama mevcudiyetini olası kazanımlar üzerinden teyit etmektir. Tanzimat’ın entelektüel sancısı, kısaca söylemek istendiğinde, akıntıya bir rota tayin etme çabasından mülhemdir ve bu çabayı – tutturduğu politik rotanın yönü konusundaki onulmaz ihtilafların oluşturduğu ironiye mukabil – Ahmet Mithat Efendi’nin kişisel ve düşünsel serüveninden daha iyi belgeleyecek bir veri bulmak muhtemelen güçtür.

## **Hayatı**

Modern anlamda ilk ve en önemli Türk ansiklopedisti ve roman yazarı olan (Mardin, 2004a: 31) Ahmet Mithat Efendi 1844 senesinde İstanbul Tophane’de orta halli ve kalabalık bir esnaf ailesinin mensubu olarak dünyaya geldi. Babasını oldukça erken bir yaşta kaybetmesinin ardından ailesiyle birlikte ağabeyi Hafız İbrahim’in memur olarak bulunduğu Vidin’e gitti (1854). İstanbul’a dönüşünde Vidin’de başladığı ilköğrenimini Tophane’de Kumbaracı Yokuşu’ndaki Sıbyan mektebinde tamamladı (1861). Bu arada Galata’da bir yabancıdan Fransızca dersleri almaya başladı ve Mithat Paşa’nın Niş valiliği sırasında orada bulunan ağabeyinin yanına giderek Rüşdiye öğrenimini tamamladı (1863). Mithat Paşa’nın Tuna valiliğine atanması üzerine onunla birlikte gittiği Rusçuk’ta Vilayet Mektubi Kalemi’ne memur olarak atandı (1864). Daha Niş’te bulunduğu sırada zekâsı ve yeteneği ile dikkatini çektiği Mithat Paşa’nın ilgi ve desteğini arkasına aldı; ona kendi mahlasını veren Mithat Paşa tarafından Fransızca çalışmaya teşvik edildi ve bu konuda kendisine olanaklar sağlandı. Vilayette bir memur olan Dragan Efendi’den aldığı derslerle Fransızcasını geliştirirken bir yandan da medrese derslerine devam ederek Arapça ve Farsçasını ilerletti. Mühendis tercümanı olarak gittiği Sofya’da evlendi (1866), kısa süre sonra döndüğü Rusçuk’ta yeni kurulan *Tuna* gazetesinde 1868’de yazar, ertesi yıl da başyazar olarak yazı hayatına başladı.

1869'da vali olarak Bağdat'a atanan Mithat Paşa, maiyetinde ağabeyi ile birlikte Ahmet Mithat'ı da götürdü. Burada Vilayet matbaasının ve *Zevrâ* gazetesinin müdürü olan Ahmet Mithat, Mithat Paşa tarafından açılan sanat mekteplerinde okutulmak üzere bir ders kitabı olan *Hâce-i Evvel* ile çocuklar için fıkralar içeren *Kıssadan Hisse*'yi ilk kitapları olarak yazdı ve yayımladı. Basra'da mutasarrıf olan ağabeyinin ölümü üzerine Mithat Paşa'nın bütün ısrarlarına rağmen memurluktan istifa ederek İstanbul'a geldi (1871) ve burada *Ceride-i Askeriye*'ye başyazar oldu. *Devir* ve *Bedir* adlarıyla çıkardığı iki derginin kapanmasından (1872) sonra aynı yıl *Dağarcık* dergisini yayımlamaya başladı; ancak din aleyhtarlığı ile suçlanan dergi onuncu sayısında kapatıldı. 1873'te Genç Osmanlıların sürgünü esnasında Ebüzziya Tevfik ile birlikte Rodos'a sürüldü; üç yıl devam eden bu sürgün sırasında Rodos'ta Medrese-i Süleymaniye'yi kurdu ve orada bizzat dersler verdi. Yine sürgündeyken yazdığı bazı ders kitapları ve romanlarını yeğeni Mehmet Cevdet'in adıyla yayımladı, otuz dört sayı devam edecek olan *Kırkanbar* dergisi için de buradan yazı gönderdi. V. Murat'ın tahta geçmesinin ardından Genç Osmanlılarla birlikte affedilen Ahmet Mithat, İstanbul'a dönüşünü izleyen dönemde gazetecilik, romancılık ve yayın etkinliklerini daha yoğun bir biçimde sürdürdü ve 1878'de Türk basın tarihinin en uzun ömürlü gazetelerinden olan *Tercüman-ı Hakikat*'i çıkarmaya başladı. II. Abdülhamit döneminde saraydan destek gören Ahmet Mithat, ölümüne kadar olan sürede *Takvim-i Vekayi* ve Matbaa-i Amire müdürlüğünde, Meclis-i Umur-ı Sıhhiye üyeliğinde, daha sonra başkanlığında ve çeşitli okullarda değişik derslerin hocalıklarında bulundu. 1889'da Stockholm'de toplanan Sekizinci Şarkiyatçılar Kongresi'ne katıldı ve bu vesileyle Avrupa'da iki buçuk ay süren bir gezi yaptı. II. Meşrutiyet'ten sonra emekli olarak bir süre Darülfünun'da, Medresetülvaizin'de ve Darülmualimat'ta genel tarih, dinler tarihi, felsefe tarihi gibi dersler okuttu. Fahri olarak hizmet ettiği Darüşşafaka'daki görevi sırasında, okulda nöbetçi olduğu bir gece öldü.

Yazılarının büyük bir çoğunluğunu bir edebiyat ve okur çevresi oluşturmasında önemli roller üstlenen *Tuna*, *Zevrâ*, *Ceride-i Askeriye*, *Devir*, *Bedir*, *Basiret*, *Kırkanbar*, *Tercüman-ı Hakikat*, *Takvim-i Vekayi* gibi gazete ve dergilerde yayımladıktan sonra kitap haline getiren (Çelik, 2006: 372) Ahmet Mithat Efendi, ardında, bir zamanlar kendisine yakıştırılan 'kırk beygir gücündeki yazı makinesi' lakabına hakkını teslim eden, çok çeşitli konu ve türde sayısı iki yüz elliye yaklaşan (Yalçın, 2003: 33-4) eser bıraktı: *Yeryüzünde Bir Melek*, *Felatun Bey ile Rakım Efendi*, *Paris'te Bir Türk*, *Karnaval*, *Henüz Onyediyi Yaşında*, *Acaib-i Alem*, *Mihnetkeşân*, *Diplomalı Kız*, *Müşahedat*, *Ahmet Metin ve Şirzat*, *Felsefe-i Zenan*, *Karı Koca Masalı*, *Jön Türk* gibi romanların yanı sıra öykü ve tiyatro türlerinde verdiği çok sayıda edebi yapıt; *Sevdâ-yı Sa'y ü Amel*, *Hallü'l-Ukad* ve *Ekonomi Politik* gibi iktisadi analize ilişkin metinler; Abdülaziz döneminin bir tür siyasal eleştirisi olan *Üss-i İnkılab* ve *Zübdetü'l-Hakayık*; Batı felsefesi üzerine eleştirel incelemeler arasında sayılabilecek

.....

*Schopenhauer’ın Hikmet-i Cedidesi*, *Voltaire* ve aynı çerçevede bir biyografi olan *Beşir Fuad*; Hıristiyanlığa karşı İslam’ın savunusu niteliğindeki *Müdafaa*, *İstibşar*, *Beşair*, *Nizâ-ı İlm ü Din*; Avrupa gezileri hakkında *Avrupa’da Bir Cevlan*, *Avrupa Adâb-ı Muâşereti yahut Alafranga*; kadın sorununa eğildiği bir biyografik yapıt olan *Fatma Aliye yahut Bir Muharrire-i Osmaniye’nin Neşeti*; gençlik ve sürgün yıllarına ait bir otobiyografi olan *Menfâ*; *Şair Fitnat* ve *Ahbar-ı Asara Tamim-i Enzar* gibi edebiyat incelemeleri; *Hâce-i Evvel*, *Medrese-i Süleymaniye* gibi ders kitapları; *Kainat* ve *Mufassal* gibi tarih ve coğrafya külliyatı; *Edvar-ı Askeriye* başlıklı askerlik hakkındaki kitabı; çocuklara yönelik çok sayıda eğitsel eser; E. Augier’den *Nedamet mi? Heyhat!*, O. Feuillet’den *Fakir Bir Delikanlının Hikayesi*, Paul de Kock’tan *Kamere Aşık* ve *Üç Yüzlü Karı*, E. Richebourg’dan *Peçeli Kadın* başlıklarıyla yaptığı çeviriler ile sağlık, aile, evlilik, eğitim, çocuk ve psikoloji gibi konularda kaleme alınmış çok sayıda ve türde eser, bu yazınsal mirasın cesametini ve içerdiği çeşitliliğe ilişkin bir fikir verebilir. Bu yekûn, eşine az rastlanır türden bir yazma tutkusunu yansıtmaktan başka, bağlamında geliştiği tarihselliğin sorunsal durumunu cesameti ve içerdiği çeşitlilik nispetince açık eden bir kaynak mahiyetindedir.

### **Ahmet Mithat Düşüncesinde Temel İzlekler**

1839 Gülhane Hatt-ı Hümayunu’nun işaretlediği ve simgeleştirdiği süreç, çoğu yorumcu açısından, bir tür tarihsel süreksizliği teşhis etmeye imkân verecek ölçüde kapsamlı ve çok yönlü değişimleri barındırır. İnalçık’a (2006: 14) göre Tanzimat, yapısal temelleri zaafa uğramış bir İmparatorluğu yeni prensiplerle yeniden kurma yönündeki bir girişimi temsil etmesi itibariyle, Osmanlı’nın ‘bütün XIX’uncu asır tarihini izah eden temel hadise’dir. Tanzimat, kelimenin etimolojik analizinden de anlaşılacağı üzere, yönetimi yeniden düzenleme yönünde girilen bir yasama faaliyetidir; Ortaylı’nın (2006: 225-6) işaret ettiği gibi, Tanzimat önderlerinin kendileri de girişimlerinin amaç ve yöntemlerini bu şekilde değerlendirmişlerdir. Tanzimat hareketi bir ‘devrim ruhu’ taşıyor olmaktan da uzaktır; yönelimleri daha çok pragmatik bir reformculuk ve tutuculukla karakterize olan Tanzimat yöneticileri, ‘eski toplumun efendisinin’ yaşam tarzını ve dünya görüşünü bilinçli biçimde korumuşlardır. Bununla birlikte, söz konusu kadroların öncülüğünü yaptığı ondokuzuncu yüzyılın ‘yeni insan tipi’, zihni oluşumunda geleneğin belirleyici ağırlığına rağmen, ‘geleneği değiştirme geleneği’nin de kurucusu sayılabilir (2006: 239). Nitekim Mardin (2004b: 288), Tanzimat’ın karakteristiğinin dönem Avrupası’nın hukuki, siyasi, sosyal ve iktisadi fikriyatının ve kurumlarının etkisinde doğmuş bir reform süreci olması temelinde belirlenmiş olduğu kanısındadır – bu bakış açısından, ‘yeni insan tipi’nin değişimciliği söz konusu karakteristiğin tamamlayıcı bir bileşenidir. Mardin’in kavrayışı,

Osmanlı modernleşmesinin özgül güçlüklerine ilişkin bir boyutu da gündeme getirir. Buna göre Tanzimat, ideolojik ve kurumsal boyutlarıyla derinlikli bir sistemsel krizin köklü değişim taleplerini dindirmek adına yeni olan'a doğru bilinçli bir yönelimdir; ama Belge'nin (2006: 412) deyişiyle yeni olan'ın bir yeri, bir 'adresi' vardır ve bu durum, Doğu-Batı karşıtlığı temsiline, özünde yapısal olan krize bir de kültürel olanını ilave etmektedir. Bu nedenle, düz anlamıyla 'yeni olanın ikamesi' şeklinde okunabilecek olan 'modernleşme', şu koşullarda, 'Batılılaşma' ile bir anlamdaşlığı, bu anlamdaşlıkla göbek bağı bulunan 'doğru Batılılaşma' retoriğini ve nihayet öteki'ne ilişkin bu yeni farkındalıkta köklenen bir medeniyet ve kimlik krizini yedeklemektedir. Tanzimat dönemi okur-yazar takımının motivasyonunu ve söylemini belirleyen izlek, sözü edilen gerilimin dayattığı 'değişim vs. muhafaza' sorunsalıdır.

Yapıtları bu sorunsalın kurucu izini taşıyan, devrinin adamıdır Ahmet Mithat Efendi. İlk elde, düşünsel serüvenini biçimsel açıdan ele veren başlıca üç eğilim ayırt edilebilir: dikkate değer bir entelektüel vizyonun kendisini buluşturduğu hemen her konuda yazması, bu uğraşın bir tamamlayıcısı olmak üzere okurla iletişim kurabileceği bir anlatı tekniği geliştirmesi ve söyleminin, her iki eğilimin seferber edildiği normatif ya da ahlakçı bir amaca ve içeriğe sahip olması. İlk olarak, bir keresinde kendisinin de teslim ettiği gibi, Ahmet Mithat '(p)oligraf bir muharrir'dir (Uç, 2000: 28-9; Parla, 2006: 18); üzerinde kafa yormadığı, kalem oynatmadığı, hükme bağlamadığı konu handiye yok gibidir. Yeğenine verdiği 'Oğlum, yalnız bir şey öğrenmeli, fakat mükemmel olarak; yahut her şeyi öğrenmeli, bittabi nakıs olarak. Bugünkü halimize nisbetle şu iki şıktan bence ikincisi müreccahtır; ben sana onu tavsiye ederim. Fakat bundan sonra birincisi müreccah olacaktır; sen de evladına onu tavsiye et' (Esen & Köroğlu, 2006: 2) şeklindeki öğütten, döneminin bunu gerektirdiğine inandığı anlaşılmaktadır. Gerçekten, geride bıraktığı yazınsal çeşni, Ahmet Mithat düşüncesinin bütünlüklü bir değerlendirmesini mümkün kılacak izleklerin ayırt edilmesine imkân tanıyor olmasından başka, pratikte kendi başına anlamlıdır. 'Poligraf muharrir'in üstlendiği misyon, halkı bilgilendirmek ve eğitmektir. Oğlu Kamil Yazgıç'ın iddiasına göre bilinen iki yüzü aşkın basılı esere karşılık sadece üç adet basılı olmayan eserinin bulunması bile, muharririn, bildiği her şeyi yazdıklarıyla halka öğretmek konusundaki tutkusunu anlatmaya yeter (Onaran, 2003: 170). Özellikle bir edebi tür olarak öncülüğünü yaptığı romanlarında, çoğunlukla eleştiri ve alay konusu olan, olaylar arasına sıkıştırılmış ansiklopedik hatta sıradan bilgi verme tarzını, kendisinin 'hâce-i evvel' olarak anılmasını da anlaşılır kılan bu halk eğitimciliği tutkusu ile açıklamak mümkündür (Okay, 2006: 72). 'Eseri bir halk mektebi gibi başlar, bir halk ansiklopedisi gibi biter. Son romanı olan *Jön Türk*'te *Büyük Larousse*'un tuttuğu yere bakın' diye yazar Tanpınar (2007: 413). Yine, bu tutkunun en kayda değer ürünlerinden biri olmak üzere, ilk matbaasını açmakla kurduğu Bâb-ı Ali'yi halkın malı eden odur. Halkın çalışma zamanının yanına dinlenme ve okumaya ayrılan bir zamanı da ilave eden Ahmet Mithat, o döneme değin

toplumda varlığından söz edilemeyecek olan bir yeniliğin öncüsü olmuştur: ‘Okuma, hiç okumayanın okuması, okumaya alışması’ (Tanpınar, 2007: 412-3). Amacını ‘(b)en, edebi sayılabilecek hiçbir eser yazmadım. Çünkü ben eserlerimden çoğunu yazdığım sıralarda memlekette edebiyattan anlamayanlar, nüfusumuzun yüzde doksan dokuzunu teşkil ediyordu. Benim emelim de ekseriyete hitap etmek, (...) onların dertlerine tercüman olmaya çalışmaktı’ (akt. Yazgıç, 1940: 24-5; Çelik, 2006: 372) sözleriyle ortaya koyan Ahmet Mithat, ‘halkla bir lisan-ı umumi teşkil etmek’ (akt. Tanpınar, 2007: 181) konusunda da çağdaşlarının çoğundan daha istekli olmuştur. Halkın alışkın olduğu geleneksel anlatılardan gelen konu, yapı, kişi yaratma ve söyleyiş özelliklerini bilinçli olarak kullanan ve sözlü kültürü yeni anlatım olanaklarıyla birleştiren Ahmet Mithat için okuyucu ile konuşan, ona sorular soran, onun sorabileceklerine cevaplar veren, onunla daimi bir diyalog içinde bulunan, ‘kıssadan hisse çıkaran’ bu ‘meddah tavrı’ (Moran, 2008: 25-46, Alpaslan, 2006: 401), normatif programını pratikle buluşturmak söz konusu olduğunda seferber edilen bir imkânı da tanımlar.

Tanzimat yazarlarının modernleşme/Batılılaşma karşısındaki, Parla’nın (2006: 18, 24) ‘koruyucu ve kollayıcı kültür bekkılığı’ şeklinde betimlediği tutumu gündemde olduğunda, okurla kurulacak ilişkinin niteliğinin belirleyici öneme haiz olduğu daha iyi anlaşılır. Buna göre ‘halkla bir lisan-ı umumi teşkil etmek’, Parla’ya göre, eğitici ve reformcu olmanın yanında toplum normlarının belirleyicisi ve toplumsal ahlakın koruyucusu olma idealini de yansıtan, Tanzimat’ın ‘müdahil yazar’ tutumunun temsilcisi Ahmet Mithat için ‘operasyonel’ bir değer taşır. Tanzimat yazını, toplumsal değişimin bilincinde olan ve söz konusu değişimin yönlendirilebileceğine inanan bir entelektüel itkinin ürünü olarak, neredeyse yazın dışı denebilecek bir ölçüde siyasidir (Parla, 2003: 223). Bu duruma istisna oluşturmayan bir şekilde, türünün ilk örneklerinin verildiği dönem romanlarının büyük çoğunluğu da ‘tezli’ romanlardır ve modernleşme sürecinde toplumsal ve siyasal değişmelerin yol açtığı sorunların incelenmesinde değeri göz ardı edilemeyecek bir rezervi barındırırlar (Mardin, 2004a: 30-1, Moran, 2008: 11-9). Tanzimat’ın normatif programı denebilecek şeyi de açığa vuran söz konusu romanları ‘Osmanlı kültürünün kapsamlı ve mutlak egemenliğinde birkaç Batıcı yeniliğin zahmetsizce sindirilebileceği ve bu sindirmenin de yararlı olacağı’ konusunda beliren bir fikir birliğinde temellenen, özünde vesayetçi bir söylemin karakterize ettiğini öne süren Parla’ya (2003: 223-4) göre, böylesi bir bağlamda gelişen yenilik fikrinin ardında biçimlendirici ve belirleyici bir Osmanlı kültürünün egemenliği vardır. Kendilerini bu kültürün ‘bekçileri ve taşıyıcıları’ olarak gören Tanzimat yazarları, toplumsal değişimin ‘hem motoru hem de denetleyicisi’ olma rolüne soyunurlar. Romanlarında özdeşleştikleri ideal tipler yaratmaları ve toplum öncülüğü misyonunu bu tiplere yüklemeleri, söz konusu rolün bir gereğidir (1993: 13-4, 2006: 24). Ahmet Mithat’a gelindiğinde bu

tipler; yerel değerlere bağlı, geleneksel bir öğrenim görmekle birlikte Batı dillerini ve kimileyin pozitif bilimleri bilen, Osmanlı terbiyesi içinde yetişmiş oldukları halde yabancıların meclislerinde de yadırganmayan, yeri geldikçe Doğu kültürünün, İslam ve Türk uygarlığının savunusunu üstlenen ‘Rakım Efendi’ (*Felatun Bey ile Rakım Efendi*), ‘Nasuh’ (*Paris’te Bir Türk*), ‘Resmi’ (*Karnaval*), ‘Suphi’ ve ‘Hicabi’ (*Acaib-i Âlem*), ‘Ahmet Metin’ (*Ahmet Metin ve Şirzat*) ve ‘Nurullah’ (*Jön Türk*) gibi karakterlerdir. Bunların karşısında da; az çok Fransızca bilen fakat yine de bir biçim alafrangası olmaktan öteye gidemeyen, yerli değerlerden koptukları gibi Avrupa özentileri de sahte ve eğreti olan ‘Felatun Bey’ (*Felatun Bey ile Rakım Efendi*), ‘Zekâ Bey’ (*Paris’te Bir Türk*), ‘Zekai Bey’ (*Karnaval*) gibi karakterler bulunur (Okay, 1991: 393-7, Yalçın, 2003: 33).

### **Türk Sosyal Düşüncesinde Ahmet Mithat Efendi**

*Felatun Bey ile Rakım Efendi*, modernleşme/Batılılaşma sorunsalını ele alan ilk romandır. Ahmet Mithat burada, alafrangalaşmış bir Osmanlı olan Felatun Bey ile muhafazakâr fakat Batı kültürüne de sırt çevirmemiş olan Rakım Efendi’nin kişiliklerinde, Tanzimat döneminin kültürel gerilimlerini resmeder. Gerilimin kutupları olarak beliren söz konusu karakterlerin her ikisi de Batılılaşmış tiplerdir; tablonun böyle konusu, Ahmet Mithat’ın değişimin getirileri konusunda determinist olmadığını, alımlamanın niteliğinin değişimin yönü üzerinde tayin edici bir etkisi olduğunu baştan teslim ettiğinin kurgusal ifadesidir: tek tip bir Batılılaşmadan ya da Batılılaşmanın tek tip bir etkisinden söz edilemez. Tam da bu nedenle o, müdahil olunması gereken şeydir – bu noktada Ahmet Mithat ‘doğru Batılılaşma’ kaydını düşer ki bu, Rakım Efendi’nin şahsında ortaya konan nitelikler bütününde temsilini bulur. Rakım Efendi okuması; Ahmet Mithat’ın ‘doğru Batılılaşma’dan ne anladığının, başka türüsünün ne gibi ‘sakıncalara’ yol açacağına ilişkin öngörülerinin, ‘kültür bekçiliği’ne ilişkin normatif programının, tam olarak neyi ‘koruyup kolladığının’ bir taslağını verir.

Alafranga züppe tipinin ilk örneğini oluşturan Felatun Bey’in yerliliğe ilişkin bütün unsurları açıktan reddeden biçimsel alafrangalığına mukabil Rakım Efendi, doğulu ve batılı değerleri şahsında birleştiren bir ‘sentezin’ temsilcisidir. Rüşdiye diploması ve yarım yamalak bir Fransızca dışında pek bir meziyeti olmayan Felatun Bey’e karşılık, Rakım Efendi Rüşdiyeden çıkıp hariciye kalemine giren, klasik Doğu bilimlerine olduğu kadar Batı bilimlerine ve kültürüne de vakıf, Fransızca dâhil birden fazla dili yetkinlikle kullanan, çok yönlü ve çalışkan bir kişiliktir (Okay, 1991: 363-8). İki tip arasında kurulan bu karşıtlık, birden fazla düzlemde işlemektedir. Bunlardan biri, aidiyet sorunsalı düzleminde, ‘kök ve kimlik yoksunluğu’na ilişkin olanıdır. Mardin’in (2004a: 41-44) işaret ettiği üzere, alafranga züppe karakterler kültürlerine ihanet eden,

kendileriyle alay edilen ve kaçınılması gereken tipler olarak on dokuzuncu ve yirminci yüzyıl edebiyatı boyunca tekrar tekrar boy göstermiştir. Mardin, Batılılaşmayı sadece birtakım davranışların taklit edilmesine indirgeyen algıyı ve buna yönelik tepkileri belirleyen etmenleri anlamaya çalıştığında toplumun özgül zorunluluklarıyla karşı karşıya gelir. Buna göre alafranga züppeliğin hicvi, özünde, cemaat normlarına uymayanlara uygulanan sosyal denetimin bir yönüdür. Kendisini bir refleks gibi ortaya koyan bu denetimin analizi, bizi, Felatun Bey ile Rakım Efendi arasında kurulan karşıtlığın bir başka düzlemine taşır. Bu, Felatun Bey’in temsil ettiği tembellik ve israf ile Rakım Efendi’nin temsil ettiği çalışkanlık ve tutumluluk arasındaki karşıtlıktır (2004a: 45). Alafrangalaşmış bir aileden gelen ve oldukça rahat ve müreffeh hayat koşulları içinde yetişen, zengin bir mirasın varisi olarak da hayatını sefahat içinde geçiren Felatun Bey, Batılılaşmanın beraberinde getirdiği tüketim ekonomisine kendini kaptıran ve Batılılaşmayı Beyoğlu’nda eğlenmek, şık giyinmek ve gösteriş yapmak olarak anlayan alafranga züppe tipinin temsilcisidir. Buna karşılık, babasından kalma köhne bir evden başka varlığı olmayan Rakım Efendi para işlerinde dikkatli, başarıyı çalışarak kazanan, fakirken durumunu düzeltebilen, hesaplı, çalışkan, üretken ve sorumlu bir orta sınıf adamını temsil eder. Romanın sonunda, ‘müsrif mirasyedi Felatun Bey ile çalışkan ve hesaplı Rakım Efendi’nin bu tutumları sonucu, birinin nasıl battığına, diğersinin de nasıl başarıya ulaştığına tanık olur ve ekonomik bakımdan birbirinin karşıtı olan bu iki tutumu değerlendirmeye yöneliriz’ (Moran, 2008: 48-54).

Ahmet Mithat’ın kendisi, elbette Rakım Efendi’nin tutumunu onaylamaktan yanadır ve bunun anlaşılır nedenleri vardır. Mardin (2004a: 45) bu konuda, ‘Batılılaşmış züppeler serimizde birinci olan Felatun Bey’in yaratıcısının Ahmed Midhat Efendi olması muhtemel bir rastlantı değildir’ yorumunda bulunur. Ahmet Mithat’ın kendisi esnaf kökenli bir aileye mensuptur ve gerek çocukluk yıllarında Mısır Çarşısı’nda bir aktar dükkânında çırak olarak çalışması, gerek ileriki dönemlerde matbaacılık yaparak geçimini sağlaması ve hayatı boyunca bulunduğu memuriyetlerin yanı sıra ticari faaliyetlerde bulunmayı hep sürdürmesi, bu konudaki kişisel tutumuna ışık tutacak biyografik ayrıntılardan bazılarıdır. Ahmet Mithat, ayrıca, iktisadi kuramları inceleyen ve bu konuda eser veren ilk düşünürlerdendir; klasik ekonominin temel ilkelerinin yanında yerel iktisadi problemlerin ele alındığı *Ekonomi Politik*, Türk düşünce tarihindeki ilk iktisat kitabıdır. Türklerin ticaret anlayışında Avrupalıların çok gerisinde kaldığı, iş hayatında tembel oldukları, ticaret ve sanayide ilerlemeyi amaç edinmedikleri, aydınların devlet memurluğundan başka bir geçim yolu düşünmedikleri gibi tespitlerde bulunan Ahmet Mithat’ın, gerek romanları gerekse analitik metinlerinde Batı’nın bu konudaki üstünlüğünü vurgulama, okurlarını uyarma, onlara ticaretin, sanayinin ve genel olarak çalışmanın hem saygıdeğer hem de kazançlı bir uğraş olduğunu telkin etme çabası içinde olduğu görülür (Moran, 2008: 49, Okay, 1991: 109-



116). *Müşahadat*'ta, romanın kahramanı Seyyit Mehmet Numan 'Azizim! Devlet memuriyetini doyumluk diye, me'kel diye telâkki etmemelidir. O, bir kesb ve kâr değildir. Bir şereften ibarettir. (...) Ama maişet yine ziraat, yine ticaret yüzünden taht-ı te'minde bulunmak daimdir' (2000: 151) der ve Avrupalılarla ticaret yaptığı sırada serbest teşebbüs ve ticarete ilişkin edindiği intibalarını aktardıktan sonra ekler: 'Halbuki bizim İstanbul'umuzda bu fikirler henüz uyanamamıştır. Kibardan hiçbir kimse kesb ve kâra heves etmiyor. (...) Herkesin gözü devlet memuriyetine dikilmiş. Ondan başka medâr-ı maişet bilinmiyor' (2000: 152). Yine, Avrupalılar ile Türklerin iktisadi zihniyetlerine ilişkin karşılaştırmalara yer verilen *Sevdâ-yı Sa'y ü Amel*'de 'çok çalışma', serbest girişim ya da teşebbüs ruhu bu iki zihniyeti birbirinden farklı, ama aynı zamanda ilkini ikincisine üstün kılan temel ölçüt olarak ortaya konur (Findley, 2000: 23-8). Ahmet Mithat için yeterince açık olduğu üzere, söz konusu ölçüt, bir milletin gelişebilmesinin de en önemli koşullarından birini – muhtemelen de en önemli olanını oluşturmaktadır: 'Hikmet-i hükümet ve hakayık-ı siyâset dahi bir memleket kibarının mevarid-i servet ve sâ mânla iştigalinde bulunmasını iktiza eder. (...) herkes hazine-i devletten almağa göz dikeceğine, biraz da, herkes hazine-i devleti doldurmağa gayret etse, iki asırdan beri müzmin suretini almış olan hastalık çarçabuk def olur gider. (...) Hazine-i devleti dolduracak olan servet ve sâ mânın mecrası yine kendi ceplerimizdir. Mahsul-i mesâimiz olan kendi ceplerimizi dolduracak, onun bir kısmı da hazineye doğru cereyan eder gider. Orasını da doldurur. (...) İşte, böyle olmalı da Osmanlılar dahi sair milel-i müterakkiye mertebesini serian bulmalı' (2000: 151, 155).

Rakım Efendi temsilinde ifadesini bulan 'sevdâ-yı sa'y ü amel' prensibi, yine aynı temsilin ideal örneğini sunduğu hesaplılık ve kanaatkârlık gibi iktisadi tutumlara sahip olmakla bir arada bulunur. Ahmet Mithat, 'geçim konusunda az refah, tam ihtiyat kadar zevkli bir şey (...) olamayacağından insan, sefahat ve israf derecelerine varmayacak olan müreffeh geçimiyle yaşadıkdan sonra, fazla ürünlerini biriktirmesi, ekonominin pek büyük önemle tavsiye eylediği bir şeydir' (2005: 180) diye yazar. Bu ifadede kendisini açığa vuran değerleri, Mardin (2004a: 35-55), 'cemaatçi püritanizm' olarak adlandırdığı eğilimin alamet-i farikaları olarak değerlendirmektedir. Ahmet Mithat'ta üzerinde durulan çalışkanlık, hesaplılık, kanaatkârlık, namuslu olmak, gösterişçi tüketimden kaçınmak gibi ilkeler, Mardin'e göre, Protestan ahlakına oldukça benzediğini düşündüğü, Osmanlı esnaf sınıfının değerlerini yansıtmaktadır. Memurların özel mülkiyetinin kanunlar tarafından korunması başta olmak üzere Tanzimat reformlarıyla birlikte gündeme gelen birtakım düzenlemeler, geleneksel bürokrasinin iktisadi sınırlılıklarından azade yeni bir bürokrat sınıfın doğmasına yol açmıştır. Modernleşme/Batılılaşma hareketinin öncülüğüne soyunan bu yeni bürokrat sınıf, ifadesini Felatun Bey tipi bir müsriflikte bulan yeni bir tüketim düzeninin de temsilcisi olmuştur. Buna göre Felatun Bey'in mahkûm edilen alafangalığı, özünde, mevcut iktisadi normların dışına çıkarak toplumun hem geleneksel üst hem de alt tabakalarına yabancılaşan yeni

bürokrat sınıfın benimsediği tüketim tarzının yerilmesidir (ayrıca bkz. Ortaylı, 2006: 239, Moran, 2008: 47-58). Bu, Ahmet Mithat’a göre, iktisadi mantığın bir tür ihlali sayılabilecek olan, çalışmadan ve dolayısıyla üretmeden tüketmek anlamına gelir. Söz konusu bağlamda değerlendirilen ‘çalışma’ (*sa’y*), *Ekonomi Politik*’te (2005: 115) iktisadi etkinliğin merkezi unsuru olarak belirlenmiştir: ‘Çalışmak, aslında değersiz olan tabii servete değer verir. O değer ise, sarf olunan emeğin mahsulüdür’. Mardin’e (1994: 90-3) göre, bir tür ‘bourgeois’ zihniyetinin göstergesi olarak değerlendirilebilecek olan *sa’y* prensibi memurluğa yöneltilen eleştirilerin, yerel iktisadi anlayışın ‘verim’ esasından uzak olduğu yönündeki teşhislerin ve esnaf sınıfının – ‘küçük adam’ın – sorunlarına odaklanan bir dikkatin çıkış noktasını oluşturur.

Ahmet Mithat özelinde ‘koruyucu-kollayıcı kültür beççiliği’, anlaşıldığı kadarıyla, yedeğinde yapısal bir değişime ilişkin radikal addedilebilecek talepler taşımaktadır. Ahmet Mithat, döneminin iktisadi yapı ve zihniyetinin ısrarlı bir eleştirmenydi; kendisini Yeni Osmanlılar’dan ayıran ve hatta onlarla karşı karşıya getiren, net bir politik değişim talebi içermediğinden bir tür pragmatizm olarak da değerlendirilegelen söz konusu tutumudur. Ahmet Mithat için ‘doğru Batılılaşma’ epey ‘pratik’ bir şeye göndermede bulunuyordu; gerçek anlamda ilerleme, çalışkan ve verimli vatandaşların varlığına bağlıydı. Bu bakış açısından ‘iktisadi hayat, çalışma, emekle değer yaratma modernleşmenin ta kendisiydi’ (Mardin, 1999: 53-4). *Üss-i İnkılap*’ta Osmanlılık ilkesini savunan, siyasi açıdan muhafazakar Ahmet Mithat’ın – Yeni Osmanlılar’ın hürriyetçi retoriklerinin aksine – Padişah’ın yanında yer alma politikası, Mardin’e göre, ‘modernleşmeyi sağlayacak enerjileri belirli kanallara sokmakla ilgiliydi’ (1999: 54). Zira Ahmet Mithat, yalnız Padişah’ın birleştirici simgesinin vatandaşların enerjilerini iktisaden verimli işlere kanalize etmelerini sağlayacak zemini oluşturabileceğine inanıyordu.

Ahmet Mithat’ı ‘Tanzimat devrinin diğer mütefekkir ve müelliflerinden ayıran’ faktör, Okay’a göre (1991: 7-8), tam da ‘fikir ve siyaset hürriyeti veya rejim meseleleri yerine madde ve kültür sahalarında terakki meselesi’ne tanıdığı önceliktir. Bilhassa Batılı tekniğin ve maddi kültürünün alımlanmasına yapılan özel vurgu, bununla birlikte, ‘Batı’nın üstünlüğünü kabul etmek zorunda kaldığı alanı daraltabildiği kadar daralt(an)’, ‘pragmatik bir teknolojik donanım gereğinin ötesine uzanan bir “batılılaşma” biçimini kesinlikle lanetle(yen)’ (Belge, 2006: 413) bir Ahmet Mithat portresini haklı çıkarmaya yetmez. Bütün bir Batılılaşma söylemine rağmen dönem yazarlarının – bizzat ‘doğru batılılaşma’ retoriğinin açıkça ortaya koyduğu gibi – gelenek, din, namus, aile gibi konularda korumacı ve muhafazacı bir refleks sergiledikleri, ‘erken muhafazakârlık’ olarak adlandırılabilir bir tutumu sahiplendikleri (Türkeş, 2003, 590-2, bkz. Parla, 1993, 2003) kabul edilebilir bir önermedir. Ama yine de, ‘değişim vs. muhafaza’ sorunsalının Ahmet Mithat özelinde aldığı biçimin

bir tür kültür eleştirisine yol verecek içerimler de taşıdığı öne sürülebilir: yerelliği ve geleneği gözeten muhafazacı reflekse, söz gelimi, toplumsal hayatın Avrupa ölçeğinde değişmesini ifade eden ve sofrada adabından kılık kıyafete, kutlama ve ziyaretlerden eğlence alışkanlıklarına gündelik hayatın kapsamlı bir yeniden yapılanmasını öngören, bedensel pratiklerin dönüştürülmesine ilişkin bir talep eşlik eder. Adâb-ı muâşeret’i ‘gündelik hayatın pratik bilgisi’ olarak tanımlayan Ahmet Mithat, şu halde, Batılı gündelik hayatı kuran pratiğin bilgisini evrensel davranış kodları olarak onaylar (Meriç, 2000: 220-4, Okay, 1991: 116-150). Benzer şekilde, aile ve toplumsal cinsiyet konusundaki muhafazakâr tutumu, onu kadın eğitiminin, kadınların meslek edinmesinin taraftarı ve daha genelde kadın haklarının önde gelen savunucusu olmaktan alıkoymamıştır (Erginün, 2006, Okay, 1991: 315-22). Yine, söylemindeki ahlakçı tonlamaya rağmen, hayat kadınlarının trajedisini işleyen ve bu durumdan toplumun kadına bakış tarzının sorumlu tutulduğu *Henüz Onyediyi Yaşında* ve *Mihnetkeşân* adlı romanlarında, cemaat ahlakının ötesine uzanan bir bireysel ahlakın ilk örneğini vermiştir (Aslan, 2006: 183-190, Tanpınar, 2007: 266, Okay, 1991: 176-7). Ve nihayet, *Müdafaa ve Nizâ-ı İlm ü Din* gibi eserlerinde ortaya koyduğu İslam’ın savunusunu, cehaletten ve akli kullanılmaktan kaynaklandığını düşündüğü batıl itikatlara karşı takındığı menfi tavır izler. Okurlarını bu türden inanışlara karşı daima uyararak Ahmet Mithat, bunların karşısına olayları akıl ve mantık ışığında değerlendiren ve müspet değerleri savunan kahramanlarının tutumunu çıkarır (Aliş, 2006, Okay, 1991: 245-8). Ahmet Mithat’ın Batılılaşma/modernleşme karşısındaki tavrının, böylesi bir ayrıma gitmenin sorunsal tarafı bir yana, salt maddi unsurların alımlanmasına tarafsız bir tutuma indirgenemeyeceği de yeterince açık bir biçimde görünmektedir. Yapmaya çalıştığı şeyin basitçe Doğu ile Batı’nın bir sentezini oluşturmaktan uzak olduğu da bir o kadar açıktır – öyle olduğu düşünülse bile bunun oldukça *sui generis* bir terkip olduğu kabul edilmelidir. Kesin görünen şeylerden biri, Parla’nın (2006: 18) ‘koruyucu-kollayıcı kültür bekçiliği’ eğretilmesinin işaret ettiği, Ahmet Mithat’ın bir kültürel geçiş sürecinin nöbetçisi/kollayıcısı olma hakkındaki kararlılığıdır. C. V. Findley (1999), Foucaultcu bir teorik arka plan temelinde geliştirdiği çözümlemesinde, Ahmet Mithat’ın söz konusu kararlılığını da imleyen Batı karşısındaki tutumunun, bir karşı-söylem olarak oksidentalizmin kaçınılmaz olarak barındırdığı içsel tutarsızlıklar zaviyesinden anlamlı hale geldiğini öne sürmektedir. Buna göre, Ahmet Mithat’ın “maddi” ve “manevi”ye yaptığı göndermeler mantık tutarlılığı açısından yorumlanacak ifadelerden değildir. (...) bir söylem oluşumunda “Ben” ve “Öteki”ne verilen diğer isimlerdir. Avrupalıların Oryantalist ötekiciliği nasıl Öteki hakkında çelişkili iddialarda bulunmuşsa, ama bu iddialar Öteki’ni Ben’den ayırırken tutarlı olmuşsa, Ahmed Mithat’ın Oksidentalizmi de “maddi” ve “manevi” için çelişkili önermeler ortaya çıkarmış, bu önermeler “maddi” Öteki’ni “manevi” Ben’den ayırırken tutarlı hale gelmiştir. (...) (Böylelikle) bazı maddi olmayan unsurlar – girişimci ruh,

“olağandışı düzenlilik”, “yeni kadın” düşüncesi – “maddi” olduğu söylenen Öteki’nin dünyasından alınıp “manevi” Ben’in dünyasına katılmaya değer bulunuyordu’ (1999: 55). Ahmet Mithat, ‘Batılı olmayan modern bir Osmanlı kültürü’ yaratmayı istemişti; ‘incelikli ve içgörülü oksidentalist görüşleri’ (1999: 7) bunun imkânını yokluyordu: ‘Maddi-manevi ikiliğinin açıkça Öteki’ne uygulanması Ben’e de uygulanabileceğini akla getirir, bu da basit ikiliği aşan bir çözümlemeci çerçeveye işaret eder. Bu da, maddi ilerlemenin dünyasına bir geziyi, modern bir Osmanlı kültürünün yaratılabileceği manevi dünyanın da düşünülmesine dönüştürür’ (1999: 14).

### Sonuç

Ahmet Mithat düşüncesinin temel izleğini, döneminin modernleşme/Batılılaşma sorunsalı; ya da mevcut tecrübeyi sorun algısının diline tercüme eden ve hâlihazırdaki kültürel geçiş sürecinde dizginleri elinde bulundurmaya yönelik tipik bir Tanzimat aydını refleksi sayılabilecek olan ‘seçici bir Batılılaşma çabası’ oluşturmaktadır. Onu yeterince tipik olmaktan alıkoyan şey ise söz konusu çabanın ağırlık noktasını *terakki* nosyonunda ifadesini bulan bir toplumsal ve kültürel gelişme idealinin oluşturuyor olmasıdır. Erken dönem Osmanlı modernleşmesi, siyasetin ekonomiden teknolojiye her şeyi düzenlemeye muktedir olduğu yolundaki yaygın kanının belirleyiciliğinde, toplumbilimsel ve iktisadi perspektiften uzak, siyaset ağırlıklı bir proje olarak ortaya çıkmıştır (Çetinsaya, 2003: 71). Ahmet Mithat’ın söz konusu bağlamın dışına düşen tavrı, ağırlığı toplumun yapısal unsurlarına kaydıran alternatif bir projenin imkânını temsil etmesinin yanında, toplumbilimsel bir bakış açısının koşullarını oluşturması açısından da ayrıksıdır. Okay’ın (1991: 408) belirttiği gibi, kuşkusuz Ahmet Mithat bir toplumbilimci değildir; ancak eserlerinin toplumbilimsel bir çözümleme için zengin bir rezervi ihtiva ediyor olmasından başka, modernleşme konusundaki yaklaşımı toplumbilimsel bir bakış açısının gereksindiği vizyonu açığa çıkartır. Ahmet Mithat’ın ilgisi, gerçekten, yapısal ve kültürel boyutlarıyla toplumun bizzat kendisine yönelmiştir – bu yönüyle de Ahmet Mithat’ın, politik olan’ın dışında kavranabilen, kendinde bir entite olarak toplum fikrinin erken bir örneğini verdiği ileri sürülebilir.

Sosyal düşüncenin gelişimi ağırlıkla modernliğe ilişkin bir fenomen olmuştur. Derin toplumsal alt-üst oluşları imleyen bir sürecin yitirilmiş olan’a yapılan referanslar eşliğinde kendi üzerine düşünme çabasını temsil eden toplumbilimsel söylem, kaçınılmaz olarak nostaljik izlekler taşır. Bu duruma kimlik ve aidiyet sorunlarının dâhil olduğu Batı-dışı bağlamlarda, modernleşme daha yakıcı bir hüviyette tecrübe edilir. On dokuzuncu yüzyıl Osmanlı modernleşmesinin ajandası tam da budur ve bu özgül bağlamdaki alafrangalık

eleştirisi söz konusu yakıcılığın en açık göstergelerinden biridir. Bir tür kültürel yabancılaşma, köksüzleşme olarak mahkûm edilen alafrangalığa (Berkes, 2008: 451) karşı gelişen tepkilerin, Mardin'e göre, 'modernleşme öncesi birbirine girift olan sosyal yapıların farklılaştıktan sonra yeni araçlarla toplanması ve bir bütün olarak harekete geçirilmesi' (2004a: 26) anlamında kullandığı 'toplumsal seferberliği' sağlama yönünde üstlendiği kritik bir işlevi vardır. Mardin, modernleşme esnasında toplumsal seferberliğin hızından tatmin olmayan 'toplum hareketlendiricilerine' Yeni Osmanlılar'dan Namık Kemal örneğini verir (2004a: 28). Bununla birlikte, Ahmet Mithat'ın alafranga eleştirisi ile Yeni Osmanlılar'ın arasında niteliksel bir farklılık bulunduğunun altını önemle çizer: söz konusu eleştiri, buna göre, onu üst düzey bürokrasiye karşı verdikleri iktidar mücadelesinde kullanan Yeni Osmanlılar için daha çok araçsal bir işleve sahipken, Ahmet Mithat'ın sosyal kökeni dolayısıyla daha sahici bir tonlamaya sahiptir. Namık Kemal için 'Felatun Bey' tutumları ile toplumsal seferberliğe engel olduğu için eleştirilmeye değerken, 'Ahmet Mithat için ise ihanetin özel şekli – iktisadi törenin inkârı – daha önemli(dir)' (Mardin, 2004a: 57-61). Ahmet Mithat'ın muhalefeti, yeni yönetici sınıfın politik pozisyonundan çok, üretkenlikten ve verim esasından uzak, ifadesini Felatun Bey tipi bir müsriflikte bulan gösterişçi tüketime odaklı yeni bir iktisadi anlayışın taşıyıcıları olmaları noktasında toplanmaktadır. Daha genelde Ahmet Mithat, modernleşme ile siyasi bakımdan hürriyetçi olmak arasında yaygın olarak kurulan koşutluğun bir karşı-örneğini temsil etmektedir: Batılılaşmayı bir siyasi sorun olarak ele almak yerine insanın bilgisini artırmak olarak ele alan *ansiklopedist* tutumu, iktisadi tutuma ilişkin eleştirileri ve 'verimli vatandaş' yaratma çabası, Avrupa'daki bilimsel gelişmeleri anlatan makalelerin yer aldığı ve başta 'materyalizm' olmak üzere Batılı felsefe akımlarının Osmanlı kamuoyuna tanıtılmasında öncü rol oynayan yayınlar neşretmesi, Türklerin hala göçebe bir milletin izlerini taşıdıkları ve modernleşmenin ancak bundan ayrılarak şehir hayatının gerektirdiği hasletlerin kazanılması ile gerçekleşebileceği yönündeki tespitleri, romanlarında soyut bir 'millete' değil yaşayışını betimlediği somut bir halka – 'sokaktaki adama' – yer vermesi (Mardin, 1994: 101, 1999: 50-4, 222), her halükarda politik ama alternatif bir modernlik algısını ortaya koyan göstergelerden bazılarıdır.

Ahmet Mithat'ın memurluğun 'bir kesb ve kâr' olarak görülmemesi gerektiği yolundaki kanaati, 'verimli vatandaş' yaratma yönündeki ülküsü, *sa'y* prensibini iktisadi etkinliğin merkezi unsuru olarak değerlendirmesi, serbest teşebbüse yaptığı vurgu, onu Prens Sabahattin'i önceleyen bir çizgiye yerleştirmeyi haklı çıkaracak noktalardır. Daha genel bir bağlamda Ahmet Mithat'ı karakterize eden şey, değişime dair şahsi projesinin doğrultusu ne olursa olsun, toplum'un kendisine ilişkin bir farkındalığı daima alıkoyan entelektüel kariyeridir. Ahmet Mithat modernleşmeyi – *terakkiyi*, kendini toplum sathında ortaya koyan bir fenomen olarak değerlendirir; kültürel gelişmeyi tutku derecesinde önemseyen ansiklopedist tutumu, bilimlere ve

felsefeye olan merakı, eğitimi ve eğitimciliği bir yaşam misyonu olarak benimsemesi ve bütün bunları kanalize ettiği halkçılığı, böylesi bir algının bileşenleri olarak karşımıza çıkar. *Voltaire* başlıklı metninde ‘Voltaire’in olanca önemi halkın eğitilmesinden ve irfan nurlarıyla dünyanın gözlerini süsleyerek, insan evladının mutlu olması için ne derecelere kadar irfan ortaya koyması gerekeceğini anlatmasından ibaret(tir)’ (2002: 301) diye yazar. Bu ‘pragmatist’ mevzi, esasen, ona Batı’ya da daha yalın bir gözle bakma ayrıcalığını bahsetmekte gibidir. Dönem Avrupası’na ilişkin yer yer analitik bir kisveye bürünen gözlemlerde bulunur; Findley, ‘Ahmed Midhat’ın çekirdek aileye ve modern metropoldeki yalnız bireye bakışı, bir sosyologun bakışıdır’ (1999: 53) diye yazar. Batı’nın sınıflı toplum yapısı, kent nizamı, ev düzeni, insan ilişkileri, eğlence hayatı, teknik gelişmeleri, iktisadi yapı ve zihniyeti, aile yapısı, eğitim sistemi, vb. gibi hemen her konuda olabildiğine ayrıntılı gözlemlerde ve karşılaştırmalarda bulunur (bkz. Okay, 1991). Burada kayda değer görülen nokta, Ahmet Mithat’ın ‘sofistike oksidentalizmi’; bir başka deyişle, kişisel gözlemlerinden ziyade bu gözlemlerin sahici bir anlama çabasını ve beraberinde daha diyalojik bir modernlik algısını gündeme getiren meydan okuyucu doğasıdır.

## KAYNAKÇA

- AHMET Midhat (2000): *Müşahadat*, N. Birinci (haz.), Bütün Eserleri, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları
- AHMED Midhat (2002): ‘Voltaire’, E. ERBAY & A. UTKU, (haz.) *Ahmed Midhat, Felsefe Metinleri*, Erzurum: Babil Yayınları
- AHMED Midhat (2005): ‘Ekonomi Politik’, E. ERBAY & A. UTKU, (haz.) *Ahmed Midhat, İktisat Metinleri: Ekonomi Politik ve Hallü’l-Ukad*, Konya: Çizgi Kitabevi Yayınları
- ALİŞ, Şehnaz (2006): ‘Ahmet Mithat Efendi’de Akıl ve Batıl İnançlar’, Nüket ESEN & Erol KÖROĞLU (ed.), *Merhaba Ey Muharrir!: Ahmet Mithat Üzerine Eleştirel Yazılar*, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları
- ALPASLAN, G. Gonca (2006): ‘Modern Edebiyatta Sözlü Kültür Etkisi’, Talât S. HALMAN, vd. (ed.), *Türk Edebiyatı Tarihi*, cilt:3, İstanbul: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları
- ASLAN, Pelin (2006): ‘Mihnetkeşan’da Toplumsal Ahlak Karşısında Bireysel Ahlak’, Nüket ESEN & Erol KÖROĞLU (ed.), *Merhaba Ey Muharrir!: Ahmet Mithat Üzerine Eleştirel Yazılar*, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları
- BELGE, Murat (2006): ‘Türk Edebiyatında “Doğu-Batı Sorunsalı”’, Talât S. HALMAN, vd. (ed.), *Türk Edebiyatı Tarihi*, cilt:3, İstanbul: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları

- BERKES, Niyazi (2008): *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, A. Kuyaş (haz.), 12.b., İstanbul: Yapı Kredi Yayınları
- ÇELİK, D. Yalçın (2006): ‘Popüler Roman’, Talât S. HALMAN, vd. (ed.), *Türk Edebiyatı Tarihi*, cilt:3, İstanbul: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları
- ÇETİNSAYA, Gökhan (2003): ‘Kalemiye’den Mülkiye’ye Tanzimat Zihniyeti’, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, cilt:1, Mehmet Ö. ALKAN (ed.), *Cumhuriyet’e Devreden Düşünce Mirası: Tanzimat ve Meşrutiyet’in Birikimi*, 5.b., İstanbul: İletişim Yayınları
- ERGİNÜN, İnci (2006): ‘Ahmet Mithat’ın Hala Geçerli Öğüdü: Kızlarınızı Okutun’, Nüket ESEN & Erol KÖROĞLU (ed.), *Merhaba Ey Muharrir!: Ahmet Mithat Üzerine Eleştirel Yazılar*, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları
- ESEN, N., KÖROĞLU, E. (2006): ‘Ahmet Mithat Efendi’yi Hatırlamak, Anlamak, Okumak’, Nüket ESEN & Erol KÖROĞLU (ed.), *Merhaba Ey Muharrir!: Ahmet Mithat Üzerine Eleştirel Yazılar*, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları
- FINDLEY, Carter V. (1999): *Ahmet Midhat Efendi Avrupa’da*, çev. A. Anadol, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları
- FINDLEY, Carter V. (2000): ‘Ahmet Midhat’ın *Sevdâ-yı Sa’y ü Amel’i*’, *Tarih ve Toplum*, 203
- İNALCIK, Halil (2006): ‘Tanzimat Nedir?’, *Tanzimat: Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu*, 2.b., Halil İNALCIK & Mehmet SEYİTDANLIOĞLU (der.), Ankara: Phoenix Yayınevi
- MARDİN, Şerif (1994): ‘Türkiye’de İktisadi Düşüncenin Gelişmesi (1838-1918)’, *Siyasal ve Sosyal Bilimler*, Makaleler 2, 3.b., Mümtaz’er TÜRKÖNE & Tuncay ÖNDER (der.), İstanbul: İletişim Yayınları
- MARDİN, Şerif (1999): *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri 1895-1908*, Toplu Eserleri 1, 6.b., İstanbul: İletişim Yayınları
- MARDİN, Şerif (2004a): ‘Tanzimat’tan Sonra Aşırı Batılılaşma’, *Türk Modernleşmesi*, Makaleler 4, 14.b., Mümtaz’er TÜRKÖNE & Tuncay ÖNDER (der.), İstanbul: İletişim Yayınları
- MARDİN, Şerif (2004b): ‘Tanzimat Fermanı’nın Manası’, *Türkiye’de Toplum ve Siyaset*, Makaleler 1, 12.b., Mümtaz’er TÜRKÖNE & Tuncay ÖNDER (der.), İstanbul: İletişim Yayınları
- MERİÇ, Nevin (2000): *Osmanlı’da Gündelik Hayatın Değişimi: Adâb-ı Muâşeret*, İstanbul: Kaknüs Yayınları
- MORAN, Berna (2008): *Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış: Ahmet Mithat’tan A. H. Tanpınar’a*, cilt:1, 20.b., İstanbul: İletişim Yayınları
- NECATİGİL, Behçet (1998): *Edebiyatımızda İsimler Sözlüğü*, 17.b., İstanbul: Varlık Yayınları
- OKAY, Orhan (1991): *Batı Medeniyeti Karşısında Ahmed Midhat Efendi*, Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları

- OKAY, Orhan (2006): ‘Tanzimatçılar: Yenileşmenin Öncüleri (1860-1896)’, Talât S. HALMAN, vd. (ed.), *Türk Edebiyatı Tarihi*, cilt:3, İstanbul: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları
- ONARAN, Burak (2003): ‘Ahmet Mithat Efendi’, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, cilt:1, Mehmet Ö. ALKAN (ed.), *Cumhuriyet’e Devreden Düşünce Mirası: Tanzimat ve Meşrutiyet’in Birikimi*, 5.b., İstanbul: İletişim Yayınları
- ORTAYLI, İlber (2006): *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, İstanbul: Alkım Yayınevi
- PARLA, Jale (1993): *Babalar ve Oğullar: Tanzimat Romanının Epistemolojik Temelleri*, 2.b., İstanbul: İletişim Yayınları
- PARLA, Jale (2003): ‘Tanzimat Edebiyatında Siyasi Fikirler’, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, cilt:1, Mehmet Ö. ALKAN (ed.), *Cumhuriyet’e Devreden Düşünce Mirası: Tanzimat ve Meşrutiyet’in Birikimi*, 5.b., İstanbul: İletişim Yayınları
- PARLA, Jale (2006): ‘Rakım Efendi’den Nurullah Bey’e, Cemaatçi Osmanlılıktan Cemiyetçi Türk Milliyetçiliğine Ahmet Mithat’ın Romancılığı’, Nüket ESEN & Erol KÖROĞLU (ed.), *Merhaba Ey Muharrir! : Ahmet Mithat Üzerine Eleştirel Yazılar*, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları
- TANPINAR, Ahmet Hamdi (2007): *XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, 2.b., İstanbul: Yapı Kredi Yayınları
- TÜRKEŞ, A. Ömer (2003): ‘Muhafazakâr Romanlarda Muhafaza Edilen Neydi?’, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, cilt:5, Ahmet ÇİĞDEM (ed.), *Muhafazakârlık*, İstanbul: İletişim Yayınları
- YALÇIN, Murat (ed.) (2003): *Tanzimat’tan Bugüne Edebiyatçılar Ansiklopedisi*, cilt:1, 2.b., İstanbul: Yapı Kredi Yayınları



## MESLEKİ YÜKSEKÖĞRENİMDE MESLEKİ ETİK EĞİTİMİNE YÖNELİK BİR ARAŞTIRMA\*

A Study on Professional Ethics Training In Higher Vocational Education

Muhammed Fatih AKSARAYLI<sup>1</sup>

Ezgi CEVHER<sup>2</sup>

### ÖZET

Üniversiteler, sadece uygulamaya yönelik teknik bilgi ve beceri ile donanmış kişiler yetiştirmeyi amaçlayan yüksek eğitim kurumları değil, aynı zamanda kişilere en üst düzeyde bilimsel bilgi ve beceri ile mesleki değerler sisteminin sunulduğu eğitim kurumlarıdır. Mesleki kimliğin ve yeterliliğin oluşumunda mesleki bilgi birikimi ön koşul olmakla birlikte tek başına yeterli değildir. Meslek mensubunun, bilgisini uygularken ve sunarken benimsediği değerler, tutumlar, mesleki etik ilkeleri de son derece belirleyicidir. Bu nedenle, üniversitelerde verilen eğitimler doğrultusunda toplumsal etik, bilimsel etik eğitimleri dışında mesleki etik eğitimleri de ilgi odağı haline gelmiştir. Çalışmada geleceğin iş dünyasında yer alacak meslek yüksekokulu öğrencilerine “mesleki etik eğitimi durumu tespiti” ne yönelik bazı sorular yöneltilmiş ve verdikleri cevaplar incelenmiştir. Amaç, vakıf meslek yüksekokulu öğrencilerinin yaşları, cinsiyetleri, yaşadıkları şehir, etik eğitimi alıp almamaları ve etik eğilimleri arasında ilişki kurmak, öğrencilerin etik algılarını şekillendirecek ve etik bilinci kazandıracak değerlendirmeler yapmak, mesleki yükseköğretimde mesleki etik eğitimine yönelik görüş ve öneriler sunmaktır. Çalışmada alan araştırma yöntemlerinden anket tekniği kullanılmış, veriler; frekans analizi ve non parametrik testlere göre analiz edilmiştir. Ayrıca öğrencilerin “etik” tanımlamaları nitel analiz yöntemlerinden içerik analizine göre analiz edilmiştir. Yapılan değerlendirmeler sonucunda, etik algısı açısından öğrenciler arasında cinsiyete göre anlamlı bir fark olduğu tespit edilmiştir. Etik eğitimi alma, yaş, staj yapma, bursa alma durumları ve etik algıları arasında ise anlamlı bir fark bulunamamıştır. Öğrencilerin etik tanımlamaları ise “kural etiği ve kişisel etik” kavramları ekseninde ortaya çıkmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Etik, Mesleki Etik, Mesleki Etik Eğitimi.

### ABSTRACT

The purpose of Higher Education is not only to equip individuals with technical knowledge and skills for business life but also to provide them scientific knowledge and skills in the highest level of professional values within a universal structure of

\* Bu çalışma, 11-13 Eylül 2014, Uludağ/Bursa’ da düzenlenen “I. Uluslararası Mesleki Eğitim ve Öğretim Sempozyumu”nda sözel bildiri olarak sunulmuştur.

<sup>1</sup> Uzman, Süleyman Demirel Üniversitesi Rektörlük, fatihaksarayli@sdu.edu.tr

<sup>2</sup> Yrd. Doç. Dr., Süleyman Demirel Üniversitesi, Isparta Meslek Yüksekokulu, ezgicevher@sdu.edu.tr

educational institutions. In the formation of professional identity and qualifications, the craft knowledge is a prerequisite but is not sufficient. The shared values, attitudes, principles of professional ethics, acquired by the member of a profession, are extremely decisive in the phase of applying and presenting knowledge. As it is known, today's rapidly changing and developing economic activities with their new branches have made the Professional Ethics a highly disputed issue. Accordingly, social ethics, scientific ethics and professional ethics training at the universities have gathered increasing attention and have become an extremely important factor for social and professional outlook of the students. In this study, questions, determining professional ethics training and forming students' perception and awareness of professional ethics, have been posed to the students in vocational school of a foundation university and the results have been evaluated. The aim of this paper is presenting attitudes and behaviors related to students in a higher vocational school to age, gender, the cities they live in, internship, scholarships, ethical training. In the study, survey technique has been used and the data has been analysed by frequency analysis and non-parametric test. In addition, the ethical descriptions of the students have been analysed by content analysis based on qualitative analyse. As a result, it has been determined that there is a significant difference by gender among students in terms of ethical perception. There is no significant difference by receiving ethics education, age, internship, scholarships the perceptions of ethics among students.

**Key Words:** Ethics, Professional Ethics, Professional Ethics Training.

## 1. ETİK KAVRAMI VE MESLEKİ ETİK

Neyin yapılması gerektiğini, hangi davranışın iyi olduğunu, neyin hayata anlam kazandırdığını gösteren kavram olan (MEB: 2006, 6) ve Yunanca "karakter" anlamına gelen "ethos" kelimesinden türetilen etik Türk Dil Kurumu Türkçe Sözlük' te; ahlak, ahlaki ve ahlakla ilgili olarak tanımlanmaktadır (TDK: 2009, 661). Ahlakın tanımı için yine Türk Dil Kurumu Türkçe Sözlük' e bakıldığında; bir toplum içinde kişilerin uymak zorunda oldukları davranış biçimleri ve kuralları olarak görülmektedir (TDK: 2009, 43). Abdülbaki Güçlü vd.' nin Felsefe Sözlüğü etiği; iyiyi ve iyi olanı, iyi davranışların doğasını, özünü ve kaynaklarını araştıran, "insan için iyi bir hayat ne tür bir hayattır?", "nasıl hayat yaşamaya değerdir?", "doğru bir hayat sürmek için hangi seçimlerin yapılması gereklidir?" türünden birbirini tamamlayan sorular eşliğinde "nasıl yaşamalı?" sorusuna cevap arayan geleneksel felsefe dalı olarak tanımlanmaktadır (Güçlü, Uzun, S. Uzun ve Yolsal: 2003, 500). Etik; Felsefe Ansiklopedisi' nde ise; neyin iyi ve doğru, neyin kötü ve yanlış olduğunu araştıran, insan hayatının gerçek amacının ne olması gerektiğini sorgulayan, ahlaklı ve erdemli bir yaşayışın hangi unsurlar içerdiğini irdeleyen felsefe dalı olarak tanımlanmıştır (Cevizci: 2007, 846). Son zamanlarda, özellikle üzerinde daha da çok durulan ve iyi ile kötünün, erdem ile erdemsizliğin sistematik olarak incelendiği bir disiplin (Brinkmann: 2002, 159) olan etik kavramını şu şekillerde de tanımlamak mümkündür:

Etik, insanların kurduğu şahsi ve cemiyet ilişkilerinin temelini oluşturan

değerleri, normları, kuralları, doğru ve yanlış ya da iyi ve kötü gibi ahlaki açıdan araştıran bir felsefe disiplini (Aydın: 2010, 6). Etik, insana ne yapması ya da ne yapmamasını öneren bir dizi değerler bütünüdür. Bu değerleri ödevler, erdemler, ilkeler ve toplumun çıkarları olarak dört kümede incelemek mümkündür. Ödev; kişinin işgal ettiği rolden beklenen davranışlardır. Erdem; iyi bir insanı tanımlayan özelliklerin tümüdür. İlke; davranışları biçimlendiren temel doğrulardır. Toplumun çıkarı ise toplumun genelinin yararına olan her türlü eylemdir. Bir bütün olarak incelendiğinde bu değerlerin tamamı, etik davranışın çerçevesini meydana getirmektedir (Özdemir: 2008, 182).

Bir pusula vazifesi gören etik, tıpkı bir pusulanın gidilecek yeri tarif etmediği, sadece gidilecek yerin yönünü belirttiği gibi kişiye belirli bir davranış ya da eylemi değil, doğru olduğu kabul edilen davranış gösterir ve izlenmesini ister. Etik bireyi belli bir şekilde davranmaya zorlamaz, ancak birey kendi iradesiyle bu davranış uygular (Başpınar ve Çakıroğlu: 2011, 4). Ayrıca etik davranış yalnız yasal sorumluluklar ile ilgili bir kavram değildir. Yasal açıdan suç olmayan bir konu etik olmayabileceği gibi etik bir konu da yasalarda yer almayabilmektedir (Kozak ve Güçlü: 2006, 2). Bu yüzdendir ki etik, bir ekol olarak tarihsel süreçte önemli temsilcilerle ayrı sistemler şeklinde ele alınmıştır.

Etik sistemler, farklı insan yapıları da temsil ederek 4 ayrı türden oluşmaktadır. Bunlardan ilki “Amaçlanan Sonuç Etiği” dir. Amaçlanan sonuç etiğine göre bir eylemin ahlaki doğruluğu amaçlanan sonuçlar tarafından belirlenir. Bir eylemin ahlaki doğruluğunun standartlar ve yasalar tarafından belirlendiği etik türü ise “Kural Etiği” dir. Bir eylemin ahlaki doğruluğunu toplum belirliorsa bu etik “Toplumsal Sözleşme Etiği” olarak ifade edilmektedir. Yaptığı eylemlerin doğruluğunu kişi vicdanına bırakıyorsa burada “Kişisel Etik ” söz konusudur (Pehlivan, 1998: 24).

Etik kavramına göre daha yeni tartışılmaya başlayan mesleki etik kavramı özellikle küreselleşme ile birlikte ve son zamanlarda ortaya çıkan küresel mali kriz ile üzerinde çok sık durulan bir kavram haline almıştır. İyi bir toplumun işleyişini tanımlayan bir öz nitelik olan etik kavramı iş yaşamında özellikle önem arz etmektedir (Sheehan: 2001, 1). Mesleki etik, etik ilkeleri ve örgüt arasındaki karşılıklı ilişki çerçevesinde iyi bir çalışma hayatı için hangi davranışların kabul edilebilir veya hangilerinin kabul edilemez olduğu sorularına cevap bulmaya çalışır ve iş hayatındaki davranışları yönlendiren, rehberlik eden etik prensipler ve standartların toplamını ifade eder (De George’ den aktaran Bayraktaroğlu ve Yılmaz: 2012, 119). Mesleki etik ayrıca; belirli bir meslek grubunun belli kurallara uygun davranmasını sağlayan, mesleki rekabeti düzenleyen ve hizmet ideallerini korumayı amaçlayan mesleki ilkeleri oluşturur (MEB: 2006, 23).

Mesleki etik, meslekleri veya görevleri olan insanlara uygulanan davranış standartlarıdır. Bir mesleğe giren kişi, etik yükümlülükleri üzerine almaktadır (Resnik: 2004, 32) ve iş yaşamındaki davranışları yönlendiren, onlara rehberlik eden etik prensipler, belirli bir durumdaki yanlış ve doğrunun ne olduğu

konusunda var olan kuralları kapsamaktadır. Spesifik bir davranışın etiğe uygun olup olmadığı, yalnızca bireylerin kişisel etik ve değerleri tarafından değil, kitle iletişim, çıkar grupları ve örgütleri de içine alan toplum tarafından belirlenmektedir (Kirel: 2000, 4). Mesleki etik, etiğin alt dalıdır ve kişinin iş hayatını düzenlemeyi amaç edinmiştir. Bu bağlamda, belli bir meslek grubunun kendi mesleklerini icra ederken oluşturduğu ve koruduğu, meslek üyelerini belli bir şekilde davranmaya zorlayan, şahsi eğilimlerini sınırlayan, yetersiz ve ilkesiz olan üyelerini meslekten ihraç eden, meslek içi rekabeti düzenleyen ve hizmet ideallerini korumaya odaklanan mesleki ilkelerin bütünü olarak tanımlanabilir (Tengilimoğlu ve Öztürk: 2004: 32). Mesleki etik, uygulamalı bir ahlak bilgisidir ve iş hayatında karşılaşılan tüm ahlaki sorunları incelemektedir. Bu sorunlar, çalışanlar arasında, çalışanlarla yöneticiler arasında, işletme ve işletmeyle alışverişte bulunanlar ya da işletme ile çevresel faktörler arasında olabilmektedir (Arslan: 2000, 4). Ayrıca mesleki etik ilkelerinin temel başlıklarını “doğruluk, yasallık, yeterlik, güvenilirlik, mesleğe bağlılık” olarak sıralayabiliriz (MEB: 2006: 26).

## **2. ARAŞTIRMANIN METODOLOJİSİ**

### **2.1. Araştırmanın Amacı ve Örneklem**

Çalışmadaki amaç, İstanbul’ da bir vakıf meslek yüksekokulunda öğrenim gören öğrencilerin yaşları, cinsiyetleri, yaşadıkları şehir, etik eğitimi alıp almamaları ve etik eğilimleri arasında ilişki kurmaktır. Bu amaçla öğrencilerin demografik özellikleri ile etik algıları/anlayışlarına göre bazı değişkenler arasındaki ilişki araştırılmıştır. Çalışmada İstanbul Avrupa yakasındaki bir vakıf üniversitesi meslek yüksekokulu öğrencilerine anket uygulanmıştır. Bu doğrultuda araştırmanın evrenini, İstanbul Avrupa yakasında yer alan bir vakıf meslek yüksekokulu öğrencileri oluşturmaktadır. Örneklemi ise “bankacılık ve sigortacılık ile işletme yönetimi “ programlarına kayıtlı öğrenciler oluşturmaktadır.

### **2.3. Veri Toplama Aracı ve Verilerin Analizi**

Araştırmada yöntem olarak anket tekniği kullanılmış, “bankacılık ve sigortacılık ile işletme yönetimi “programlarına kayıtlı 120 öğrenciden 94’ üne anket uygulanmıştır. Verilerin toplanmasında anket formları kullanılmış, anket formu oluşturulurken “meslek etiği, etik ve etik algısı” ile ilgili kriterler şeklinde, etik alan yazın araştırması yapılmış, formda yer alan sorularda “İş Etiğine Yönelik Tutum ve Davranışlar” ölçeği (Attitude Towards Business Ethics Questionnaire, ATBEQ) kullanılmıştır. Anket tekniğinin seçilmesinin sebebi, geniş bir gruptan çok miktarda veriyi kısa zamanda kolayca elde etme imkânını vermesidir. Çalışmada anket soruları için Cronbach Alpha Testinden elde edilen değer %70 ve üzerinde olması anket güvenilirliğin göstergesidir. Bu doğrultuda yapılan anketin güvenilirliği %70’ in üzerinde hesaplandığından çalışmanın başında anketin güvenilir olduğuna ve istatistiksel analizlerin

yapılabileceğine karar verilmiştir.

Bu çalışmanın amaçlarına ulaşabilmek için anket formu 3 bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde vakıf meslek yüksekokulu öğrencilerine anket formunda demografik bilgilere yönelik 4 soru, eğitim bilgilerine yönelik 6 soru yöneltilmiştir. İkinci bölümde ise öğrencilerin etik algıları üzerine 5’ li likert ölçeği dikkate alınarak 30 soru sorulmuştur. Bu sorularda ATBEQ ölçeği kullanılmıştır. Anketin üçüncü bölümünde ise öğrencilere “meslek etiği” hakkında meslek etiğinin tanımına yönelik bir adet açık uçlu bir soru yöneltilmiştir. Anket çalışması, meslek yüksekokuluna kayıtlı işletme yönetimi programı ile bankacılık ve sigortacılık programı öğrencilerinin toplam sayısı dikkate alınarak bu toplam sayıdan örneklem hesaplanarak 94 kişiye uygulanmıştır. Öğrencilere anketler elden ulaştırılmış, 94 anketin tamamının öğrenciler tarafından doldurulması ve geri dönüşümü sağlanmıştır. İncelemeler sonucu 94 anket SPSS (15.0) paket programında değerlendirmeye alınmıştır. Elde edilen bulgular, “araştırmaya katılan öğrencilerin” demografik özelliklerinin etik algıları üzerine etkilerini yansıtmaktadır. Bu nedenle araştırma sonuçları genellenemez. Çalışmanın vakıf meslek yüksekokulu öğrencilerine yönelik yapılması ve örneklem sayısı çalışmanın kısıtını oluşturmaktadır. Bu kapsamda çalışmada aşağıdaki hipotezler oluşturulmuştur:

**H1:** Bayan öğrenciler ile erkek öğrenciler mesleki etik algıları arasında anlamlı bir ilişki vardır.

**H2:** Etik dersi alanlar ile almayanlar arasında etik algıları arasında anlamlı bir ilişki vardır.

**H3:** Katılımcıların yaşları ile mesleki etik algıları arasında anlamlı bir ilişki vardır.

**H4:** Staj yapanlar ile yapmayanların mesleki etik algıları arasında anlamlı bir ilişki vardır.

**H5:** Burs alanlar ile almayanların mesleki etik algıları arasında anlamlı bir ilişki vardır.

### **2.3. Bulgular**

Araştırmada, demografik bilgilere yönelik sorular, cevap seçenekleri ve öğrencilerin özelliklerinden gelen sınırlılıklar dikkate alınarak düzenlenmiştir. Meslek etiği algısına yönelik sorularda “5’ li likert ölçeği” kullanılmıştır. Mesleki etik tanımlaması ise açık uçlu soru şeklinde sorulmuş, elde edilen bulgular, öğrencilerin bu kavramı tanımlayıp tanımlayamaması şeklinde analiz edilmiş, ayrıca tanımlamaların içeriği yönünde de frekans bilgileri aktarılmıştır. Anket bulguları soruların sırasına göre tablo halinde gösterilmiş, SPSS İstatistik programında *frekans analizi ve non parametrik testlerden Mann-Whitney U ve Kruskal Wallis testlerine* tabi tutularak değerlendirilmiştir. Ayrıca, meslek etiği tanımlaması sorusuna yönelik de tanımlama yapan öğrencilerin cümleleri, meslek etiği kavramından ne anladıklarını tespit etmeye yönelik nitel analiz yöntemlerinden *içerik analizine* göre analiz edilmiştir. Söz konusu çalışmada elde edilen veriler doğrultusunda öğrencilerin demografik özellikleri aşağıdaki

gibi belirlenmiştir.

**Tablo 1: Örneklem Grubunun Demografik Özelliklere İlişkin Bulgular**

Tablolar	Gruplar	Frekans(n)	Yüzde (%)
Cinsiyet	Kız	72	76,6
	Erkek	22	23,4
	<b>Toplam</b>	<b>94</b>	<b>100</b>
Yaş	18-20	52	55,3
	21-23	38	40,4
	24-26	3	3,2
	27 ve Üstü	1	1,1
	<b>Toplam</b>	<b>94</b>	<b>100</b>
Yaşadığı Şehir	İstanbul	83	88,3
	Ankara	1	1,1
	İzmir	1	1,1
	Sakarya	1	1,1
	Diğer	8	8,5
	<b>Toplam</b>	<b>94</b>	<b>100</b>

Öğrencilerin 72' si (%76,6) bayanlardan, 22' si (%23,4) erkeklerden oluşmaktadır. Dolayısıyla katılımcıların büyük bir çoğunluğunu bayanlar oluşturmaktadır.

Öğrenciler yaşlarına göre 52' si (%55,3) 18-20, 38' i (%40,4) 21-23, 3' ü (%3,2) 24-26, 1' i (%1,1) 27 ve üstü şeklinde dağılmaktadır.

Öğrenciler yaşadıkları şehirlere göre 83' ü (%88,3) İstanbul, 1' i (%1,1) Ankara, İzmir, Sakarya; 8' i (%8,5) diğer iller şeklinde dağılım göstermektedir. Buna göre bu araştırmaya dâhil edilen öğrencilerin büyük bir çoğunluğunun İstanbul' da yaşadığı tespit edilmiştir. Araştırma İstanbul' da bir vakıf üniversitesinde yapıldığı için çoğunluk bu ile aittir.

**Tablo 2: Örneklem Grubunun Eğitim Bilgilerine İlişkin Bulgular**

Tablolar	Gruplar	Frekans(n)	Yüzde (%)
Okuduğu Program	Bankacılık ve Sigortacılık	78	83,0
	İşletme Yönetimi	16	17,0
	<b>Toplam</b>	<b>94</b>	<b>100</b>
Sınıf	Birinci Sınıf	52	55,3
	İkinci Sınıf	42	44,7
	<b>Toplam</b>	<b>94</b>	<b>100</b>
Burs Durumu	Burssuz	1	1,1
	% 50 Burslu	80	85,1
	Tam Burslu	13	13,8
	<b>Toplam</b>	<b>94</b>	<b>100</b>
Mezun Olunan Lise	Düz Lise	51	54,3
	Meslek Lisesi-Teknik Lise	40	42,6
	Diğer	3	3,2

	<b>Toplam</b>	<b>94</b>	<b>100</b>
Staj Durumu	Stajını Yapmış	34	36,2
	Stajını Yapmamış	60	63,8
	<b>Toplam</b>	<b>94</b>	<b>100</b>
Etik Eğitimi Alma	Etik Dersi Almış	19	20,2
	Etik Dersi Almamış	75	79,8
	<b>Toplam</b>	<b>94</b>	<b>100</b>

Öğrencilerin 78' i (%83,0) Bankacılık ve Sigortacılık programında, 16' sı (%17,0) İşletme Yönetimi programında öğrenim görmektedir. 52' si (%55,3) ü birinci sınıf öğrencisi, 42' si (%44,7) ikinci sınıf öğrencisi konumundadır. % 50 burslu okuyanların sayısı 80 (%85,1) tam burslu okuyanların sayısı 13 (%13,8) burssuz okuyanların sayısı ise 1 (%1,1) dir.

Öğrencilerin 51' i (%54,3) düz lise mezunu, 40' ı (% 42,6) meslek lisesi- teknik lise mezunu, 3' ü (%3,2) diğer liselerden mezundur. Stajını yapmış olanların sayısı 34 (%36,2), yapmamış olanların sayısı ise 60 (%63,8) dir. Öğrencilerden 19' u (%20,2) daha önce etik eğitimi aldığı, 75' i (%79,8) ise etik eğitimi almadığını belirtmiştir.

**Tablo 3: Cinsiyet ve Etik Algısı**

	Ortalama Algı
Mann-Whitney U Testi	551,000
Wilcoxon W Testi	804,000
Z Testi	-2,154
Asymp. Sig. (2-tailed)	,031

Çalışmada öğrencilerin etik algılarının cinsiyetlerine göre anlamlı düzeyde farklılaşp farklılaşmadığını belirlemek amacıyla Mann Whitney U testi kullanılmıştır. Tablo 3' te belirtildiği gibi anlamlılık düzeyi (Asymp. Sig. 0,031;  $p < 0,05$ ) 0,05 ten küçük olduğu için cinsiyet ve etik algısı arasında anlamlı bir ilişki söz konusudur. Kız ve erkek öğrencilerin etik algısı birbirinden farklılaşmaktadır. Buna göre çalışmadaki birinci hipotez kabul edilmiştir.

**Tablo 4: Etik Eğitimi Almış ve Almamışlar ile Etik Algısı**

	Ortalama Algı
Mann-Whitney U Testi	705,500
Wilcoxon W Testi	895,500
Z	-,066
Asymp. Sig. (2-tailed)	,947

Çalışmada öğrencilerin etik algılarının, etik eğitimi alıp almamalarına göre anlamlı düzeyde farklılaşp farklılaşmadığını belirlemek amacıyla Mann-

Whitney U testi kullanılmıştır. Tablo 4’ te belirtildiği gibi anlamlılık satırındaki değerin 0,947 olduğu görülmektedir. Bu anlamda öğrencilerin etik eğitimi almış veya almamış olmalarıyla etik algıları arasındaki fark istatistiksel açıdan anlamlı bulunmamıştır (Asymp. Sig. 0,947;  $p>0,05$ ). Buna göre çalışmadaki ikinci hipotez red edilmiştir.

**Tablo 5: Yaş Dağılımları ile Etik Algısı**

	Ortalama Algı
Chi-Square	1,472
df	3
Asymp. Sig.	,689

Çalışmada öğrencilerin etik algılarının, yaş dağılımlarına göre anlamlı düzeyde farklılaşıp farklılaşmadığını belirlemek amacıyla Kruskal Wallis testi kullanılmıştır. Tablo 5’ te belirtildiği gibi anlamlılık satırındaki değerin 0,689 olduğu görülmektedir. Bu anlamda öğrencilerin yaş dağılımları ile etik algıları arasındaki fark istatistiksel açıdan anlamlı bulunmamıştır (Asymp. Sig. 0,689;  $p>0,05$ ). Buna göre çalışmadaki üçüncü hipotez red edilmiştir.

**Tablo 6: Staj Yapma Durumu ile Etik Algısı**

	Ortalama Algı
Mann-Whitney U Testi	813,500
Wilcoxon W Testi	1408,500
Z	-1,626
Asymp. Sig. (2-tailed)	,104

Çalışmada öğrencilerin etik algılarının, staj yapma ya da yapmama durumlarına göre anlamlı düzeyde farklılaşıp farklılaşmadığını belirlemek amacıyla Mann-Whitney U testi kullanılmıştır. Tablo 6’ da belirtildiği gibi anlamlılık satırındaki değerin 0,104 olduğu görülmektedir. Bu bağlamda öğrencilerin staj yapma ya da yapmama durumları ile etik algıları arasındaki fark istatistiksel açıdan anlamlı bulunmamıştır (Asymp. Sig. 0,104;  $p>0,05$ ). Buna göre çalışmadaki dördüncü hipotez red edilmiştir.

**Tablo 7: Burs Durumu ile Etik Algısı**

	Ortalama Algı
Chi-Square	3,475
df	2
Asymp. Sig.	,176

Çalışmada öğrencilerin etik algılarının, burs alma ya da almama durumlarına göre anlamlı düzeyde farklılaşıp farklılaşmadığını belirlemek



amacıyla Kruskal Wallis testi kullanılmıştır. Tablo 7’ de belirtildiği gibi anlamlılık satırındaki değer 0,176 olduğu görülmektedir. Bu anlamda öğrencilerin burs alma ya da almama durumları ile etik algıları arasındaki fark istatistiksel açıdan anlamlı bulunmamıştır (Asymp. Sig. 0,176;  $p>0,05$ ). Buna göre çalışmadaki beşinci hipotez red edilmiştir.

**Tablo 8: Mesleki Etik Kavramını Tanımlayabilme**

Tanımlayabilme	Frekans	Yüzde
Evet Tanımlamış	10	% 10,6
Hayır Tanımlayamamış	84	% 89,2

Ayrıca çalışmada öğrencilere, mesleki etik kavramını tanımlamaları istenmiş, bu tanımlamanın doğruluğuna ilişkin % 10,6’ sının doğru şekilde tanımladığı, %89,2’ sinin ise doğru bir tanımlama yapamadığı sonucuna ulaşılmıştır. Öğrencilerin yaptıkları tanımlamalar, literatürde yer alan haliyle değerlendirilmiştir.

**Tablo 9: Mesleki Etik Kavramına Yönelik Açıklamalar**

Tanımın İçeriği	Frekans
Tanım Yok	67
İşini En İyi En Doğru Şekilde Yapma	9
Meslekte Kurallara Uyma	9
Özel Yaşam ile İş Yaşamını Karıştırmama	5
Meslekte Ahlaki Değerlere Göre Hareket Etme	5
Kişisel Çıkarlarla Hareket Etmeme	4
Kaliteli Hizmet/ Üretim	2
Güvenilir Olma	1
Sorumlu Olma	1
Emeğinin Karşılığını Alma	1
Adaletli Davranma	1

Öğrencilerden 67’si “Mesleki etik nedir?” sorusunu boş bırakmış ve “fikrim yok” şeklinde cevaplayamamıştır. Bu soruya ilişkin mesleki etik kavramına yönelik öğrencilerin verdikleri cevaplar ise en fazla tekrar edilen ifadeler şeklinde Tablo 9’ da sıralanmıştır. Buna göre mesleki etik kavramının açıklaması en çok “işini en iyi, en doğru şekilde yapma ve meslekte kurallara uyma” şeklinde tekrarlanmıştır. Öğrenciler “özel yaşam ile iş yaşamını birbirine karıştırmama ve meslekte ahlaki değerlere göre hareket etme” şeklinde de mesleki etik kavramının tanımını belirli sıklıkla tekrarlamışlardır.

### 3. SONUÇ VE TARTIŞMA

Bu çalışmadaki bulgular doğrultusunda, vakıf üniversite öğrencilerinin mesleki etiğe yönelik algıları ile öğrencilerin cinsiyet, yaş, staj yapma durumları, etik dersi almaları ve burs durumlarına ilişkin faktörler arasında bir ilişki vardır hipotezleri uygulamalı olarak analiz edilmiştir. Yapılan

değerlendirmeler sonucunda, etik algısı açısından cinsiyete göre anlamlı bir fark olduğu ancak diğer 4 faktöre göre bir fark olmadığı görülmüştür. Elde edilen sonuçlara göre; etik algısının kız öğrencilerle erkek öğrenciler arasında farklılık gösterdiği görülmektedir. Ayrıca yapılan analiz sonucunda elde edilen bulgularda kız öğrencilerin etik algılarının erkek öğrencilere göre daha güçlü olduğu sonucuna da ulaşılmıştır.

Cinsiyet etik algısı araştırmalarında fazlaca kullanılan bir değişken olarak karşımıza çıkmaktadır. Literatür araştırmalarına bakıldığında, Servined cinsiyetin etik tutumlar üzerinde etkisi olmadığını söylerken, Whipple ve Swards bazı durumlarda kadınları, Fritzche ise erkekleri daha etik bulmuştur (Aktaran, Ay: 2005, 73). Yine başka bir çalışmada aynı eğitimi almış erkek ve kız öğrenciler arasında farklı etik algıları belirlenmiştir. Pek çok yazar (Poorsoltan, Borkowski ve Ugras, Ruegger ve King, Galbraith ve Stephenson, Ameen, Knotts vd., Adkins ve Radtke, Rawwas, Serwinek, West, Aktaran, Özyer ve Azizoglu: 2010, 66), çalışmalarında kadınların erkeklere oranla etik konularda daha duyarlı olduklarını belirlemiştir.

Hipotezde kullanılan yaş ve etik algısı arasında anlamlı bir fark bulunamamış ve 2. Hipotez reddedilmiştir. Ancak Literatür incelendiğinde yaş ile etik algısı arasında olumlu bir ilişkinin var olduğu ortaya çıkmaktadır. Yapılan araştırmalara göre (Dawson, Serwinek, Fritzch) yaşın etik tutumlara etkisinin olduğunu ortaya çıkmıştır. Genç insanların etik konusunda daha keyfi davranabilecekleri, yaşça büyük olanların etiğe uygun davranma eğilimlerinin arttığı, yaşlandıkça örgüt yöneticilerinin daha etik davrandıkları (Longenecker, Çobanoğlu ve Ural) yine yapılan araştırmalarda ortaya çıkmıştır (Aktaran, Özyer ve Azizoglu: 2010, 66). Ancak yaptığımız araştırmada, yaş ve etik algısı arasında anlamlı bir fark bulunamamıştır. Bunda da temel gerekçe, öğrencilerin yaş aralıklarının birbirlerine oldukça yakın olması kabul edilebilir. Örneklemin ön lisans 1. ve 2. sınıf öğrencilerinden seçilmesi ve bu eğitim düzeyindeki öğrencilerin benzer yaşlarda olmaları yüzünden bu sonucun çıkmış olma olasılığı yüksektir.

Çalışmada öne sürülen hipotezlerden biri de öğrencilerin staj yapmaları ve etik algıları arasında ilişki olup olmadığının belirlenmesine yöneliktir. Burada da bir ilişki bulunamamış ve hipotez reddedilmiştir. Stajın çalışma yaşamına bir ön hazırlık olduğu görüşünden yola çıkılarak bu faktör etikle ilişkilendirilmiş, öğrencilerin staj deneyimlerinin etik algılarını etkileyip etkilemediği araştırılmış ancak staj yapan öğrenci oranının azlığı bu hipotezin de reddedilmesine sebep olduğu düşünülmektedir. Öğrencilerin burs alıp almamalarına göre de etik algıları incelenmiş yine anlamlı bir ilişki bulunamamıştır. Burs alma durumları da dolaylı dahi olsa aile geliriyle ve yaşam düzeyi ile ilişkili olduğundan bu faktör değerlendirmeye alınmıştır. Etik eğitimi alan öğrenciler ile almayanların etik algıları araştırıldığında ise yine anlamlı bir fark bulunamamış ve hipotez reddedilmiştir. Bu hipotezin bu

araştırmada reddedilmesinde ise araştırmanın kısıtını oluşturan, eğitim almışla, almamış öğrencilerin oransal farkı olduğu düşünülmektedir. Bunun dışında literatürde yapılan araştırmalarda da bireyin davranışlarına yön veren en önemli etkenin etik algısı olduğu ancak etik algı ve tutumların hem çalışma hayatından hem de üniversite eğitiminden önce şekillendiği belirtilmiştir (Ziegenfuss: 1999, 6).

Bu araştırmada ayrıca, öğrencilere mesleki etik kavramının ne olduğu sorulmuş, bu kavramı tanımlamaları istenmiş, öğrencilerin neredeyse %90' ı bu kavramı doğru şekilde tanımlayamamış ya da hiç cevap verememiştir. Özellikle ön lisans eğitimi veren meslek yüksekokullarında “iş etiği, mesleki etik” dersleri verilmekte ya da lise düzeyinde yine benzer isimlerde etik dersleri okutulmakla beraber pek çok öğrenci bu tanımlamayı yapamamıştır. Etik veya mesleki etik dersleri verilmese bile bireyin özel yaşamından etik kavramını az çok bilmesi söz konusu olabilmektedir. Ancak araştırmada sonuç yüksek oranda olumsuz çıkmıştır. Geleceğe yönelik kişilerin iş ve özel yaşamı düşünüldüğünde “doğruluk, erdem sahibi olmak, kurallara bağlılık, sorumluluk, vicdan, ahlaki değerlere saygı, iyilik vb.” kavramları özünde barındıran etik eğitimlerinin düzenli olarak verilmesi söz konusu olabilir. Bunun için gerek lise düzeyinde gerekse ön lisans ve lisans hatta yüksek lisans düzeyinde mesleki etik eğitimlerinin gelecekte etik sorunlara duyarlı bireylerin yetiştirilmesi açısından şart olduğu düşünülmektedir. Yapılan bu araştırma, konunun önemini gündeme taşımaya çalışmaktadır. Ancak çalışma sadece bir vakıf üniversitesi ön lisans programına uygulandığından bu sınırlılığı aşmak için farklı üniversitelerde de benzer araştırmalar yürütülerek alan yazına katkıda bulunulabilir.

Araştırmanın son bölümünde mesleki etik tanımlamasını yapan öğrencilerin bu tanımları nitel analiz yöntemlerinden içerik analizine göre incelenmiştir. Elde edilen bulgular, tanımlamayı yapan öğrencilerin daha çok etik sistemlerden “Kural Etiği” ve “Kişisel Etik” olarak geçen iki etik kavramını tanımlamalarında ortaya koymuşlardır. Amerika’ da bir etik seminerinde bireylere mesleki etik için ne gibi temel kuralları izledikleri sorulmuş, alınan cevaplardan çoğu karar verirken dikkat edilen en önemli unsurun yasalara uygunluğu şeklinde çıkmıştır (Hitt, 1990: 98). Etik sistemler içerisinde “Kural Etiği” olarak da geçen bir bakış açısını kabul eden bu cevaba araştırmada da rastlanmıştır.

Öğrencilerin “mesleki kurallara uyma, işini en doğru ve en iyi şekilde yapma” tanımlamaları kural etiğinin bir göstergesidir ve aslında bilinçli olmasa da öğrenciler küçük bir kesiminde etik farkındalıkları, etik sistemlerden kural etiğine yönelik olarak bulunmaktadır. Yine öğrenciler etiği “kişisel çıkarlarla hareket etmeme, adaletli davranma, sorumlu ve güvenilir olma” gibi doğrudan kişinin vicdanı ile bağlantılı ifadelerle tanımlamışlardır. Burada da söz konusu olan etik sistemlerden “Kişisel Etik” öğrencilerin bilinçli ya da bilinçsiz olarak tanımlamalarında ortaya attıkları bir kavramdır.

Sonuç olarak, neyin iyi neyin kötü olduğu, doğru ile yanlışın çok fazla

ayrıt edilemediği günümüz eğitim ve iş dünyasında mesleki etik eğitimlerinin verilmesi oldukça büyük önem arz etmektedir. Ahlaki bir boyutu olan mesleki etiğin örgütlerin içeriden ve dışarıdan kaynaklanan sorunların çözümünde etkin şekilde kullanılması açısından öğretilmesi esastır. İş görenleri, öğrencileri, yöneticileri vb. herkesi etik ilkelere uygun davranmaya güdüleyici bir etkiye sahip etik eğitimleri yaygınlaştırılmalıdır. Bunun dışında her örgütte etik ilkelerin geliştirilmesi, etik programlarının uygulanması yaygınlık kazanmalıdır. İngiltere, Amerika ve Avrupa toplumlarında özellikle şirketlerde etik ilkelerin varlığı göz önünde bulundurulduğunda bunun ülkemizde de dikkate alınması önem kazanmıştır.

### KAYNAKÇA

- Arslan, M. (2005). *İş Ve Meslek Ahlakı*. Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Ay, C. (2005). *İşletmelerde Etiksel Karar Almada Kültürün Rolü*. Yönetim ve Ekonomi Dergisi, 12(2), 310-052.
- Aydın, İ. (1998). *Yönetsel Mesleki Ve Örgütsek Etik*. Ankara: Pegem Akademi.
- Aydın, İ. (2010). *Etik*. Ankara: Pegem Akademi Yayınları.
- Başpınar, Ö. N. & Çakıroğlu, D. (2011). *Meslek Etiği*. Ankara: Nobel Yayınları.
- Bayraktaroğlu, S. & Yılmaz, S. (2012). İnsan Kaynakları Yönetiminde İş Etiği Uygulamaları İle Örgütsel Performans Arasındaki İlişki: Fortune Türkiye En Büyük 500 Şirket Örneği. *İş Ahlakı Dergisi*, 10, 117-148.
- Brinkmann, J. (2002). Business And Marketing Ethics: Concepts, Approaches And Typologies. *Journal Of Business Ethics*, 41(2), 159–177.
- Cevizci, A. (Ed.). (2007). *Felsefe Sözlüğü*. Ankara: Nobel Yayınları.
- Güçlü, A., Uzun, E., Uzun, S. & Yolsal, Ü. H. (2002). *Felsefe Sözlüğü*. Ankara: Bilim Ve Sanat Yayınları.
- Hitt, W. (1990). *Ethics And Leadership: Putting Theory Into Practice*. Ohio: Battelle.
- Kırel, A. Ç. (2000). *Örgütlerde Etik Davranışlar, Yönetimi Ve Bir Uygulama Çalışması*. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları.
- Kozak, M. A. & Güçlü, H. (2006). *Turizmde Etik*. Ankara: Detay Yayıncılık.
- MEB. *Meslek Etiği*. (2006). Ankara: TC Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Özdemir, M. (2008). Kamu Yönetiminde Etik. *Zonguldak Karaelmas Üniversitesi Sosyal Bilimler Fakültesi Dergisi*, 4(7), 170- 195.
- Özyer, K. & Azizoğlu, Ö. (2010). *Demografik Değişkenlerin Kişilerin Etik Tutumları Üzerine Etkileri*. Ekonomik ve Sosyal Araştırmalar Dergisi, 6(2), 59-84.
- Resnik, D. (2004). *Bilim Etiği*. V. Mutlu (Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Sheehan, P. (2001). *Business/Higher Education Round Table*. Australia: Bher News.
- Tengilimoğlu, D. & Öztürk, Y. (2004). *İşletmelerde Halkla İlişkiler*, Ankara: Seçkin Yayıncılık.
- Türk Dil Kurumu. (2009). *Türkçe Sözlük*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Zeigenfuss, D. E. (1999). *Differences In Personal Ethical Philosophy Among Accounting Students And Practitioners*. Southern Business Review, 25, 1–9.

## HISTORICAL ALLEGORIES IN NAGUIB MAHFOUZ'S CAIRO TRILOGY

*Naguib Mahfouz'un Kahire Üçlemesi Adli Eserindeki Tarihsel Alegoriler*

Özlem AYDIN\*

### *Abstract*

*The purpose of this work is to analyze the "Cairo Trilogy" of a Nobel Prize winner for literature, the Egyptian writer Naguib Mahfouz with the method of new historicism. In "Cairo Trilogy", Mahfouz presents the striking events of late history of Egypt by weaving them with fiction. As history is one of the most useful sources of literature the dense relationship between history and literature is beyond argument. When viewed from this aspect, a new historicist approach to literature will provide a widened perspective to both literature and history by enabling different possibilities for crucial reading. It is expected that the new historicist analysis of "Cairo Trilogy" will enable a better insight into the literature and historical background of Egypt.*

**Key Words:** *Naguib Mahfouz, Cairo Trilogy, History, Egypt, New Historicism*

### *Özet*

*Bu çalışmanın amacı Mısır'lı Nobel ödüllü yazar Naguib Mahfouz'un "Kahire Üçlemesi" adlı eserini yeni tarihselcilik metodunu kullanarak analiz etmektir. "Kahire Üçlemesi"nde Mahfouz, Mısır'ın yakın tarihindeki çarpıcı olayları kurgu ile harmanlayarak sunmuştur. Tarih, edebiyatın en faydalı kaynaklarından biri olduğundan, tarih ve edebiyat arasındaki sıkı ilişki tartışılmazdır. Bu açıdan bakıldığında, edebiyata yeni tarihselci bir yaklaşım çapraz okuma konusunda farklı imkanlar sunarak hem edebiyata hem tarihe daha geniş bir bakış açısı sağlayacaktır. "Kahire Üçlemesi"nin yeni tarihselci analizinin Mısır'ın edebiyatının ve tarihsel arkaplanının daha iyi kavranmasını sağlaması beklenmektedir.*

**Anahtar Kelimeler:** *Naguib Mahfouz, Kahire Üçlemesi, Tarih, Mısır, Yeni Tarihselcilik.*

---

\* Phd Candidate, Comparative Literature Department, Fatih University. Researcher Assistant, Bingöl University, English Language and Literature Department. [ozlemaydin@bingol.edu.tr](mailto:ozlemaydin@bingol.edu.tr)

## 1.1 Introduction

Literature is one of the society's instruments of self-awareness—certainly not the only one, but nonetheless an essential instrument, because its origins are connected with the origins of various types of knowledge, various codes, various forms of critical thought.

—Italo Calvino, *The Use of Literature*

The fact that narratives provide us with a sophisticated standpoint to access into other times and cultures confirms that history and literature intertwine. It follows that one of the best ways to get information about historical background of a country is reading the belles-lettres of a country. Because what most writers do via their work is portraying the reality of the society in one way or another. As Ngugi wa Thiong'o argues in his *Globalectics*; “the novel, like the myth and the parable, gives a view of society from its contemplation of social life, reflecting it, mirror like, but also reflecting upon it simultaneously”<sup>1</sup>. According to Ngugi, the novelistic is closer to the scientific outlook in method. Comparing the scientist and the novelist Ngugi comes to the point that:

“the scientist collects data in the lab or in the field. He observes it, tries out different combinations, and comes up with a theory. The scientist may begin with a hypothesis, but that hypothesis may be modified by the logic of the data at hand. Novelists draw from the data of life that they have noted with their senses of touch, sight, hearing, and smell. The novel mimics, contemplates, clarifies and unifies many elements of reality in terms of quality and quantity. It helps organize and make sense of the chaos of history, social experience, and personal inner lives.”<sup>2</sup>

Considering Ngugi's views, it is obvious that examining a work regardless of its author and his social, cultural and historical background can't enable one to understand the work as a whole. Because if there is no knowledge about the author and the circumstances under which the work came into being, the evaluations on that work can't go beyond personal assumptions or structural inertness. Reading the text by regarding the status of the author and the historical, social, cultural circumstances may be evaluated according to Edward Said's definition of *affiliation* in his *The World, The Text and The Critic* as the following:

“... affiliation is what enables a text to maintain itself as a text, and

---

<sup>1</sup> Ngugi Wa Thiong'o, *Globalectics: Theory and The Politics of Knowing*, (Columbia University Press, New York, 2012.), 16

<sup>2</sup> Ngugi Wa Thiong'o, *Globalectics: Theory and The Politics of Knowing*, (Columbia University Press, New York, 2012.), 16-17.

this is covered by a range of circumstances: status of the author, historical moment, conditions of publication, diffusion and reception, values drawn upon, values and ideas assumed, a framework of consensually held tacit assumptions, presumed background, and so on and on. ...affiliation releases a text from its isolation and imposes upon the scholar or critic the presentational problem of historically recreating or reconstructing the possibilities from which the text arose.”<sup>3</sup>

Considering the views of Thiong’o on the roles of novelist and novel and that of Said on the close relationship between history and literature it will be proper to mention about new historicism which paves the way for the evaluation of the text within its historical and cultural context. “I began with the desire to speak with the dead”<sup>4</sup> was the famous opening of *Shakespearean Negotiations* by Stephen Greenblatt, the first critic and scholar who developed the theory of *new historicism*. This sentence summarizes new historicism in some way because someone who believes in total reality of the history doesn’t need to examine it by desiring to hear the witness. Unlike traditional historicism that focuses on objectivity of history, new historicism deals with interpretability of history. As Lois Tyson proposes in *Critical Theory Today*: “...we don't have clear access to any but the most basic facts of history...our understanding of what such facts mean...is...strictly a matter of interpretation, not fact”<sup>5</sup> Tyson also makes the distinction of traditional and new historicism by revealing the different approaches to history: “...questions asked by traditional historians and by new historicists are quite different...traditional historians ask, 'What happened?' and 'What does the event tell us about history?' In contrast, new historicists ask, 'How has the event been interpreted?' and 'What do the interpretations tell us about the interpreters?’”<sup>6</sup>. So, considering the principles of new historicism, it can be claimed that if history is not objective and depends on the interpretations of narrator and if considering the text regardless of its author and the social, historical and cultural environment in which the text existed can’t enable one to go beyond structural inertness, one of the best way of getting information about the culture and history of a society is literature. Evaluating both literature and history together Peter Barry simply defines new historicism as “a method based on the *parallel* reading of literary and non-literary texts, usually of the same historical period”. To Barry, new historicism “refuses (at least ostensibly) to 'privilege' the literary text: instead of a literary 'foreground' and a historical 'background' it envisages and practices a mode of

---

<sup>3</sup>Edward Said, *The World, The Text and The Critic*, (Vintage: London, 1991). 174-5

<sup>4</sup>Stephen Greenblatt, *Shakespearean Negotiations: The Circulation of Social Energy in Renaissance England*. (Berkeley and Los Angeles: The University of California Press, 1988), 1.

<sup>5</sup>Lois Tyson, *Critical Theory Today*. (U.S.A.: Garland Publishing, 1999), 279.

<sup>6</sup>Ibid., 278

study in which literary and non-literary texts are given equal weight and constantly inform or interrogate each other.”<sup>7</sup> Barry comes to this conclusion from the definition of new historicism offered by the American critic Louis Montrose who suggests this 'equal weighting' defining new historicism “as a combined interest in 'the textuality of history, the historicity of texts'.”<sup>8</sup> Azade Seyhan affirms the necessity of literature together with history as well in her *In Tales of Crossed Destinies: The Modern Turkish Novel*, and comes to the point that when history is unstable and provides the general information of times and events, it is literature that enables one to get more detailed knowledge:

Historical, political and sociological studies record the events and trends of the times, whereas literary texts remember what is often forgotten in the sweep of history. ...It is precisely because of the unstable and unpredictable nature of life and history that we drew on fiction to lend in retrospect sense, unity and dignity to fragmented lives and times. In a world where tides of globalization threaten the specificity of local cultures and ethnic and religious strife is an all too common occurrence, the question of identity writ large has acquired an unprecedented intensity. Literature, as an institution par excellence of memory and a universally employed mode of human expression, untiringly explores ways of articulating who we are and of understanding both the incommensurability and the interconnectedness of our histories.<sup>9</sup>

## 1.2. Historical Allegories in Naguib Mahfouz's *Cairo Trilogy*

We will try to analyze the history Egypt by a distinguished literary work: *Cairo Trilogy* by Naguib Mahfouz in the light of the information above. *Cairo Trilogy* enables Mahfouz to reveal the realities of Egypt from social, cultural and historical dimensions. During the time span depicted in the *Cairo Trilogy* (1917-1944) not only Egypt but also the world is in the process of convulsive change. In 19<sup>th</sup> century the influence of Europe culture was felt more profoundly under the rule of Muhammed Ali's grandson Ismail (1863-1879) who planned to turn Egypt into a country of Europe. By the way British indirect rule in Egypt lasted from 1882 to 1952 Egyptian Revolution. Regarding the 1798 French invasion with that of British it can be claimed that the colonial imprints were also of crucial importance for Egyptians in the process of modernization.

---

<sup>7</sup> Peter Barry, *Beginning Theory: An Introduction to Literary and Cultural Theory*, (UK: Manchester University Press, 2002), 172.

<sup>8</sup> *Ibid.*, 172.

<sup>9</sup> Azade Seyhan *Tales of Crossed Destinies: The Modern Turkish Novel*, (New York: M.L.A., 2008), 1, 2.



Born in such a period Mahfouz witnessed a period of rapid changes in Egypt throughout his life, such as Egyptian Revolution of 1919, the last days of British colonial rule and Ottoman influence, the nationalist struggle of Saad Zaghloul, the reigns of King Fuad and King Farouq, the military coup of 1952, the establishment of the republic, Gamal Abdel Nasser's takeover in 1954, the Suez Canal crisis, the rule of Anwar al-Sadat, the Camp David accords of 1978 and the brutal dictatorship of Hosni Mubarak and the rise of Islamic fundamentalism. As a citizen of such a country in which convulsive changes took place in his lifetime, Mahfouz found inspiration from the social and historical realities of Egypt. For instance the revolutions in 1919 were recreated not only in Mahfouz's *Cairo Trilogy* but also in his *Fountain and Tomb*, an autobiographical *Bildungsroman* in which Mahfouz remembers the 1919 revolutions at some considerable length. (Tales 12–16, 18–19 and 23 are entirely devoted to the revolution.) Mahfouz describes 1919 Revolution in detail from its eruption to the death of Sa'd Zaghlul in the tales *Fountain and Tomb* from the conscious of a child. Mahfouz himself was seven years old when the revolution erupted and 'You could say', he proclaims, 'that the one thing which most shook the security of my childhood was the 1919 revolution'<sup>10</sup> and he explains the demonstrations as the following:

From a small room on the roof [of our house] I used to see the demonstrations of the 1919 revolution. I saw women take part in the demonstrations on donkey-drawn carts.... I often saw English soldiers firing at the demonstrators.... My mother used to pull me back from the window, but I wanted to see everything. ... You could say that the one thing which most shook the security of my childhood was the 1919 revolution.<sup>11</sup>

It was the publication of Mahfouz's early three historical novels (*Mockery of the Fates*, *Rhadopis*, and *The Struggle of Thebes*) that provided him some fame but the real achievement and recognition in literary circles outside Egypt came by his realistic contemporary novel *Cairo Trilogy*. In studying the novel as a genre Mahfouz's style was "generations novel" which follows a single family over an extended period. Before writing his Trilogy as a genre of generations novel, Mahfouz carried out extensive researches. As Rasheed El Enany proposes, "it is depicted in Mahfouz's interviews that Taha Husayn's novel *Shajharat al-Bu's* (*Tree of Misery*, 1944) was instrumental in focusing his attention on writing a saga novel. It was after reading it, he tells us, that he went on to read more of the same, namely Galsworthy's *The Forsyte Saga*, Tolstoy's *War and Peace* and Thomas Mann's *Buddenbrooks* before he

---

<sup>10</sup> Rasheed El-Enany. *Naguib Mahfouz: The Pursuit of Meaning*. (New York: Routledge Inc., 1993), p 52.

<sup>11</sup>Ibid., p,3-4.

wrote his own Trilogy.”<sup>12</sup>

*Cairo Trilogy* is the story of three generations of a middle class Egyptian family that caught between the clash of tradition and modernity. Major social and political events from 1917 to 1944 are portrayed vividly through the context of the story of the family. Enany claims that “there is no other source, literary or otherwise, that records with such detail and liveliness the habits, sentiments and living environment of Cairene Egyptians at the beginning of the century. Without the novelist’s loving and observant eye much about that period that no longer exists would have gone unrecorded forever”.<sup>13</sup>

The daily life of Abd al-Jawwad family with all its rituals was described in the first forty-seven chapters of the first book of the *The Trilogy, Palace Walk*. Actually Abd al-Jawwad family represents the middle class of Egyptian society of the time. What alters the course from such a detailed description of the daily life of Abd al-Jawwad family to the basic historical realities of the time is the exile of Saad Zaghloul due to leading Egypt's nationalist Wafd Party to the Paris Peace Conference and demanding formally recognition of the independence and unity of Egypt and Sudan by the United Kingdom. (Egypt had been occupied in 1882 by the British, and was declared to be a protectorate at the outbreak of the First World War. Even though it had its own parliament and armed forces Egypt had been under British rule for the duration of the occupation.<sup>14</sup>) Right after this, the 1919 Egypt Revolution erupts and martial law is enforced.

Mahfouz prefers a critical date for the beginning of the story: 1917, when the most important case for the world is the First World War the result of which is of crucial importance for Egypt as it is for whole world. During the time mentioned, everybody was exhausted from the war which didn't last since 1914. World War I, which 100 years ago involved Europe, Africa and the Atlantic and Pacific worlds, may have brought unpredictable destruction to the world as a whole, but “for Egypt it was a bridge to a new way of life that was more Westernized and yet more nationalistic, less conservative and yet fearful of letting go of tradition, richer and yet more concerned about the country’s

---

<sup>12</sup> Ibid., p. 20.

<sup>13</sup> Ibid.,73.

<sup>14</sup>Here, it will be proper to define *indirect rule* the method British applied in its colonies. Indirect rule was the plan to use existing tribal structures and traditions as conduits for establishing rules and regulations while English officials worked behind the scenes and could exercise a veto power. In some cases the British designated a person to act as "chief" in settings where there was no clearly hierarchical structure in place.

<http://www.historians.org/teaching-and-learning/classroom-content/teaching-and-learning-in-the-digital-age/through-the-lens-of-history-biafra-nigeria-the-west-and-the-world/the-colonial-and-pre-colonial-eras-in-nigeria/englands-indirect-rule-in-its-african-colonies> accessed October, 2014

poor.”<sup>15</sup> When it is the case, it is inevitable for the family not to mention about the war and propose their hopes about the result of the war according to which the fate of Egypt will change:

Like his brother, he (Yasin) wished the Germans would win and consequently the Turks too. He wanted the caliphate claimed by the Ottoman sultans to regain its previous might and for Khedive Abbas II and Muhammad Farid to return to Egypt. ...Shaking his head, he observed, "Four years have passed and we keep saying this same thing. . . ."

... "Every war has an end. This war has got to end. I don't think the Germans will lose."

"This is what we pray to God will happen, but what will you say if we discover the Germans are just the way the English describe them?"

"The important thing is to rid ourselves of the nightmare of the English and for the caliphate to return to its previous grandeur. Then we will find the way prepared for us."

... "Why do you love the Germans when they're the ones who sent a zeppelin to drop bombs on us?"

Fahmy proceeded to affirm, as he always did, that the Germans had intended their bombs for the English, not the Egyptians. Then the conversation turned to zeppelin airships and what was reported of their huge size, speed, and danger...<sup>16</sup>

The comments on the result of the war and the hopes about the winner are a reflection of the thoughts of many Egyptian citizens of the time. Due to its strategic position, Egypt was the initial target of European countries which were in search of new colonies. After the French conquest of 1798-1801, Egypt became a British protectorate in 1882-1922. The first period of British rule (1882-1914) is often called the "veiled protectorate". During this time Egypt remained an autonomous province of the Ottoman, and the British occupation had no grounds. This course of events lasted until the Ottoman joined the First World War on the side of the Central Powers in November 1914 and Britain unilaterally declared a protectorate over Egypt.<sup>17</sup> The conversation among Yasin, Fahmi and Khadija reveals some basic realities about Egypt and Egyptians. First of all the general consensus achieved is the dissatisfaction with

---

<sup>15</sup> <http://weekly.ahram.org.eg/News/5188/31/Egypt-in-World-War-I.aspx> accessed October, 2014

<sup>16</sup> Naguib Mahfouz, *Palace Walk (The Cairo Trilogy I)*. Trans. William Maynard Hutchins et al., (London: Black Swan, 1994), 56.

<sup>17</sup> See, [http://en.wikipedia.org/wiki/History\\_of\\_Egypt\\_under\\_the\\_British](http://en.wikipedia.org/wiki/History_of_Egypt_under_the_British) accessed October, 2014.

the British occupation and the desire of liberty. The second remarkable point is the support of the German which may be interpreted as both the wish of the returning of caliphate in the case that the Central Powers win (as Ottoman, one of the states of Central Powers, is the representative of caliphate at the time) and the common social knowledge which may find its best expression in the proverb of "my enemy's enemy is my friend".

The possibility of independence of Egypt from British protectorate grew stronger with the foundation of Wafd party by a group of politicians including Saad Zaghloul. In *A History of Egypt*, Afaf Lutfi As-Sayyid Marsot proposes that "the various declarations made by the Allies during the war aroused hopes that independence might be in the offing." To Marsot, the hopes peaked up "especially when President Wilson made public his Fourteen Self-determination became the keyword in everybody's mouth, and a group of politicians met to plan the future of Egypt as an imminently independent country, or at least one that would have a modicum of home-rule"<sup>18</sup>. It was that group of politicians who established Wafd and "in November 1918 met with Sir Reginald Wingate, the British High Commissioner, to request they be allowed to proceed to the Paris Peace Conference and present Egypt's case. During that meeting one of the delegates told Wingate they were asking for complete independence, which became their goal."<sup>19</sup> The demand of independence from Britain is depicted ironically during a conversation in the family in *Palace Walk*:

Thus when Fahmy mentioned that Sa'd and his colleagues were asking permission to travel to London, she suddenly asked, "Where in God's world is this London?"

Kamal answered her immediately in the singsong voice pupils use to recite their lessons: "London is the capital of Great Britain. Paris is the capital of France. The Cape's capital is the Cape. . . ." Then he leaned over to whisper in her ear, "London is in the land of the English."

His mother was overcome by astonishment and asked Fahmy, "They're going to the land of the English to ask them to get out of Egypt? This is in very bad taste. How could you visit me in my house if you're wanting to throw me out of yours?"<sup>20</sup>

The conversation above reveals the sad but true dimension of colonialism ironically. Amina's single world is her house, because she is not permitted to

---

<sup>18</sup> Afaf Lutfi As-Sayyid Marsot, *A History of Egypt: From the Arab Conquest to Present*, (New York: Cambridge University Press, 2007), 95,96.

<sup>19</sup> *Ibid.*, 96.

<sup>20</sup> Naguib Mahfouz, *Palace Walk (The Cairo Trilogy I)*. Trans. William Maynard Hutchins et al., (London: Black Swan, 1994), 324.

go out of her house as depicted in *Palace Walk*: “a quarter of a century had passed while she was confined to this house, leaving it only on infrequent occasions to visit her mother.”<sup>21</sup> Ostensibly an illiterate woman, she brilliantly and graciously defines the demand of independence of Egypt from Britain. Amina with her pure world has difficulty in understanding the reality of colonialism. If Egypt was their country, why did Sa’d and his friends demanded independence from Britain? Describing British protectorate of Egypt from Amina’s view, Mahfouz may intended to reveal the injustice of colonial system which can be realized even by the most illiterate individuals of society.

The British government in London refused the request of the Wafd which created a tension in the country, supported by the nationalists and the government of the day and the sultan. The reason of the nationalist agitation was the recognition of Egypt’s right to plead her case in Paris. As a result a former cabinet minister, Saad Zaghlul was chosen as the leader of the Wafd. Marsot proposes that “throughout 1919 Egypt was rife with agitation. Zaghlul was arrested and deported to Malta, which signalled an explosion of violence in all regions in support of the national leader.”<sup>22</sup> These events were of crucial importance for Egyptians which found their reflections in every segment of society. In the eyes of Egyptians, Sa’d and his friends were regarded as heroes who braved to mention about independence of Egypt as the representatives of their society. So the news of their exile disappointed the society on a large scale. The scene of spreading the news of Sa’d and his friends’ exile was portrayed in depth in *Palace Walk*:

"Look at the street. Look at the people. After all this, who could say that the catastrophe hasn't taken place?" ... "They arrest the great pashas. . . What a terrifying event! What do you suppose they'll do with them?" "Only God knows. The country is stifling under the shadow of martial law." "Exile to Malta. None of them is left here with us. They've exiled Sa'd and his colleagues to the island of Malta."

They all exclaimed at the same time, "Exiled them!" The word "exile" stirred up sad old memories that had stayed with them since childhood concerning the revolutionary leader Urabi Pasha and what had happened to him. They could not help feeling anxious, wondering if the same fate lay in store for Sa'd Zaghlul and his colleagues. Would they really be exiled from their nation forever? Would these great hopes be nipped in the bud and die?

---

<sup>21</sup> Naguib Mahfouz, *Palace Walk (The Cairo Trilogy I)*. Trans. William Maynard Hutchins et al., (London: Black Swan, 1994), 35.

<sup>22</sup> Afaf Lutfi As-Sayyid Marsot, *A History of Egypt: From the Arab Conquest to Present*, (New York: Cambridge University Press, 2007), 96.

"Will today's hopes be for naught like those of yesterday?" ...If Sa'd did not return, what would become of these vast hopes? From their new hope a profound and fervent life had sprung that was too overwhelming to abandon to despair. Yet they did not know how their souls could justify reviving it again. ... "He was a man unlike other men. He inspired our lives for a dazzling moment and vanished."<sup>23</sup>

The exile of Sa'd Zaghlul and his friends dashed the society's hopes and the news brought to the mind the exile of Urabi Pasha who led Urabi Revolution against Khedive Tewfik Pasha and the influence of British and French over the country. The Urabi revolt had clarified strong nationalist sentiment among educated and well-to-do Egyptians whose slogan that galvanized their hopes for the future was "Egypt for the Egyptians."<sup>24</sup> Urabi Pasha's revolution was heavily suppressed and he was exiled to the British colony of Ceylon (now Sri Lanka).<sup>25</sup> The disappointment of Egyptians due to the exile of Sa'd Zaghlul and his friends turned into countrywide demonstrations in 1919. Contrary to the unease of a limited class of Egypt against the foreign policies in the past, this time the demonstrations were characterized by rank and file of the population including students, elite, civil servants, merchants, peasants, workers, and religious leaders. To Lisa Pollard, "the demonstrations of 1919 and 1920 appeared to unite disparate elements of the Egyptian population. Egyptians—rich and poor, Muslim and Christian, peasants, workers and landed elites, men and women—took to the streets, arm in arm, not only to make the quotidian tasks of governing Egypt impossible for the British but also to demonstrate that a new order of things—a new stage of existence—had come to pass."<sup>26</sup> Mahfouz explains the details of revolutions at large in *Trilogy* from the eyes of Amina's eldest son, Fahmi, who was an intelligent and idealistic law student:

When the struggle began, it found him ready. He threw himself into the midst of it. When and how had that happened? He was riding a streetcar to Giza on his way to the Law School when he found himself in a band of students who were waving their fists and protesting: "Sa'd, who expressed what was in our hearts, has been

---

<sup>23</sup> Naguib Mahfouz, *Palace Walk (The Cairo Trilogy I)*. Trans. William Maynard Hutchins et al., (London: Black Swan, 1994), 350-51.

<sup>24</sup> Robert L. Tignor, *Egypt: A Short History*, (Princeton&Oxford: Princeton University Press, 2010). 235.

<sup>25</sup> For detailed information about Urabi Revolution, see Juan Cole, *Colonialism and Revolution in the Middle East: Social and Cultural Origins of Egypt's Urabi Movement* (Princeton: Princeton University Press, 1993).

<sup>26</sup> Lisa Pollard, *Nurturing the Nation: The Family Politics of Modernizing, Colonizing, and Liberating Egypt, 1805–1923*. (London: University of California Press, 2005), 166-67.

banished. If Sa'd does not return to continue his efforts, we should be sent into exile with him." ...Then Fahmy shouted along with all his comrades at the same time, "Independence!"...At that point one of them protested: "Our fathers have been imprisoned. We won't study law in a land where the law is trampled underfoot. ..." They went to Medicine and Commerce. As soon as they reached al-Sayyida Zaynab Square they merged with a mass demonstration of citizens. Shouts were raised for Egypt, independence, and Sa'd. With every step they took, they gained more enthusiasm, confidence, and faith, because of the impulsive participation and spontaneous response of their fellow citizens. They encountered people whose souls were primed, reeling with anger that found expression in their demonstration.<sup>27</sup>

Over reading the observations and inner monologs of Fahmi some of which were depicted above it is almost impossible for someone to forbear himself/herself from sharing the same feelings of the Egyptians at the time. Mahfouz depicts the annals of Egypt step by step from the exile of Sa'd Zaghoul and friends to their release, from 1919 Egyptian Revolutions to British armed intervention, from the foundation of Waft to the independence of Egypt. Beginning in the middle of a world war, the novel terminates with the end of another. The historical allegories depicted above are a drop in the ocean which means that *Cairo Trilogy* is among the best sources to learn about historical background of Egypt within the context of narrative.

### 1.3. Conclusion

New historicism defined as a method based on the analogous reading of literary and non-literary texts, usually of the same historical period provides us with the opportunity of simultaneous evaluation of primary historical sources together with secondary sources, including observations of social phenomena in literature. Such a kind of intertextuality enables reevaluation of history from the standpoint of present. As a theory new historicism seems to bring together historians and literary critics under the same roof by denying both the insistence of new critics on the autarchy of literary text and that of traditional historians on the privilege of primary historical sources. All in all, keeping in mind Ngugi's, Said's and Seyhan's views about the strict relationship among the writer, history and literature it will be proper to propose that born in period of rapid changes which are milestone in Egyptians' life, Mahfouz sheds light to late history of Egypt via his *Cairo Trilogy*.

---

<sup>27</sup> Naguib Mahfouz, *Palace Walk (The Cairo Trilogy I)*. Trans. William Maynard Hutchins et al., (London: Black Swan, 1994), 357-58-59.

## Bibliography

- Barry, Peter, *Beginning Theory: An Introduction to Literary and Cultural Theory*, UK: Manchester University Press, 2002.
- Cole Juan, *Colonialism and Revolution in the Middle East: Social and Cultural Origins of Egypt's Urabi Movement*, Princeton: Princeton University Press, 1993.
- El-Enany, Rasheed. *Naguib Mahfouz: The Pursuit of Meaning*, New York: Routledge Inc., 1993.
- Greenblatt, Stephen, *Shakespearean Negotiations: The Circulation of Social Energy in Renaissance England*, Berkeley and Los Angeles: The University of California Press, 1988.
- L. Tignor, Robert., *Egypt: A Short History*, Princeton&Oxford: Princeton University Press, 2010.
- Mahfouz, Naguib., *Palace Walk (The Cairo Trilogy I)*. Trans. William Maynard Hutchins et al., London: Black Swan, 1994.
- Marsot, Afaf Lutfi As-Sayyid., *A History of Egypt: From the Arab Conquest to Present*, New York: Cambridge University Press, 2007.
- Pollard, Lisa, *Nurturing the Nation: The Family Politics of Modernizing, Colonizing, and Liberating Egypt, 1805–1923.*, London: University of California Press, 2005.
- Said, Edward., *The World, The Text and The Critic*, Vintage: London, 1991.
- Seyhan, Azade, *Tales of Crossed Destinies: The Modern Turkish Novel*, New York: M.L.A., 2008.
- Thiong'o, Ngugi Wa, *Globalectics: Theory and The Politics of Knowing*, Columbia University Press, New York, 2012.
- Tyson, Lois, *Critical Theory Today*, U.S.A.: Garland Publishing, 1999.



# MUHASEBE MESLEK MENSUPLARININ TÜKENMİŞLİK DÜZEYLERİNİN İŞGÖREN PERFORMANSINA ETKİSİ

## Professional Accountants Burnout Levels Effect of Employee Performance

Arş. Gör. Ayhan KARAKAŞ\*

Abdulkadir BİLEN\*\*

### ÖZET

*Bu çalışmanın amacı, muhasebe meslek mensuplarının tükenmişlik duygusu ve iş performansı arasındaki ilişkiyi ve işgören performansının tükenmişlik alt boyutlarıyla olan ilişkilerini incelemek ve birbirlerini nasıl etkilediğini ortaya koymaktır. Diyarbakır ilindeki 165 muhasebe meslek mensubu üzerinde yalpan araştırmaya göre; meslek mensuplarını tükenmişlikle ilgili verilen boyutlara (duygusal tükenme, kişisel başarı, duyarsızlaşma) ilişkin tükenmişlik algılamaları yüksek çıkmıştır. Ayrıca, katılımcıların tükenmişlik düzeyleri ile performans algıları arasında anlamlı bir ilişki bulunamamıştır ve demografik değişkenler açısından ise sadece duygusal tükenme ile unvan arasında anlamlı bir farklılık tespit edilmiştir, diğer özellikler arasında anlamlı bir farklılık tespit edilmemiştir.*

**Anahtar Kelimeler:** Tükenmişlik, İşgören Performansı, Muhasebe Meslek Mensupları

### ABSTRACT

*The purpose of this study, the performance of the accounting profession and the business relationship between the feeling of exhaustion and burnout sub-dimensions of employee performance and examine its relationship with is to determine how they affect each other. Over 165 members of the accounting profession in the province of Diyarbakir, according to research wobble; related to the size of their profession burnout (emotional exhaustion, personal accomplishment, depersonalization) are higher on burnout detection. In addition, participants with levels of burnout were found a significant relationship between perceptions of performance and in terms of demographic variables with the title only significant difference between emotional exhaustion have been identified, among other features, a significant difference was detected.*

**Key Words:** Burnout, Employee Performance, Professional Accountant

## GİRİŞ

Bir işletmede, her işgörenin işe ve işletmeye karşı tutumunu belirleyen

---

\* Dicle Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Turizm İşletmeciliği Bölümü, [ayhankarakas@dicle.edu.tr](mailto:ayhankarakas@dicle.edu.tr)

\*\* Dicle Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, İşletme Bölümü, [abilen@dicle.edu.tr](mailto:abilen@dicle.edu.tr)

faktörler değişik olmakla birlikte, genel olarak ücret, terfi, işin yapısal özellikleri, yönetim tarzı, iş arkadaşları, ödüller, işe katılımlar, verimli çalışma ve görevlerin belirlenme sistemi gibi faktörler iş tatminine önemli ölçüde etki eden faktörler olarak karşımıza çıkmaktadır (Akçadağ ve Özdemir, 2005:167). Bu çalışmada muhasebe alanında çalışanlarının tükenmişlik düzeyleri belirlenerek, tükenmişliğin işgören performansına etkisi ortaya koymaya çalışılmaktadır.

## **KAVRAMSAL ÇERÇEVE**

### **Tükenmişlik Kavramı**

Tükenmişlik (burnout) kavramı ilk olarak 1974 yılında Freudenberger tarafından; başarısızlık, yıpranma, aşırı yüklenme sonucu ortaya çıkan enerji ve güç kaybı veya karşılanamayan isteklerin ortaya çıkardığı bireyin iç kaynaklarında ve enerjisinde tükenme durumu olarak tanımlanmıştır.

Tükenmişlik düzeylerini belirlemede daha sonraları Maslach tarafından geliştirilen Tükenmişlik Envanteri kullanılmıştır. Maslach'a göre tükenmişlik, öznel olarak yaşanan, duygusal taleplerin yoğun olduğu ortamlarda uzun süreyle çalışmaktan kaynaklanan, fiziksel yıpranma, çaresizlik, ümitsizlik, hayal kırıklığı, olumsuz bir benlik kavramının gelişmesi, işe, işyerine çalışanlara ve yaşama karşı olumsuz tutumların gelişmesi gibi belirtilerin eşlik ettiği durum olarak tanımlanmaktadır (Çokluk, 2000).

Örgütsel stres kaynaklarının yarattığı psikolojik, davranışsal ve bedensel sorunlar arasında 1970'li yıllarda farklı bazı tepkiler göze çarpmış ve bunlar "Tükenmişlik" (burnout) olarak adlandırılmıştır. Tükenmişliği örgütsel kökenli stres kaynaklarından doğan diğer tepkilerden ayıran özellik çalışanların iş gereği karşılaştıkları kişilerle kurdukları sık ve yoğun etkileşimler sonucunda ortaya çıkmasıdır (Torun, 1997).

### **Maslach'a Göre Tükenmişlik Boyutları**

**Duygusal Tükenme:** Duygusal tükenme, tükenmişlik durumunun başlangıcı, merkezi ve en önemli bileşenidir. Tükenmişliğin bu bileşeni, daha çok iş stresi ile ilgilidir. Duygusal yönden yoğun bir çalışma temposu içinde bulunan birey, kendisini zorlamakta ve diğer insanların duygusal talepleri altında ezilmektedir. Duygusal tükenme işte bu duruma bir tepki olarak ortaya çıkmaktadır (Bahar, 2006: 18). Maslach'a göre tükenmişliğin en önemli bileşeni duygusal tükenmişliktir (Tuğrul vd., 2002). Kişinin duygusal kaynaklarının tükendiğini hissetmesiyle duygusal bir yorgunluk yaşaması ve çalıştığı kurumda hizmet verdiği kişilere geçmişte olduğu kadar sorumlu davranmadığını düşünür. Gerginlik ve kaygı duygusunu aşamayan kişi için ertesi gün işe gitmek çok zor gelmektedir. Dolayısıyla işe gitmeme, işyerine saatinde gelmeme, psikosomatik şikâyetler nedeniyle işe devamsızlık, işten ayrılma gibi hem çalışan hem de kurum açısından verimsiz bir durum ortaya çıkmaktadır (Kayabaşı, 2008: 195).

Bu aşamada, işgören işten kaynaklanan stresleri daha fazla yönetebilecek gücü kendisinde bulamaz. Bu durumda işgörenin önünde iki seçenek

bulunmaktadır. İşgören ya çalışmakta olduğu örgütü terk edecektir veya ruhsal çöküntüye girecektir. Bu durumda, çalışanların çoğunluğu bulunduğu örgütü terk etme seçeneğini tercih etmektedir (Daley, 1979: 376). Duygusal tükenmişlik tükenmişliğin stres boyutudur ve bireyin duygusal ve fiziksel kaynaklarının azalmasını ifade eder. Bu sürecin en önemli kaynakları, aşırı iş yükü ve iş ortamında kişilerarası çatışmalardır. Çalışanlar, bu aşamada “kurduklarını” ve “yerine yenisinin gelemeyeceği” biçimde de “boşaltıldıklarını” hissederler (Solmuş, 2004:103).

**Duyarsızlaşma:** Duyarsızlaşma, çalışanın müşterilerine karşı takındığı negatif, ilgisiz tavır ve duyguları tanımlamaktadır (Tuğrul ve Çelik, 2002: 2). Aynı zamanda çalışanın diğer iş arkadaşlarına ya da yöneticilerine yönelik olumsuz, alaycı ve psikolojik olarak aşırı mesafeci davranışlarını da ifade eder. Duyarsızlaşma, duygusal tükenmenin aşırı olduğu durumlarda gelişir ve bir açıdan bakıldığında çalışanın kendisini diğer insanlardan uzak tutmasının bir sonucu olarak koruyucu bir işlev görür (Solmuş, 2004:103). Duyarsızlaşma, kişinin sunduğu hizmetin veya ürünün alıcıların gözünde çelişki oluşturması ve kaliteli olmasını sağlayan özellikleri göz ardı etmesi, insanlara karşı küçültücü bir dil kullanması, insanları kategorize etmesi ve hizmet verdiği kişiler ile arasına mesafe koyması şeklinde kendini gösterir (Maslach vd., 2001: 403; Leiter ve Maslach, 1988: 297).

**Düşük Kişisel Başarı Duygusu:** Kişisel başarı, sorunun üstesinden başarı ile gelme ve kendini yeterli bulma olarak tanımlanmaktadır. Kişisel başarısızlık ise, kişinin kendini işinde yetersiz ve başarısız olarak algılamasıdır. Diğer insanlar hakkında geliştirilen olumsuz düşünceler sonucunda birey, kendisi hakkında da olumsuz düşünceler geliştirir. Suçluluk, sevilme hissi ve başarısızlık duyguları, kendine saygıyı azaltarak kişiyi depresyona sokabilmektedir (Çavuşoğlu, 2005: 26). Çalışanın kendini yetersiz histemesi depresyona ve iş stresiyle yeterince başa çıkamamaya yol açmakla birlikte sosyal desteğin eksikliği ve mesleki gelişim fırsatlarının tanınmaması gibi faktörlerle daha da derinleşir (Maslach, 1998; Maslach, Schaufeli ve Leiter, 2001). Bireylerin kendileri ile ilgili değerlendirmelerinin olumsuz bir nitelik kazanmasının sonucu olarak, işinde ve işi gereği karşılaştığı kişilerle ilişkilerinde başarısızlık ve yeterlik duygularında azalma görülür. İşinde ilerleme kaydedemediğini, hatta gerilediğini düşünen bu kişiler kendilerini suçlu hisseder (Dilsiz, 2006: 14).

#### **Tükenmişliğin Nedenleri**

Örgüt içerisindeki bazı iş koşullarının tükenmişliğe yol açtığı görülmektedir. Çalışanda, çabasının gereksiz, faydasız ve bir işlevinin olmayacağı yönünde izlenim uyandıran işlerin ya da çalışanın gösterdiği performanstan dolayı takdir edilmemesinin kişisel başarısızlık hissi uyandırması nedeniyle tükenmişliğe yol açtığı görülmektedir. Promosyon fırsatlarının yetersizliğinin ve esnek olmayan iş saatleri ya da örgütsel süreçlerin çalışanlarda örgüt içerisinde adilane ve hakça bir adalet sisteminin olmadığına

inanmaya yönlendirdiği; bunun da işe yönelik olumsuz tutumların ve tükenmişliğin gelişmesine katkı sağladığı görülmüştür (Greenberg ve Baron, 1997).

Karar verme sürecine katılamama, yöneticinin desteğinin ve örgütte ödüllendirme sisteminin olmaması, çalışılan ortam, işten soğuma, yetersiz eğitim, uzun süre yaşanan iş stresi ve stresle baş etmede yaşanan başarısızlığın fark edilmesinin tükenmişliğe yol açtığı görülmektedir (Akçamete, Kaner ve Sucuoğlu, 2001).

Sosyal destek ve geribildirim eksikliği, otonomi eksikliği, çalışan iş uyumsuzluğu, kişilerarası ilişkilerin yetersizliği, çalışanlar arasında ayırım yapıldığına inanılması, çalışanlardan kendileri için ahlaki olmayan ya da kişisel değerleri ile uyuşmayan davranışlarda bulunmalarının istenmesi gibi etmenlerin de tükenmişliğe sebep olduğu tespit edilmiştir (Maslach, Schaufeli ve Leiter, 2001).

### **Tükenmişliğin Sonuçları**

Tükenme belirtisi özellikle çok başarılı olmak için yoğun bir tempoda çalışan, kendi sınırlarını zorlayan kişilerde görülmektedir. Ani öfke, sürekli kızgınlık, çaresizlik, yalnızlık, umutsuzluk, engellenmişlik, şüphecilik, can sıkıntısı, uyku düzensizlikleri, yaşam enerjisinin düşmesi, baş dönmesi, mide bulantısı, alerji, nefes almada güçlükler, cilt hastalıkları, kas ağrıları ve kasılmalar, kadınlarda adet dönemi düzensizlikleri, boğaz ağrısı, yeme bozuklukları, sırt ve göğüs ağrıları tükenmişliğin en yaygın belirtileri arasında yer almaktadır (Angerer, 2003; Baltas, 2000). Yoğun tükenmişlik duygularının psikosomatik yakınmaları arttırdığı gibi aile içi huzursuzluğu, şiddeti ve olumsuz dışavurumu da arttırdığı (Yaman ve Urgan, 2002), işten kaçmaya, işe geç gelmeye, verimliliğin düşmesine; iş doyumunun, işe bağlılığın ve örgütsel bağlılığın azalmasına, iş arkadaşlarıyla yaşanan çatışmalara, kaygıya, depresyona ve bireyin kendine duyduğu saygının düşmesine ( Maslach, Schaufeli ve Leiter, 2001) yol açtığı görülmüştür.

### **Bireysel İş Performansı**

Performans değerlendirme, örgüt ve çalışan açısından yardımcı bir araç olarak benimsenmiş durumdadır. Performans değerlemenin, iki önemli amacı vardır. Bu amaçlardan birisi, iş performansı hakkında bilgi edinmektir. Çünkü bu bilgi yönetsel kararlar alınırken gerekli olacaktır. Ücret artışlarına, ikramiyelere, eğitime, disipline, terfiler, kariyer planlamasına ve başka yönetsel etkinliklere ilişkin kararlar genellikle performans değerlendirmesinde elde edilen bilgilere dayanır. Bir örgütün yönetim kadrosu, performans değerlendirmesinden elde edilen kararlar olmadan, yönetsel kararlar vermemelidir. İnsan kaynaklarına ilişkin diğer politikalarda olduğu gibi performans değerlendirmeleri de herhangi bir gruba karşı ayrımcılık yapılmasını engelleyen yasal standartlara uygun olarak düzenlenmiştir (Micolo, 1993).

Performans değerlendirme yapmanın ikinci amacı, çalışanların iş

tanımlarında ve iş analizlerinde saptanan standartlara ne ölçüde yaklaştığına ilişkin geri besleme sağlamaktır. Bu geri besleme çalışanlara olumlu bir yaklaşımla verildiği ve mesleki eğitimle desteklendiği zaman çok yararlı olabilir. Çoğu çalışan bu türden yapıcı ve özgüveni arttırıcı geri besleme almaktan hoşlanır. Bu geri besleme aynı zamanda çalışanların örgüt içindeki kariyerlerinin ne yönde ilerlediğini görebilmelerini sağlar. Örneğin, bir çalışanın daha büyük bir sorumluluk almaya hazır olduğunu ya da mevcut durumunu sürdürebilmesi için eğitime ihtiyacı olduğunu gösterir (Palmer, 1993).

Paşa (2007)'ya göre bireysel performansı oluşturan üç unsur bulunmaktadır:

- Odaklanma: Bireysel performansı artırmanın birinci adımı odaklanmayı sağlamaktır. Çalışma yaşamında performansın, diğer bir ifadeyle başarının şansa bir ilgisi yoktur. Doğru yerde, doğru zamanda olmak ya da doğru kişiyi tanımak gibi genel geçerliliği olan başarı yolları yoktur. Bunların belki bir yardımı olur. Gerçek performans, ancak, onun için nasıl hazırlık yapılacağını bilerek elde edilir. İş yaşamında bunun anlamı, kimin, neyi, ne zaman yapacağını belirleyen geliştirilmiş bir yöntemle sahip olmaktır

- Yetkinlik: Daha iyi performans göstermeye yol açan, yetenek, bilgi ve beceriye yetkinlik denir. Yetenek, doğuştan gelir. Beceri deneyimle gelişir. Bir başka tanıma göre yetkinlikler, kişilik, yetenek, ilgi, motivasyon gibi özellikleri içeren ve gözlenebilen davranışlar gurubudur. Çalışanların organizasyon, departman ve kişisel düzeyde sonuçlar elde etmek için kurumsal inanç ve değerler sistemiyle uyumlu olarak sahip oldukları yada geliştirdikleri bilgi, beceri ve tutumlarla gerçekleştirdikleri eylemler yetkinlikler olarak isimlendirilmektedir.

- Adanma: Adanma, çalışanın içinde bulunduğu işletmeyle kendini özdeşleştirilmesi ve işletme amaçlarına ulaşmayı sağlamak için kendi amaçlarının işletme amaçlarıyla uyumlu hale getirilmesi ve o işletmede uzun süreli kalma ihtiyacı hissetmesi sürecidir (Büte, 2011).

Hume (1998)'e göre performans yönetimi ise, bir kuruluştaki insan kaynağının maksimum potansiyelini gerçekleştirmeye yönelik olarak motive edilmesi bağlamında performans kullanma, amaçlar, ölçütler, geri besleme ve tanınmaya yönelik olarak insan yönetimi için geliştirilmiş sistematik bir yaklaşımdır (Özmutaf, 2007).

### **İLGİLİ ÇALIŞMALAR**

Amerika'da yapılan bir araştırmanın sonuçları, en stresli 10 işten birisinin finans sektöründe yer aldığını ortaya koymaktadır (Sağlam Arı, Bal ve Çına Bal, 2010, 144). Genel olarak muhasebecilik mesleği de; düşünsel bir faaliyete dayalı olması, devamlı dikkat gerektirmesi, işlerin çeşitliliği ve ilgi çevresinin genişliği gibi özellikleri nedeniyle stresli bir meslek olarak kabul edilmektedir (Yıldırım vd., 2004, 2). Bu nedenle tükenmişliğe maruz kalınmaktadır. Muhasebe ve finans sektörü çalışanlarının tükenmişlik düzeyleri ve işgören performanslarıyla ilgili çeşitli çalışmalar yapılmıştır.

Ok (2002), banka çalışanları üzerine yaptığı çalışmada, çalışanların iş doyumunu, rol çatışması, rol belirsizliği ve bazı bireysel özelliklerin çalışanların tükenmişliğini ne düzeyde etkilediğini belirlemeye çalışmıştır. Araştırma sonucunda, çalışanların tükenmişlik düzeylerinin bireysel özelliklerden farklı şekillerde etkilendiği sonucuna ulaşmıştır.

Ceyhan ve Siliğ (2005), yaptıkları çalışmada, banka çalışanlarının tükenmişlik düzeylerinin onların kişisel uyum, sosyal uyum ve genel uyumlarının önemli bir açıklayıcısı olduğunu ortaya koymuşlar ve duygusal tükenmenin banka çalışanlarının kişisel, sosyal ve genel uyum düzeylerini en iyi açıklayan boyut olduğunu ifade etmişlerdir.

Ersoy ve Utku (2005a; 2005b), konaklama işletmelerinde çalışan muhasebe müdürlerinin tükenmişlik düzeylerini inceledikleri çalışmalarında, genel olarak çalışma yoğunluğunun fazlalığı ve çalışma saatlerinin uzunluğu nedeniyle tükenmişlik duygularının daha fazla olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Öztürk vd., (2009), muhasebe meslek mensuplarının bazı demografik değişkenleri ile mesleki tükenmişlik düzeyi arasındaki ilişkiyi test etmiş ve meslek mensuplarının en fazla kişisel başarıda düşme hissi yaşadıkları sonucuna ulaşmışlardır.

Kaşlı ve Aytemiz Seymen (2009) çalışmalarında, muhasebe meslek mensuplarında tükenmişliğe neden olan faktörleri, "iş yükü ve zaman sınırlamaları", "meslek dışı uğraşlar ve zorluklar", "değer çatışmaları", "ilgisizlik ve mevzuat karmaşıklığı" ve "sosyal unsurlar" olmak üzere beş boyutta toplamışlardır. Çalışmada muhasebe meslek mensuplarının tükenmişliği çok fazla yaşamadıkları sonucuna ulaşmışlardır.

Doğan ve Nazlıoğlu (2010) çalışmalarında muhasebe mensuplarında yaşanan tükenmişlik düzeyinin farklılık gösterdiğini ve genellikle orta düzeyde tükenmişlik yaşandığını tespit etmişlerdir.

Sat ve Ay (2010) çalışmalarında banka çalışanlarının iş doyumunu ile tükenmişlik düzeyleri arasında negatif yönlü anlamlı bir ilişki olduğu sonucuna ulaşmışlardır.

Sağlam Arı vd., (2010) aracı kurum ve kamu bankalarında görev alan yatırım uzmanlarına yönelik yaptıkları çalışmada, duygusal tükenme, duyarsızlaşma ve kişisel başarıda düşme hissi ile işten ayrılma niyeti ilişkisinde işe bağlılığın tam aracılık etkisi olduğunu belirtmişlerdir.

Ay ve Avşaroğlu (2010) yaptıkları çalışmada; muhasebe çalışanlarının cinsiyetlerine ve yaşlarına göre duygusal tükenmede anlamlı düzeyde bir farklılaşma gözlenirken, hizmet sürelerine göre ise duyarsızlaşma ve kişisel başarı alt boyutlarında farklılaşma bulunmuştur. Yine çalışanların bölgeleri, çalışma biçimleri ve işyeri türü değişkenlerine göre duygusal tükenme, duyarsızlaşma ve kişisel başarı puan ortalamalarında anlamlı düzeyde bir farklılaşma tespit edilmiştir.

Uyar ve Erdinç (2011) çalışmalarında konaklama işletmelerinde çalışan

muhasabe personelinin iş doyumunu seviyesini yüksek, tükenmişlik seviyesini ise orta derece olarak tespit etmişlerdir. Ayrıca söz konusu personelin tükenmişlik düzeyleri ile iş doyumları arasındaki ilişkinin çok zayıf olduğu gözlemlenmiştir.

Okutan ve diğerlerinin (2013) yaptığı finans ve muhasabe çalışanlarının tükenmişlik düzeylerine ilişkin çalışmada meslek elemanlarının duygusal tükenme düzeylerinin düşük, duyarsızlaşma düzeylerinin normal ve kişisel başarı düzeylerinin ise yüksek olduğunu tespit etmişlerdir.

Küreselleşmenin etkisiyle oluşan rekabet ortamında faaliyet gösteren işletmelerin farklılık yaratma çabaları artarak devam etmektedir. Etik davranışların teşvik edilmesi ve dolayısıyla güven ortamının yaratılması önemli avantaj sağlamaktadır. Etik kodlara sahip örgüt çalışanları, yöneticileri, ortakları, tedarikçileri ve müşterileri kapsayan bir güven ağına sahiptir. Etik olmayan bir örgütte güven azalır. Artan güven ve iletişim örgütsel etikle ilgili paylaşılan değerler tarafından desteklenir (Demircan, 2003).

Yapılan araştırmalar incelendiğinde, etik iklimin, örgütsel güven ile bireysel iş performans arasında anlamlı ve pozitif ilişkilerin olduğu görülmektedir. Mulki vd.(2006)nin satış elemanları üzerinde yaptığı araştırmasında; etik iklim ve güven arasında pozitif ilişki saptamıştır. Jaramillo vd. (2006), etik iklimin satış elemanlarının iş davranışlarında pozitif etki yaratarak, örgütsel bağlılığın artması suretiyle, performansta artış meydana getirdiğini ortaya koymuştur. Eren ve Hayatoğlu (2011)'de ilaç sektöründe satış elemanları üzerinde yaptığı araştırmasında etik iklim, güven ve performans arasındaki ilişkiyi araştırmışlardır. Etik iklim, yöneticiye güven ve performans üzerinde anlamlı etkilere sahipken, yöneticiye güven ve performans arasındaki ilişki anlamlı değildir. Büte (2011) tarafından yapılan bir çalışmada da etik iklim, örgütsel güven ve performans arasında anlamlı ilişkiler tespit edilmiştir.

## **YÖNTEM**

Araştırma betimsel bir çalışmadır, araştırmada muhasabe meslek mensuplarının tükenmişlik düzeyleri belirlenmeye çalışılmış ve bunun için Maslach Tükenmişlik Envanteri ölçek olarak kullanılmıştır. Tükenmişliğin bireysel iş performansına etkisini ölçmek için işgören performansını ölçen, 4 soru Kirkman ve Rosen (1999) çalışmalarından uyarlanarak kullanılmıştır. MTE'nin Türkçe geçerlilik ve güvenilirlik çalışması Ergin (1993) tarafından yapılmıştır. Demografik özelliklerin de olduğu anket formu çalışanlarla yüz yüze görüşülerek doldurulacaktır. Araştırmanın evreni Diyarbakır ilindeki Serbest Muhasebeci ve Mali Müşavir ve muhasabe memurlardır. Çalışmada kolayda örnekleme yapılmıştır. Araştırmaya katılmaya gönüllü olan muhasabe meslek mensubu ve yardımcı elemanlarıyla yüz yüze görüşülerek veriler elde edilmiştir. Çalışmada 300 anket dağıtılmış ve 165 anket geri dönmüştür. Anketlerin geri dönüş oranı %55'dir. Araştırmadan elde edilen veriler hazır istatistik programa aktarılmış ve frekans analizi, değişkenlerin birbirleri üzerindeki etkileri regresyon analizi ile aralarındaki ilişkiler ise korelasyon analizi ile açıklanmaya çalışılmıştır. Verilerin parametrik testlere uygunluğunu

belirlemek için dağılımının normallliğini bulmak amacıyla tek örneklem Kolmogrov-Smirnov testi ve varyansların homojenliği testi yapıldı ve normal dağılıma sahip ve varyansların eşit olduğu sonucu ortaya çıktı.

### **BULGULAR**

#### **Muhasebe Meslek Mensuplarının Demografik Özelliklerine İlişkin Bulgular**

Tablo 1'e göre, araştırmaya katılanların; %70'i bay, %30'u bayandır, %60'ının medeni durumu evli ve %40'ının bekârdır. Yaş ortalaması %27,3'ü 19-25 yaş arası, %39,4'ü 26-30 yaş arası, %24,2'si 31-40 yaş arası ve %9,1'i 41 yaş ve üstündedir. Araştırmaya katılanların eğitim durumları %9,7 ortaöğretim, %33,9 önlisans, %52,7 lisans ve %3,6 lisansüstüdür, gelir düzeyleri %17,6 800-1250 TL arası, %35,2 1251-1750 TL arası, %23,6'sı 1751-2500 ve %23,6'sı da 2500 ve üstüdür. Unvana göre araştırmaya katılanların; %26,1'i stajyer, %39,4'ü memur, %18,8'i serbest muhasebeci ve %15,2'i de serbest muhasebeci mali müşavirdir.

**Tablo. 1 Demografik Özelliklerin Frekans ve Yüzde Tablosu**

Demografik Özellikler (n=165)		f	%	Demografik Özellikler (n=165)		f	%
Cinsiyet	Bay	116	70,3	Medeni Durum	Evli	99	60
	Bayan	49	29,7		Bekar	66	40
Yaş	19-25	45	27,3	Eğitim Durumu	Ortaöğretim	16	9,7
	26-30	65	39,4		Önlisans	56	33,9
	31-40	40	24,2		Lisans	87	52,7
	41 ve üstü	15	9,1		Lisansüstü	6	3,6
Gelir Düzeyi	800-1250 TL	29	17,6	Unvan	Stajyer	43	26,1
	1251-1750 TL	58	35,2		Memur	65	39,4
	1751-2500 TL	39	23,6		Serbest Muhasebeci	31	18,8
	2501 TL ve üstü	39	23,6		SMMM	25	15,2

Demografik özellikleri tablosuna bakıldığında araştırmaya katılan muhasebe meslek mensuplarının önemli bir kısmının, %70'inin bay, %60'ının evli, %66 gibi bir kısmı 26-40 yaş arasında, %86'sının eğitim düzeyi üniversite, %55'inin gelir düzeyi 1250-2500 TL arası ve araştırmaya katılanların çoğunluğu memur ve stajyer statüsüne sahip kişilerdir.

#### **Muhasebe Meslek Mensuplarının Tükenmişlik ve Performans Algılarına Yönelik Bulgular**

Tablo 2'de ankete katılanların tükenmişlik ve performans algılarıyla ilgili verdikleri cevapların yüzde, ortalama ve standart sapmaları verilmiştir.



**Tablo 2. Tükenmişlik ve Performans Soru İfadeleri Yüzde, Ortalama ve Standart Sapma Değerleri Tablosu**

İfadeler		Hiçbir Zaman		Çok Nadir		Bazen		Çoğu Zaman		Her Zaman		Ortalama	Standart Sapma
		f	%	f	%	f	%	f	%	f	%		
Duygusal Tükenme (Ort: 2,88 Ss:0,6)	İşimden soğuduğumu hissediyorum.	41	24,8	40	24,2	55	33,3	21	12,7	8	4,8	2,4848	1,14021
	İş günü sonunda kendimi tükenmiş hissediyorum.	13	7,9	35	21,2	56	33,9	47	28,5	14	8,5	3,0848	1,07298
	Sabah kalkıp, yeni bir iş gününe başlamak zorunda olduğum zaman, yorgunluk hissediyorum.	12	7,3	43	26,1	53	32,1	39	23,6	18	10,9	3,0485	1,10876
	Gün boyu insanlarla birlikte çalışmak, beni gerçekten geriyor.	31	18,8	39	23,6	57	34,5	27	16,4	11	6,7	2,6848	1,15191
	İşimden dolayı tükendiğimi hissediyorum.	42	25,5	33	20,0	38	23,0	35	21,2	17	10,3	2,7091	1,32986
	İşimin beni kısıtladığını düşünüyorum.	29	17,6	33	20,0	39	23,6	38	23,0	26	15,8	2,9939	1,33205
	İş yerinde çok yoğun çalıştığımı düşünüyorum.	24	14,5	23	13,9	38	23,0	40	24,2	40	24,2	3,2970	1,36250
	Sabırımın tükendiğini hissediyorum.	29	17,6	36	21,8	49	29,7	31	18,8	20	12,1	2,8606	1,25861
	İnsanlarla doğrudan birlikte çalışmak bende çok fazla stres yaratıyor.	39	23,6	30	18,2	41	24,8	41	24,8	14	8,5	2,7636	1,29205

Kişisel Başarı Ort.:3,32 Ss.:0,60)	Hizmet verdiğim kişilerin, olaylarla ilgili neler hissettiğini çok kolay anlayabiliyorum.	18	10,9	29	17,6	43	26,1	45	27,3	30	18,2	3,2424	1,25013
	Hizmet verdiğim kişilerin sorunlarını çok etkili bir şekilde ele alıyorum.	15	9,1	33	20,0	37	22,4	49	29,7	31	18,8	3,2909	1,23968
	İşimde, duygusal sorunlara soğukkanlılıkla yaklaşıyorum.	20	12,1	31	18,8	43	26,1	41	24,8	29	17,6	3,1707	1,27076
	Kendimi çok enerjik hissediyorum.	20	12,1	28	17,0	42	25,5	48	29,1	27	16,4	3,2061	1,25181
	Hizmet verdiğim kişilerle birlikte, kolaylıkla rahat bir ortam oluşturabiliyorum.	14	8,5	32	19,4	30	18,2	52	31,5	37	22,4	3,4000	1,26298
	Hizmet verdiğim kişilerle yakından ilgilendikten sonra kendimi canlanmış hissedirim.	10	6,1	22	13,3	54	32,7	40	24,2	39	23,6	3,4606	1,16607
	İşimde birçok önemli şey yaptım.	14	8,5	33	20,0	38	23,0	40	24,2	40	24,2	3,3576	1,27811
	Yaptığım iş ile başkalarının hayatını olumlu etkilediğimi düşünüyorum.	12	7,3	33	20,0	35	21,2	42	25,5	43	26,1	3,4303	1,26984

Duyarsızlaşma (Ort: 2,59 Ss:0,69)	Hizmet verdiğim bazı kişilere karşı soğuk ve ilgisiz davrandığımı hissediyorum.	49	29,7	51	30,9	35	21,2	20	12,1	10	6,1	2,3394	1,19703
	Bu işe girdiğimden beri, insanlara karşı daha duyarsız oldum.	44	26,7	51	30,9	38	23,0	20	12,1	12	7,3	2,4242	1,21048
	Bu işin, beni duygusal olarak körelttiğinden endişe ediyorum.	39	23,6	37	22,4	42	25,5	30	18,2	17	10,3	2,6909	1,29548
	Hizmet verdiğim kişilerin, bazı sorunları yüzünden, beni suçladıklarını hissediyorum.	27	16,4	42	25,5	32	19,4	37	22,4	27	16,4	2,9697	1,34084
	Hizmet verdiğim bazı kişilere ne olup ne olmadığı beni gerçekten ilgilendirmiyor.	48	29,1	37	22,4	38	23,0	30,	18,2	11	6,7	2,5061	1,27022
Performans (Ort:3,72 Ss:0,72)	İşlerimi zamanında tamamlarım.	6	3,6	13	7,9	34	20,6	57	34,5	55	33,3	3,8606	1,08142
	Hedeflerimi gerçekleştiririm ya da aşarım.	8	4,8	22	13,3	39	23,6	47	28,5	49	29,7	3,6485	1,17808
	Problem çıktığında hızla çözerim.	9	5,5	19	11,5	34	20,6	64	38,8	39	23,6	3,6364	1,12668
	Mutlaka kalite standartlarında ya da üzerinde ürünler üretirim.	11	6,7	14	8,5	42	25,5	46	27,9	52	31,5	3,6909	1,19255

Tablo 2'ye göre duygusal tükenme boyutunun ortalaması 2,88 dir. Yani katılımcılar cevapların çoğunu “bazen” şikkını işaretlemişlerdir. Meslek mensuplarının işleri ile ilgili tükenme yaşadıkları ortaya çıkmıştır.

Kişisel başarı boyutu ortalaması 3,32 fakat bunun yüksek olması tükenmişliğin bu alanda düşük olduğunu göstermektedir. Genelde katılımcılar “çoğu zaman” şikkını işaretlemişlerdir. Kişisel olarak meslek hayatlarında çok yıpranmadıklarını göstermektedir.

Duyarsızlaşma boyutu ortalaması 2,59 bu alanda da kısmi tükenmişlik yaşandığı görülmektedir. Hizmet gördükleri kişilere karşı orta düzeyde ilgili davrandıkları anlaşılmaktadır.

Performans ölçęi ortalaması 3,72'dir ve katılımcıların yaptıkları işle ilgili performans algısı yüksek düzeyde çıkmıştır.

Tükenmişlikle ilgili olarak, kişilerin, duygusal tükenme ve duyarsızlaşma boyutunun yüksek, kişisel başarı boyutunun ise düşük çıkması tükenmişliği gösterdiğine ilişkin, ilgili literatürdeki (Özgen, 2007: 118) değerlendirmeler temel alındığında, bu çalışmada kapsamına giren meslek mensuplarının, “tükenmişlik ölçęine” verdikleri cevaplar; yukarıdaki bulgulara göre genel olarak değerlendirildiğinde, işlerinde tükenmişlik yaşadıkları belirtilebilir.

### **Muhasebe Meslek Mensuplarının Tükenmişlik Algısı ve Performans İlişkisi**

Tablo 3'e göre tükenmişlik ile performans arasında anlamlı bir ilişki bulunmamıştır. ( $P=0,060$ ,  $p>0,05$ ). Duygusal tükenme ile duyarsızlaşma ile de performans arasında anlamlı bir ilişki bulunmamıştır ( $P=0,913$   $p>0,05$  ve  $P=0,643$   $p>0,05$ ). Kişisel başarı ile performans arasında zayıf düzeyde ve pozitif yönlü anlamlı bir ilişki vardır ( $r=0,29$   $P=0,000$  ve  $p<0,05$ ).

**Tablo 3: Tükenmişlik Algısı ve Alt Boyutları ve Performans Korelasyon Tablosu**

BOYUTLAR	TÜKENMİŞLİK	PERFORMANS	DUYGUSAL TÜKENME	DUYARSIZLAŞMA	KİŞİSEL BAŞARI	
TÜKENMİŞLİK	Korelasyon Sayısı	1	,147	,767	,506	,510
	Anlamlılık		,060	,000	,000	,000
	N	165	165	165	165	165
PERFORMANS	Korelasyon Sayısı	,147	1	-,009	-,036	,290
	Anlamlılık	,060		,913	,643	,000
	N	165	165	165	165	165

DUYGUSAL TÜKENME	Korelasyon Sayısı	,767	-,009	1	,284	,001
	Anlamlılık	,000	,913		,000	,988
	N	165	165	165	165	165
DUYARSIZLAŞMA	Korelasyon Sayısı	,506	-,036	,284	1	-,161
	Anlamlılık	,000	,643	,000		,039
	N	165	165	165	165	165
KİŞİSELBAŞARI	Korelasyon Sayısı	,510	,290	,001	-,161	1
	Anlamlılık	,000	,000	,988	,039	
	N	165	165	165	165	165

### Tükenmişlik Duygusu ve Performans Düzeylerinin Demografik Değişkenlere Göre Farklılaşması

Yapılan t testi sonuçlarına göre tükenmişlik düzeyleri ve performans düzeyleri cinsiyet ve medeni duruma göre değişmemektedir.

Eğitim durumu, yaş aralığı, gelir durumu ve unvana göre tükenmişlik ve performans düzeylerinin farklılaşıp farklılaşmadığını test etmek için Anova testi yapılmıştır ve Tablo 4’de görüldüğü gibi sadece duygusal tükenmenin unvana göre anlamlı olarak farklılaştığı bulunmuştur. Pelit ve Türkmen (2007) otel işletmesi işgörenleri üzerindeki çalışmalarında tükenmişlik düzeylerinin demografik değişkenlere göre farklılaşmadığını tespit etmiştir. Ersoy ve Utku (2005)’da muhasebe müdürleri üzerindeki çalışmalarında demografik değişkenlerin çoğunda farklılık tespit etmemişlerdir.

**Tablo 4. Duygusal Tükenme Unvan İlişkisi Anova Tablosu**

Boyut	Unvan	Frekans	Ortalama
Duygusal Tükenme	Serbest Muhasebeci	31	3,1649
	Stajyer	43	2,8243
	Serbest Muhasebeci Mali Müşavir	25	2,7956
	Memur	65	2,8103
	Total	164	2,8787

(df 3-160, F 2,963 P=0,034 p<0,05)

Aynı zamanda performans düzeyini tükenmişlik algısının anlamlı bir şekilde açıklamadığı yapılan regresyon analizinden anlaşılmıştır ( $r^2=0,021$ , P=0,060 p>0,05).

### SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Bu araştırmada, Diyarbakır ilinde hizmet veren Serbest Muhasebeci ve Serbest Muhasebeci Mali Müşavir, yanlarında çalıştırdıkları stajyer ve

memurların, tükenmişlik durumları ve iş performansları ile ilgili genel bir değerlendirme yapılmıştır.

Maslach Tükenmişlik Ölçeği'nden yararlanılarak hazırlanan anketin demografik özellikler kısmını incelenecek olunursa; araştırmaya 116'sı bay ve 49'u bayan olmak üzere toplam 165 kişi katılmıştır. Genel olarak eğitim durumları yüksektir. Anketi cevaplayan, ortaöğretim mezunu 16 kişi olmuştur. Katılımcıların unvanlarına bakılacak olursa, muhasebe bürolarında çalışan memur ve stajyerlerin çoğunlukta olduğu görülmektedir

Bu çalışma kapsamına giren meslek mensuplarının, "tükenmişlik ölçeğine" verdikleri cevaplar genel olarak değerlendirildiğinde, işgörenlerin işlerinde tükenmişlik yaşadıkları belirtilebilir. Ankete katılanların, demografik özelliklerine göre tükenmişlik düzeyleri karşılaştırıldığında; cinsiyet, medeni durum, eğitim durumu, yaş ve gelir bakımından anlamlı bir farklılık bulunmamıştır. Sadece duygusal tükenme ile unvan arasında anlamlı bir farklılık bulunmaktadır. Bu sonuç ışığında, işgörenlerin; demografik özellikleri açısından, birbirlerine yakın seviyede tükenmişlik sendromunu yaşadıkları ifade edilebilir. Çalışanların performans algılarının ise yüksek olduğu görülmektedir.

Yapılan çalışmalar incelendiğinde, hizmet sektöründe çalışanların tükenme sebeplerinin başında yorgunluk ve stres unsurlarının geldiği görülmektedir. Sorunu çözümlenmeyen bir çalışan işinden soğur ve tükenmeye başlar. Bundan dolayı, işletme yöneticileri, işlerliğe koyacakları tüm yönetim uygulamalarında, insanı merkeze alan bir politika izlemeye ve onların sorunlarına eğilmeye özen göstermelidirler. Unutulmamalıdır ki, örgütsel koşulları iyileştirmeye yönelik olarak, atılacak her adım, alınacak her türlü önlemin, tükenmişliği önleyici etkisinin bulunduğu, konuyla ilgili literatürün de üzerinde durduğu hususlar arasındadır.

#### **KAYNAKÇA**

- Avşaroğlu, S., Deniz, M. E. Ve Kahraman, A.). "Teknik Öğretmenlerde Yaşam Doyumu İs Doyumu Ve Mesleki Tükenmişlik Düzeylerinin İncelenmesi", Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi (14), 2005,115 – 129.
- Bahar, E. "Tükenmişlik Sendromu: Otel İşletmelerinde Önbüro Çalışanlarında Bir Uygulama", Adnan Menderes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Turizm İşletmeciliği Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi , Aydın, 2006.
- Birdir, K., Tepeci, K. "Otel Genel Müdürlerinde Tükenmişlik Sendromu ve Tükenmişliğin Genel Müdürlerin İşlerini Değiştirme Eğilimlerine Etkisi", Anatolia Turizm Araştırmaları Dergisi, 14(2), 2003, 93-106.
- Buick, I. , Thomas, M. "Why do middle managers in hotels burn out?", International Journal of Contemporary Hospitality Management, 13(6), 2001, 304-309.

- Budak, G., Sürgevil, O. “Tükenmişlik ve Tükenmişliği Etkileyen Örgütsel Faktörlerin Analizine İlişkin Akademik Personel Üzerinde Bir Uygulama”, Dokuz Eylül Üniversitesi İ.İ.B.F. Dergisi, 20(2), 2005, 95-108.
- Ceyhan, A.A., Siliğ, A. “Banka Çalışanlarının Tükenmişlik Düzeyleri ile Uyum Düzeyleri Arasındaki İlişkiler”, Sosyal Bilimler Dergisi, 2, 2005, 43-56
- Çavuş, M.F., Gök, T., Kurtay, F. “Tükenmişlik: Meslek Yüksekokulu Akademik Personeli Üzerine Bir Araştırma”, Ç.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 16(2), 2007, 97-108
- Çavuşoğlu, İ. “Endüstri Meslek Liselerinde Çalışan Öğretmenlerin Tükenmişlik Düzeyleri ile Bazı Kişisel Değişkenlerin Arasındaki İlişki (Bolu İli Örneği)”, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Abant İzzet Baysal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Eğitim, Bolu, 2005.
- Daley, M. R.. “Burn-out: Smoldering Problem in Protective Services”, Social Work, 24, 1979, 375-379.
- Dil, M. “İnsan Kaynakları Yönetiminde Performans Değerlemenin İş Doyumu Üzerindeki Etkisi ve Bir Uygulama”, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kütahya, 2005.
- Dilsiz, B. “Konya İlindeki Ortaöğretim Okullarında Çalışan Öğretmenlerin Tükenmişlik ve İş Doyumu Düzeylerinin Bölgelere Göre Değerlendirilmesinin Çok Değişkenlik İstatistiksel Analizi”, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü, Konya, 2006.
- Dönmez, B. “Seyahat Acentasında Çalışan İşgörenlerin İş Doyumu ve Tükenmişlik Düzeyleri Arasındaki İlişki” Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Mersin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Mersin, 2008.
- Ersoy, A., Utku, B.D. “Konaklama İşletmeleri Muhasebe Müdürlerinde Tükenmişlik Sendromu-1”, Muhasebe ve Finansman Dergisi, 26, 2005a, 43-50
- Ersoy, A., Utku B.D. “Konaklama İşletmeleri Muhasebe Müdürlerinde Tükenmişlik Sendromu II”, Muhasebe ve Finansman Dergisi, 27, 2005b, 38-46.
- Freudenberger, H. J. “Staff Burn-Out”, Journal of Social Issues, 30(1) ,1974, 159-165.
- Kaçmaz, N. “Tükenmişlik (BURNOUT) Sendromu”, İstanbul Tıp Fakültesi Dergisi,68, 2005, 29-32
- Kaya, B. “Ebelerin İş Doyumu Ve Tükenmişlik Durumlarını Etkileyen Faktörler” Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Adnan Menderes Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü, Adana, 2009.
- Kayabaşı, Y. “Bazı Değişkenler Açısından Öğretmenlerin Mesleki Tükenmişlik Düzeyleri”, Sosyal Bilimler Dergisi, 20, 2008, 191-212.
- Kim, H. J., Shin, K. H., Umbreit, W. T. “Hotel Job Burnout: The Role of Personality Characteristics”, Hospitality Management, 26, 2007, 421-434.

- Kozak, M., “Türkiye’de Konaklama Sektörü ve Çalışan Kadınların Tükenmişlik Durumları Üzerine Bir Araştırma”, Gazi Üniversitesi Turizm Akademik Dergisi, 2, 2001, 11-12.
- Kuşlivan, S. and Kuşlivan, Z. “Perceptions and attitudes of undergraduate tourism students towards working in the tourism industry in Turkey”, Tourism Management, 21, 2000, 251-69.
- Leiter, M. P., Maslach, C. “The Impact of Interpersonal Environment on Burnout and Organizational Commitment”, Journal of Organizational Behavior, 9(4), 1988, 297-308.
- Maslach, C. “Job Burn-Out: New Directions in Research and Intervention”, Current Directions in Psychological Science, 12(5), 2003, 189-192.
- Maslach, C., Schaufeli, W. B., Leiter, M. P. “Job Burnout”, Annual Review of Psychology, 52, 2001, 307-422.
- Okray-Kocabıyık, Z., Çakıcı, E. “Sağlık Çalışanlarında Tükenmişlik ve İş Doyumu”, Anadolu Psikiyatri Dergisi, 9, 2008, 132-138
- Öztürk, A., Tolga, Y., Şenol, V., Günay, O. “Kayseri İlinde Görev Yapan Sağlık İdarecilerinin Tükenmişlik Düzeylerinin Değerlendirilmesi”, Erciyes Tıp Dergisi , 30(2), 2008, 92-99
- Pavesic, D.V., Brymer, R.A. "Job Satisfaction: What’s Happening to the Young Manager?", Cornell Hotel and Restaurant Administration Quarterly, 30 (4), 1990, 90-96
- Prabhu, S.), “Challenges for hospitality and tourism operators: a North American perspective”, International Journal of Contemporary Hospitality Management, 8(7), 1996, 52-62.
- Pelit, E., Türkmen, F. “Otel İşletmeleri İşgörenlerinin Tükenmişlik Düzeyleri: Yerli Ve Yabancı Zincir Otel İşletmeleri İşgörenleri Üzerinde Bir Araştırma”, Gazi Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi 10(1), 2008), 117 – 139
- Sağlam A., G., Çına-Bal, E. “Tükenmişlik Kavramı: Birey ve Örgütler Açısından Önemi”, Celal Bayar Üniversitesi İ.İ.B.F. Yönetim ve Ekonomi Dergisi,15(1), 2008), 131-148.
- Tuğrul, B., Çelik, E. “Normal Çocuklarla Çalışan Anaokulu Öğretmenlerinde Tükenmişlik”, Pamukkale Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi, 12, 2002, 1-11.
- Ünal, S., Karlıdağ, R., Yoloğlu, S. “Hekimlerde Tükenmişlik ve İş Doyumu Düzeylerinin Yaşam Doyumu Düzeyleri İle İlişkisi”, Klinik Psikiyatri, 4, 2001, 113-118.



## ELİF ŞAFAK'IN İSKENDER ROMANINDA, KURGUNUN ELE ALINIŞ BİÇİMİ, ÇATIŞMA UNSURLARI VE KARAKTERLER

**In the Novel of Elif Safak Named Alexander Fiction, Conflict Elements and Characters**

**Yusuf AYDOĞDU<sup>1</sup>**

### ÖZET

*Türk edebiyatında, ilk romanı Pinhan ile birlikte birçok romanında doğu-batı, gelenek-modernite, aşk-tasavvuf, kadının kimliği ve kadın sorunları gibi konulara eğilen Elif Şafak, İskender romanında bir töre cinayetini ele almaktadır. Bu eser her ne kadar anne-oğul arasındaki trajik bir hikâyeyi, töre cinayetini merkeze alsada temelde yazar, bu hikâyeye üzerinden kadının toplumsal yerini ve konumunu, doğu-batı geleneklerinin getirdiği varoluşsal çatışmaları, ataerkil geleneği ana konuyla ilişkilendirerek sorgulamaya çalışmıştır.*

*Bu çalışma, Elif Şafak'ın İskender romanına, romandaki olayların ele alış biçimine, çatışma unsurlarına ve karakterlere odaklanarak oluşturulmuştur. Çalışmada öncelikle; eseri oluşturan olay örgüleri arasındaki ilişkiler çözülmeye çalışılmış, sıkça başvurulan anlatım yöntemleri belirlenmiştir. Daha sonra romandaki çatışma unsurları, son olarak da kahramanların özellikleri ve eserdeki işlevleri tespit edilmeye çalışılmıştır. Bu çalışmanın amacı, Elif Şafak'ın İskender romanını okur merkezli bir bakış açısıyla çeşitli yönlerden incelemektir.*

**Anahtar Sözcükler:** Elif Şafak, roman, İskender, Töre Cinayeti,

### ABSTRACT

*Elif Şafak, who -in most of her novels- has focused on issues like east-west, tradition-modernity, love-mysticism, women's identities and women's problems in Turkish Literature since her first novel Pinhan, discusses honor killing in her novel İskender. Although this novel simply takes a tragic story between a mother and son or the honor killing at the center of the novel, the writer basically tries to question many different subjects such as the social status and position of women, existential conflicts imposed by the east-west tradition, patriarchal tradition and so on by linking them with main subject.*

*This study was created by focusing on Elif Şafak's İskender, the way the events were discussed, elements of conflict and characters. In the study, firstly the relations between plots that formed the work were tried to be solved, and frequently used narration method were identified. Then the factors of conflict, the features of protagonists and their functions in the work were tried to be determined respectively. The aim of this study is to investigate Elif Şafak's novel İskender with a reader centered*

<sup>1</sup> Atatürk Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Eğitimi Doktora Öğrencisi, aydogduy0@gmail.com

*perspective from various aspects.*

**Keywords:** *Elif Şafak, Novel, İskender, honor killing,*

## **Giriş**

Türk romanında töre ve buna bağlı olarak işlenen töre cinayetleri sıkça ele alınan konuların başında gelmektedir. Anadolu'ya, daha çok köy sorununa dikkat çeken birçok toplumcu gerçekçi yazar, töre cinayetlerini birçok kez farklı şekillerde ele almıştır. Bu açıdan bakacak olursak; *İskender* romanında işlenen konu yeni değildir ancak; roman yeni bir anlatımla ve yeni bir tarzla karşımıza çıkmaktadır. Daha önceki romanlarda töre cinayetlerinin köy ve kasaba gelenekleri veya polisiye anlatılar çerçevesinde ele alarak aktaran anlatıcıların aksine, Elif Şafak bu geleneksel etkinin modern dünyada yaşayan insanın zihninde hâlâ yer aldığını, şartlar değişse bile zihinlerin değişmediğini göstermeye çalışmıştır.

Elif Şafak, *İskender*'de klasik anlamda bir töre cinayeti anlatmak derdinde değildir. Yazarın amacı, modern dünyada yaşayan kahramanların içinde yaşadıkları fırtınalı hayatları, sosyal çevreleri ile ilişkileri sonucu geçirdikleri değişimi, geçmiş ile kurdukları bağ sayesinde asla değiştiremeyecekleri özellikleri bir töre cinayeti bağlamında ele almaktır. Bununla birlikte yazarın temelde kadına yönelik şiddete parmak bastığını belirtmemiz gerekir. Kadına yönelik şiddetin merkezinde yer alan erkeği ve onu yetiştiren kadına yönelik de bir eleştiri söz konusudur. E. Şafak, değişen çağa rağmen devam eden şiddet ve cinayet hikâyelerinin birer gazete haberi olmasının ötesine gitmediğini, oysa yaşanan olayın kendine has bir hikâye barındırdığını belirtir. *“Bizim için pek çok şey gazetelerde birer haberden ibaret. Sadece isimlerden ibaret. O haberlerin içinde bir sürü hikâye var. O hikâyelerin içinde bir sürü hüznün var, bir sürü kırılma noktası var. Ben bütün bunlara daha yakından bakabilmek istedim”*<sup>2</sup>

Yazar, romana ana karakterin adını verir. Böylece roman bir bakıma *İskender*'in romanı olur. Her ne kadar karakter sayısının fazlalığı (11 karakter) dikkat çekse de, temelde olaylar *İskender*'in etrafında şekillenmektedir. Romanın kapağında da yazarı *İskender*'in kılığında görürüz. Bu konuda şu ifadeler, yazarla kahramanları arasındaki ilişkinin geldiği boyutu görmek açısından değerlidir: *“Ben her gün kendimi İskender'in yerine koydum. Bütün karakterlerin yerine koydum, sadece İskender'in değil. Belli bir mesafede durabilmek önemliydi. Ama belki bir kadın yazar için en zoru, İskender'i anlayabilmek, İskender olabilmek aslında. Pembe olmak daha kolay, Cemile olmak daha kolay. Esmâ olmak belki en kolayıydı benim için. Sonuçta orada*

---

<sup>2</sup> İrmak Zileli, Elif Şafak'la Söyleşi: *En Zoru İskender Olmaktır*, Remzi Kitabevi Kitap Gazetesi, Ağustos 2011

yazar olmak isteyen bir genç kız var. Yunus olmak da kolay. Okumayanlar bu karakterleri tanımazlar ama en zoru İskender olmaktı. En çok onun üzerinde durmam gerekiyordu. Bence okur için de en önemli soru o, İskender'i anlayabiliyor musun? İskender'i hissedebiliyor musun?"<sup>3</sup> Dolayısıyla Elif Şafak İskender'i oluştururken, onun dünyasına daha fazla inebilme çabası içerisine girişmiştir. Bu eser, bir kadın yazarın bir erkek karakteri oluştururken onun duygu dünyasına inebilmek için yaşadığı zorlukları ve değişimi görmek açısından da değerlidir.

*İskender* romanı, Türk-Kürt kökenli bir göçmen ailenin Londra'ya göçtükten sonra yaşadıkları bir töre cinayetini ve bu bağlamda ortaya çıkan trajik bir anne-oğul ilişkisini anlatır. Ancak yukarıda da değindiğimiz üzere, bu ana olayı besleyen çeşitli temalar da romanın çok sesliliğine kapı açmıştır. Bu temalar; *Kadına şiddet, ikizlik, gelenek-modernizm çatışması, kimlik sorunu, doğu-batı çatışması, göçmenlik, feminizm, aşk ve tasavvuf* olarak karşımıza çıkmaktadır. "Londra'nın varoşlarındaki göçmen mahallesinde yaşamaya çalışan bu ailenin, dağılması, savrulması, kökleri ile gelecekleri arasında gelgitler yaşaması aile fertlerinin bireysel varoluş çabaları ile birlikte anlatılır."<sup>4</sup>

### 1. Romanın Özeti

Olay, romandaki anlatılan/olan şeydir. Hayatta karşılaşılabileceğimiz, olması muhtemel olandır. Bu bazen tamamen hayal unsuru olarak da karşımıza çıkabilir ancak insanın gerçeğinden tamamen sıyrılamaz. Olayı var eden/kurgulayan yazardır. Onu tarihten farklı kılan şey de tam olarak bu 'kurgu' unsurudur. Tarihçi olayları olduğu gibi aktarır, yazar ise olayları kendisi oluşturur/konuşturur. İskender romanı bu açıdan olayların çokluğu ve gerilim unsurunun sürekli canlı tutulduğu bir roman olarak karşımıza çıkmaktadır. İskender romanının içeriğine kısaca bir göz atalım.

Romanın ana kahramanlarından biri olan Adem, kardeşinin askerliği sebebiyle uğradığı Fırat nehrinin yakınında yer alan bir Kürt köyünde Cemile adlı bir kıza âşık olur. Onunla evlenmek ister. Ancak; Cemile'nin daha önce çeşitli sebeplerle birileri tarafından kaçırılıp terk edildiğini öğrenir. Adem, geleneklere uygun davranarak, bakire olmadığını düşündüğü Cemile ile değil de onun ikizi olan Pembe ile evlenir. Aslında romanda çatışmayı oluşturan unsurların başında da bu evlilik gelir. Çünkü Adem, Pembe ile istemeyerek evlenir. Bu mutsuz evliliğin etkileri daha sonra kendisini çeşitli sebeplerle gösterir. Pembe'yi alıp İstanbul'a gelen Adem, yaşadığı ekonomik sıkıntıları gidermek, yoksulluktan kurtulmak için ailesi ile birlikte 1970'li yıllarda Londra'ya yerleşir. İstanbul'da doğan İskender ile birlikte Esmâ ve Yunus

<sup>3</sup> A.g.e.

<sup>4</sup> Fethi Demir, *Elif Şafak'ın İskender Romanında Bir Töre Cinayeti Bağlamında Anne-Oğul İlişisine Bakış*, Turkish Studies, Volume 7/1 Winter 2012, s: 849-857,

adında üç çocukları olur. İskender, kendi başına buyruk, asi, kendine bir kimlik ve aidiyet arayışı içerisinde olan ergen bir gençtir. Esmâ, ayakları yere basmayan, feminist takıntıları olan, ailede kız olduğu için dışlandığını ve ihmal edildiğini düşünen, gelenek ile modern dünya arasında bir denge kurmaya çalışan, yazar olmak isteyen biridir. Yunus, hayalperest bir kişiliği olan, zamanının çoğunu anlamlandırmakta zorlandığı antikapitalist ve anarşist gruplara takılarak geçirir. Bunun temel sebebi kendisinden yaşça büyük olan Tobiko'ya olan sevgisi ve hayranlığıdır. İskender, annesi Pembe'nin en çok sevdiği, üzerine toz kondurmadığı, onu sultan gibi gördüğü asi çocuğudur. Yazar bize İskender'in annesine bu kadar düşkün olmasının çeşitli felaketler doğuracağını daha önceden çeşitli ifadelerle sezdirir. Yaşlı kadının İskender için Pembe'ye şunları söyler: "*Bazı çocuklar Fırat gibidir, hızlı, taşkın. Ana babaları baş edemez. Korkarım oğlun yüreğini dağılayacak.*"<sup>5</sup>

Esmâ ise, ailesine öfkeli, ama iyi bir gözlemci olmuştur. En küçük çocukları olan Yunus ise şefkatli, yumuşak huylu, yardımsever, kulağı müziğe yatkın, zaman zaman hayalperest bir kişi olarak karşımıza çıkar.

Pembe Londra'da mutlu değildir. Hem bedeni hem de ruh ikizi olan Cemile'yi özlemektedir. Onunla ayrı kalmanın üzüntüsünü yaşamaktadır. Aralarındaki münasebetin derinliğini birbirilerine yazdıkları mektuplarda görmekteyiz. Ancak Cemile'nin mektupları Londra'daki adrese çoğu zaman ulaşmaz. Pembe'nin eşi Adem, baştan beri eşinin kendisini sevmediğini, kendisinin de ona muhabbetle bağlı olmadığını hissettirir. Göçmenlik duygusunun getirdiği sıkıntılar, özlem ve gizli bir sevdâ sancısıyla birleşir.

Adem, eşinden ve evinden soğumuştur. Çareyi kumar oynamakta bulur. Bu arada kumar oynadığı mekânda Roksana adında bir kadına tutulur. Onda kalmaya başlar. Roksana bir hayat kadınıdır, kim daha iyi şartları sunarsa onunla takılır. Bu sebeple Adem'i terk edip Avustralyalı bir işadamı ile Abu Dabi'ye gider. Onun peşinden sürüklenen Adem de oraya gider. Bin bir türlü sıkıntı çeker. İnşaatlarda çalışır. Ama Roksana'ya kavuşmadan ölür.

Adem'in ailesini bıraktıktan sonra İskender'in davranışları daha çok hırçınlaşır. Ayrıca, Kate adındaki kız arkadaşının kendisinden hamile kalması da başka bir sorun olarak İskender'i meşgul eder. Annesinin Elias ile cinsellik içermeyen ilişkisini öğrenen İskender, amcasının etkisiyle de annesini bıçaklar. Yazar, roman boyunca İskender'in annesini öldürdüğünü okura hissettirir. Oysa İskender, annesinin ikizi, onları ziyarete gelen Cemile Teyzesini öldürmüştür. Okur bunu romanın sonunda öğrenir. Yazar beklentileri değiştirir, sürprizlerle yapar. İskender işlediği suçtan dolayı çok pişman olur. Ama bu onun 14 yıl içeride kalmasına engel olmaz.

<sup>5</sup> Elif Şafak, *İskender*, Doğan Kitap, İstanbul, 2011, s:108-109

## 2. Olay Örgüsü

Roman sanatı genel karakteri itibariyle birden fazla olaya dayanmaktadır. Romanın konusu olarak adlandırdığımız bu olaylar dizgesi de romanın bize ne anlatmak istediğini veren romanın en önemli unsurlarından birisidir. Bu olaylar dizgesi önemlidir ancak tek başına yeterli değildir. “Zaman, mekân, kişi... gibi öğeler olay/vak’a için vardır; vak’ayı canlı kılan, gerçeksiz kılan da bu öğelerdir”<sup>6</sup> Metinlerde olay, ya metindeki kişiler arasında cereyan eden ilişkiler ya da kahramanın iç çatışmaları sonucu ortaya çıkar. Yazar, bir eserde olaylar dizgesini birden farklı şekilde oluşturabilir. Vak’a tek bir zincir halinde ilerleyebileceği gibi, iç içe geçmiş olaylar dizgesi şeklinde de sunulabilir. Ayrıca birbirinden farklı olayların romanın herhangi bir yerinde kesişmeleri de mümkündür. Ya da bir olay başka bir olayın içerisine geçirilip sunulabilir, bu durumda birinci durum olay ikinci durum da çerçeve görevi görür. Bu açıdan olay örgüsü bir romanın niteliğinin ve estetik değerinin belirleyicisi konumundadır. Olaylar dizgesi için Forster şu tespitlerde bulunmaktadır: “*Olay örgüsü, kapsam ve işlevi itibariyle romana, metin halkalarının üstünde bir biçim kazandırır. Bir romanın estetik ağırlığı veya değeri büyük ölçüde biçime dayanır, biçim de nihayet olay örgüsünden doğar*”<sup>7</sup>

İskender romanında olay örgüsü postmodern bir anlayışla ve çoklu anlatım yöntemleri kullanılarak oluşturulur. Yazar olayları tek bir sıra/halka şeklinde aktarmaz. Roman, olayın sonu ile yani İskender’in hapisten çıkmasıyla başlar. “*Kısa veya uzunca bir bekleyişin ardından, heybetli demir kapı açılacak ağırdan. On dört sene sonra hapisten çıkacak İskender*”<sup>8</sup> Yazar, geriye dönüş tekniği ile olayın başlangıcına döner. “*Yolsuz, elektiriksiz, hekimsiz, mektepsiz, küçük ve ücra bir Kürt köyüymüş onlarınki. Dış dünyanın haberleri, büründükleri yalnızlık zırhını aşıp da kolay kolay ulaşamazmış. Ne İkinci Dünya Savaşı, ne atom bombası, ne İspanya’da Franco... Köylülerin bunların hiçbirinden haberi yokmuş.*”<sup>9</sup> Ancak bu dönüş klasik anlamda geriye döndükten sonra düz bir olay örgüsü şeklinde devam etmez. Yazar, birkaç anlatım kolu oluşturur. Geriye dönüş tekniği ile ileriye gidiş tekniği, sıçramalar, özetlemeler iç içe girer. Yazar, okuru bir an için Fırat nehrinin yakınlarındaki köye götürür. Bir sonraki sayfada ise Londra’nın göçmen sokaklarında dolaştırır. Geçmiş-gelecek-şimdi iç içe geçerek anlatılır. Böylece okur olayları çok yönlü bir bakış açısıyla takip eder. Karmaşık ve farklı zamanlarda gerçekleşen olayları anlamlandırmaya çalışır. Yazar, bu anlatım tekniklerini kullanırken, olayları romandaki farklı kişilerin bakış açısıyla vererek daha da renkli hale getirir. Hatta İskender ve Esmâ’nın yaşadıklarını daha iyi

<sup>6</sup> Mehmet Tekin, *Roman Sanatı I (Romanın Unsurları)*, Ötüken Yayınları, Ankara, 2003, , s:63

<sup>7</sup> E. M. Forster, *Roman Sanatı*, Çev. Ü. Aytür, Adam Yayınları, İstanbul, 2001 s:136

<sup>8</sup> Elif Şafak, a.g.e., s:11

<sup>9</sup> Elif Şafak, a.g.e., s:18

aktarabilmek için bazı bölümlerde Ben anlatımlı bakış açısını tercih eder. Böylece olayların kahramanlar üzerindeki etkisini daha derinlikli bir şekilde okura sunar. Esmâ, romanın hem karakteri hem de yazarı konumundadır. Romanın önemli bir bölümü onun bakış açısıyla yansıtılmıştır. Aslında Esmâ yazarın romandaki gölgesi gibi durmaktadır. Esmâ'nın fikirlerinin olgunluğu, yazar olma hevesi ve erkek çocukların yanında gölgede kalmaya başkaldırması vb. sebepler söylediklerimizi desteklemektedir. Şafak bu konuda şunları ifade eder: “Benim için o anlamda çok önemli bir karakter Esmâ. Yer yer anlatıcı o aslında. Annesini eleştiriyor, annesi gibi olmak istemiyor. Müdahale etmediği için annesine çok kızıyor. Okur olarak da bunu hiss ediyoruz bence; ne olurdu biraz daha sağlam durabilseydi bu kadınlar. Çok metin karakterler aslında. Ama sevdiklerine karşı sağlam duramıyorlar. Biraz onlara da bakmak istedim. Benim için tevekkül illa ki şu değil, ensesine vur lokmasını al, hiçbir şeye ses çıkartma. Tevekkül sorgulamamak demek değil bence.”<sup>10</sup>

İskender, *Variş, Köprüleri Atmak, Bir Erkek Bir Kadın, O Senin Kardeşin, Yüreğindeki Boşluk olmak* üzere beş bölümden oluşmaktadır. Bu bölümler, birbirilerinin devamı olacak olaylar şeklinde oluşturulmamıştır. İç içe geçmiş (helezonik) olaylar örgüsü şeklinde karşımıza çıkar. Ancak biz bu olayları şu önemli kısımlar altında sıralayabiliriz.

- *Adem'in köye gelip Cemile'ye aşık olması ancak Cemile yerine sevmeyişi Pembe ile evlenmesi*
- *Pembe ile Adem'in Londra'ya göç etmesi*
- *Pembe'nin Elias adındaki kişiyle görüşmeye başlaması, bu ilişkiyi İskender'in öğrenmesi*
- *İskender'in annesi yerine teyzesini öldürüp hapishaneye girmesi*
- *İskender'in hapishanede yaşadığı pişmanlık ve teyzesini öldürdüğü gerçeğini öğrenmesi*

Bu olayları romanın temel olayları olarak sayabiliriz. Bunun dışındaki olaylar ana olayları besleyen romanın genel akışını destekleyen, çok yönlü besleyici yan olaylardır. Yazar, romanın belli olayların tutanağına dönüşmesini engellemek için yan olaylardan fazlasıyla yararlanmıştır. *Cemile'nin köyde yaşadıkları, Adem'in Roksana ile yaşadıkları, Tarık'ın Londra'daki hayatı ve yeğenleriyle ilişkisi, Yunus'un Londra'daki anarşist gruplara sempatisi ve Tobiko'yla ilişkisi* de yan olaylar olarak karşımıza çıkmaktadır.

### 3. Çatışmayı Yaratan Unsurlar

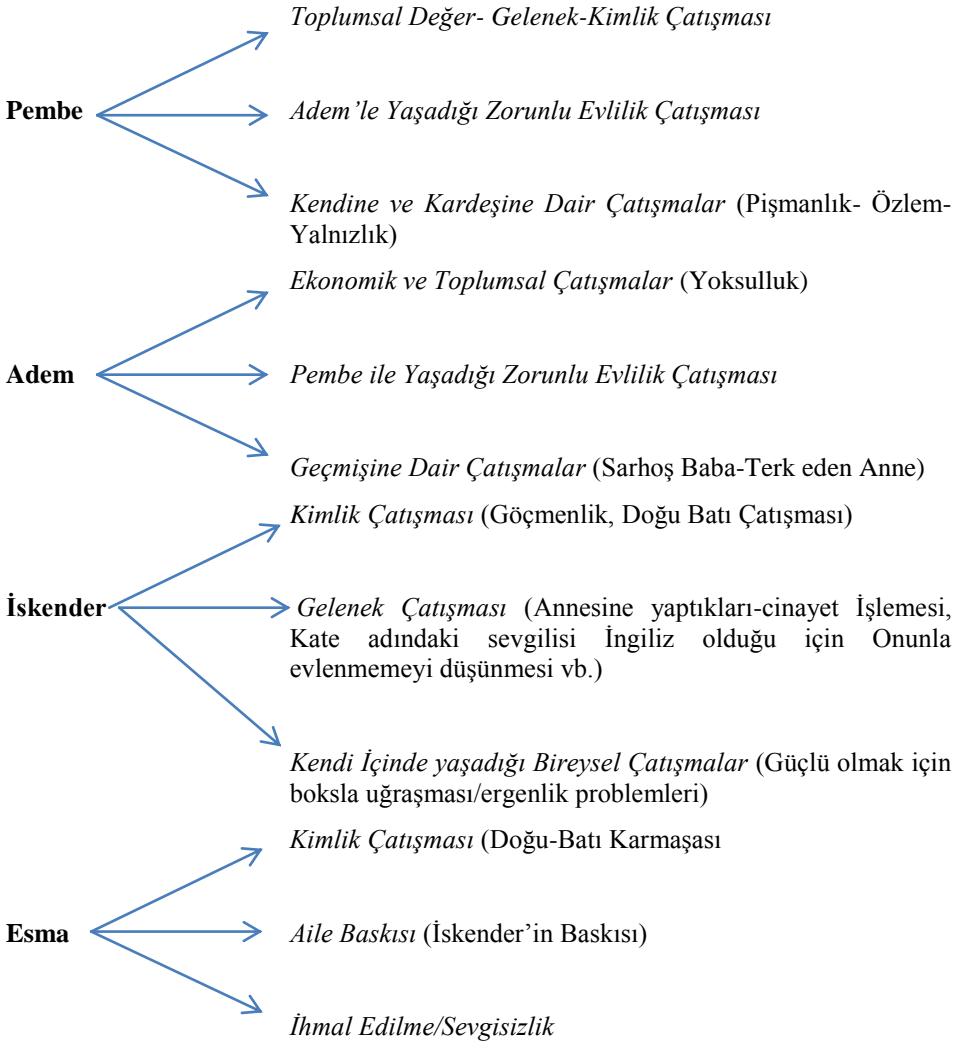
Çatışma bir romanın vazgeçilmeyen unsurlarındandır. Romana

---

<sup>10</sup> Irmak Zileli, Elif Şafak'la Söyleşi: *En Zoru İskender Olmaktı*, Remzi Kitabevi Kitap Gazetesi, Ağustos 2011

sürükleyicilik katan, merak ve ilgiyi sürekli yükselten bir unsurdur. Klasik kurgulanmış bir romanda olduğu gibi modern romanda da çatışma, romanın temel malzemesidir.

İskender çatışmalar üzerine oturtulmuş bir romandır. Romandaki bütün kahramanların kendileriyle, çevreleriyle, kimlikleriyle çeşitli çatışmaları söz konusudur. Romandaki olayların gelişimi bu çatışmaların yarattığı sonuçlar üzerine oturtulmaktadır. Özellikle Pembe, Adem, İskender ve Esmâ yaşadıkları çatışmalarla karşımıza çıkarlar.



Romandaki diğer kahramanlar da çeşitli çatışmalar yaşamaktadır. Cemile, Adem'le evlenememe, yalnızlık, köyde kalıp mekan değiştiremememe gibi çeşitli içsel çatışmalar yaşamaktadır. İskender'in amcası Tarık sahip olduğu geleneksel

değerler ile modern hayat arasında bocalamaktadır. Roksana adındaki hayat kadını da çok zengin olma arzusu ile kendi bedenini pazarlama arasında kalmanın getirdiği içsel çatışmalar yaşamaktadır. Romanın ana kahramanı İskender aksiyonu sağlayan ana kişi olduğu için onun yaşadığı çatışmalar romanın yönünü de belirlemiştir.

#### 4. Karakterler:

Kişi, (Karakter-tip) romandaki olayların failidir. Yazarın yarattığı kurmaca dünyanın yönlendirilmesi roman kişisi üzerinden gerçekleşir. Bir eylemin mutlaka bir eyleyeni vardır. Bu eyleyen yani kişi, çoğu zaman insan olsa da böyle bir zorunluluk yoktur. İnsan dışındaki varlıklar da romanın kahramanı olabilir. Sözelimi, Abbas Sayar'ın *Yılkı Atı*, Cengiz Aytmatov'un *Gülsarı*'sında kahraman At'tır. Bunun gibi birçok örnek gösterilebilir. Romandaki kişinin konumu ve işlevi romanın tarihsel sürecindeki değişimiyle paralel olarak değişmiş, gerçekçi romancılarda kişi romandaki en önemli unsur halini almıştır. *Madam Bovary*'de, romandaki bütün olaylar Emma'nın davranışları yaşadıkları, hissettikleri üzerinden şekillenmiştir.

İskender romanının ana kişisi yani başkahramanı *İskender*'dir. Romandaki önemli olaylar, onun eylemleri ve tepkileriyle şekillenir. Yazar, İskender'in yer aldığı bölümleri yine İskender'in kendisi tarafından anlatır. Böylece olaylar, bu bölümlerde birincil/kahraman anlatıcının ağzından aktarılır. Yazarın böyle bir tarzı seçmesinde, İskender'in işlediği trajik suçun onda yarattığı etkiyi okura daha iyi aktarmak amaçlanmış olabilir. Böylece biz yaşanan olayların (cinayet) vahametini, ailede ve İskender'deki yansımalarını daha derinlikli yönleriyle görme imkânına kavuşuruz.

*İskender*, çok yönlü, asabi, isyankâr, kimlik bunalımı yaşayan, yaşadığı şehir olan Londra'da göçmenlerin yaşadıkları sorunlara duyarlı, bunun da ancak güç ile çözüleceğini söyleyen, bu yüzden boksa ilgi duyan, kızların tarzına hasta olduğu, doğulu, gizemli bir çekiciliği ve etkili bakışları olan karakter olarak karşımıza çıkar. Biz İskender'in özelliklerini çoğu zaman Esmâ'nın bakış açısından okuruz. Bir kadının gözünde İskender'i anlamaya çalışırız. İskender'in annesinin sultanı olduğu, babası Adem tarafından olmasa da Pembe tarafından fazlaca şımartılan bir karakter olduğunu söylemek mümkündür. "Anne ile oğul arasındaki ilişkinin tarafı olan İskender açısından yaşanan trajik olayları değerlendirmek daha zor ve sancılıdır. Yıllarca annesini öldürdüğünü zanneden İskender, günlerini, hapisnede sürekli bu olayı sorgulayarak, vicdan azabı çekerek, kendini suçlayarak geçirir. İskender'in ağzından yazılan ve onun iç dünyasını, annesi zannederek teyzesini öldürmesi sürecinde tüm yaşananları an be an defalarca anlatan mektuplar, ergenliğe yeni girmiş, babasız, geleneksel ataerkil değer yargılarıyla yetiştirilmiş bir çocuğun trajedisini ortaya koyan



satırlardır.”<sup>11</sup>

İskender, annesinin göz bebeğidir. Bu ilgi ve alaka Esmâ'yı yaralar. Kıskançlığa sevk eder. Esmâ'yı asıl yaralayan da işte bu duygudur. Çünkü gözü gibi baktığı büyük oğlu olan İskender annesine kıyma cesaretinde bulunmuştur. Esmâ, Pembe'nin İskender'e olan aşırı ilgisini bir türlü anlayamaz. Ancak bu ilginin kökü derindedir. Pembe nihayetinde doğulu bir kadındır. Pembe'nin annesi doğurduğu sekiz çocuğundan hiçbirinin erkek olmamasının trajedisini yaşar, hatta bu talebinden dolayı da bir doğum esnasında ölür. Oysa 17 yaşında evlenen Pembe'nin ilk çocuğu erkek olur. Bu açıdan İskender'e atfedilen değere ölçü biçilemez. Hatta İskender'in doğum döneminde Pembe'nin gördüğü Hz. Musa rüyası da İskender'i kaybetme korkusu içinde olan Pembe'nin endişelerini, derinde ise Naze'nin erkek çocuk hasretini hissettirir. İskender, kendisine verilen addan, işlediği hataların çabucak affedilmesine kadar gizemli, bir o kadar da abartılı bir çocukluk yaşar. O Pembe'nin ilk göz ağrısı, kendi ülkesini hatırlatan doğuya ait bir değerdir. Yazarın cinayeti İskender'e işletmesi de bu açıdan doğu-batı çatışmasında savrulan İskender'e biçilen bir motif olarak karşımıza çıkar. İskender, roman boyunca değişim dönüşüm yaşar: Dışarıda savruk, asi, saldırgan olan İskender, hapisanede değişmeye başlar. Hem işlediği suçun ağırlığı hem de hapisanede tanıştığı karakterler onun dünyasını değiştirir. Bizzat *Zişan* adlı karakterin varlığı İskender'in kalp gözünün açılmasını, yumuşamasını sağlar. Bir bakıma Zişan, İskender'in ruh doktoru olur. İskender'i tasavvufla, hikmetle, meditasyonla iyileştirir. Gelenek ile modern dünya arasında köprü kurulabileceğini aktarır. Böylece İskender hapisten çıkmadan önce bir dönüşüm yaşar. İşlediği büyük suçun onda yarattığı travmatik hali bu yolla iyileştirmeye çalışır, tekrar hayata tutunmaya başlar.

Yazarın birincil anlatıcı olarak seçtiği bir diğer karakter ise *Esmâ*'dır. Yazar Esmâ'yı seçerek bir kadın bakış açısıyla yaşananları dile getirmeyi, İskender'in karakter özelliklerini bir kadın kahramanın gözüyle aktarmayı amaçlar. Okur, çoğu zaman İskender'e dair birçok özelliği Esmâ'nın gözünden değerlendirir. Burada Esmâ'nın sadece bir roman kahramanı değil aynı zamanda yazar anlatıcı tavrı söz konusudur. Esmâ'nın İskender hakkındaki yorumları elbette anne-oğul ilişkisine ve bu ilişki bağlamında gerçekleşen cinayete dair yazarın düşüncelerini içerir. Esmâ'ya göre İskender'in böyle bir kişiliğe sahip olmasında ve sonu cinayete biten trajik bir kadere sürüklenmesinde en büyük sorumlulardan biri annesidir. Çünkü annesi İskender'i erkek egemen toplumun beklentilerine göre yetiştirmeye çalışmıştır.

Esmâ romanda yazarın gölgesidir. Olayların önemli bir bölümü (baş ve sonu) onun penceresinden anlatılır. Onun bir yazar olma çabası da bu açıdan değerlendirilebilir.

<sup>11</sup> Fethi Demir, a.g.e., s:853

Nitekim romana, “Benim annem iki kez öldü. Onun hikâyesinin unutulmasına asla izin vermeyeceğime dair kendime yemin etmişim (...) annemi anlatmak zorundayım. Tek bir kişiye bile olsa. Evrenin herhangi bir köşesine, bizden uzaklarda serbestçe salınacağı bir yere göndermeliyim bu hikâyeyi. Hiç olmazsa bu kadarcık özgürlüğü borçluydum beni dünyaya getiren insana. Ve ona dair her şeyi bu sene kaleme almam gerekiyordu. İskender hapisten çıkmadan evvel.”<sup>12</sup> ifadeleriyle Esmâ başlar.

Esmâ İskender'deki ataerkil, hırçın, saldırgan özelliklerin aksine Toprak ailesindeki denge unsurudur. O Londra'da değişmeyi becerememiş Doğu-Batı medeniyetleri arasında sıkışmış İskender'in aksine batılıdır. Çünkü iyi okullarda okuma, iyi bir yazar olma çabası içerisindedir. Ayrıca feminist eğilimler taşımaktadır. Bu düşüncelerinin oluşmasında ailedeki İskender düşkünlüğünün büyük payı vardır.

**Yunus**, evin küçük çocuğu ve bozulmamış, saf bir karakter olarak karşımıza çıkar. Evdeki geleneksel yapı ile yetişen ancak dışarıda yıkık bir binada karşılaştığı antikapitalist-anarşist gençlerle tanıştıktan sonra çeşitli değişiklikler yaşayan, kendi değerleri ile dış çevredeki değerler arasında bocalayan, romanın sonunda müzisyen olarak karşımıza çıkan bir karakterdir.

**Pembe**, genç yaşta Adem'le yaptığı evlilik sonucu üç çocuk sahibi olan, ikizi Cemile'nin sevdiği adamla evlenmek durumunda kalan, ömür boyu bunun ıstırabını yaşayan, gelenek ile modern dünya arasında sıkışmış, değişim dönüşümleri sancılı olan bir karakterdir. Londra'ya yerleştikten sonra eşi Adem'in evi terk etmesiyle bütün sorumluklar onun omuzlarına yüklenmiştir. Kadının ev hanımı olarak algılandığı, iş hayatında yer almadığı geleneksel bir ailede yetişen Pembe, maddi zorluklar sebebiyle bir kuaförde çalışmaya başlar. Gelenek-modernite çatışması yaşayan bir diğer karakterdir. Ayrıca, Adem'den sonra tanıştığı Elias ile yaşadığı gönül ilişkisi de onun bir çatışma içerisine girmesine sebep olur. İskender ile arasındaki sıkı bağ onun iş hayatına atılması ile birlikte farklı bir hal alır. Çünkü evde, Adem'den sonra geleneği temsil eden iki kişi vardır. Biri kendisi, diğeri de oğlu İskender'dir. Nitekim cinayeti de İskender işleyecektir. Pembe'nin bir diğer çatışması da ikizi olan Cemile'ye ait her şeyi elinden almasıdır. Aslında o Cemile'ye ait bir hayatı yaşamaktadır. Nitekim Pembe'nin yerine öldürülen de Cemile olacaktır.

**Adem**, geçmişi ile geleceği arasında bir türlü denge kuramamış, küçükken annesi tarafından terk edilmiş, sarhoş bir babanın şiddetine maruz kalmış, sevdiği kadın yerine onun ikiziyle evlenmiş, karamsar, içe dönük bir karakter olarak karşımıza çıkar. Geleneksel formlarla yetişmiş, büyük umutlarla geldiği Londra'da da hayata tutunamamış, kumar oynayarak çeşitli hayaller

<sup>12</sup> Elif Şafak, a.g.e., s:12

kurmaya çalışan, evini ihmal eden, tutulduğu Roksana adlı kadın için evini, ülkesini terk eden, silik bir baba olarak karşımıza çıkar. Nitekim İskender'in annesinin kendisini aldattığını söylediğinde bile buna tepkisiz kalan bir tutunamayandır.

**Cemile**, Pembe'nin ikizidir. İçer dönük, derinlikli bir karakter olarak karşımıza çıkar. Pembe kadar girişken ve dışa dönük olmadığı için hem Adem'i kaybetmiş, hem de köye mahkûm olmuştur. Köyde ebeliğiyle ün salmış, köylüler tarafından olağan üstü özellikleri olduğu düşünülen biridir. Cemile, hayattaki en önemli iki şeyi; sevdiğini ve hayatını Pembe için feda etmiştir. Bu açıdan yazar, Pembe ile Cemile arasında bir iç çatışma olduğunu, bu iki karakterin birbirilerine yazdıkları mektuplarda hissettirir. Pembe'nin bu mektuplarda yaşadığı pişmanlık ve suçluluk duygusu göze çarpar.

Romandaki bir diğer yardımcı karakter de İskender'in amcası **Tarık**'tır. Tarık geleneğin temsilcisidir. Ancak o da Lonra'da gelenek ile modern yaşam arasında sıkışıp kalmıştır. Batılı yaşam tarzını eleştirir, eşini çalıştırmaz, İskender'in cinayeti işleminde ön ayak olur. Ancak cinayet işlendiğinde, bir batılı karakter gibi adalete sığınır. İskender'e böyle bir şey yapmaması gerektiğini belirtir. Çalıştırdığı dükkânda içki satmaktan kendini alıkoyamaz. İkilem yaşayan bir karakter olarak karşımıza çıkan düz bir karakterdir.

**Roksana**, romanın yardımcı karakterlerinden biridir. Hayat kadınıdır. Aslen Bulgar olmasına rağmen hem görüntüsü ile hem de takma adı ile bir Rus olarak bilinir. Romandaki tutunamayan karakterlerden biridir. Hayat ile kurduğu ilişki para üzerine şekillenmiştir. Düzenli bir hayata sahip değildir.

**Elias**, Pembe ile gayri resmi ilişki yaşayan, başından bir evlilik geçmiş, ama mutlu olamamış, Pembe'deki saflığa hayran kalıp ona tutulan bir karakterdir. İyi bir aşçıdır. Duygusal, derinlikli bir karakter olarak karşımıza çıkar.

**Zişan**, İskender'in hapisanedeki arkadaşıdır. Bu karakterin gerçekliği konusunda yazar muğlak bir durum oluşturur. Okur, Zişan'ı İskender'in iç sesi, vicdanı olarak da görür. Zişan, tasavvufi düşüncelere sahiptir, dünyaya ve insanlara iyimser bir gözle bakar. Zişan, İskender'in kalp gözünü açar, onun olgunlaşmasını sağlar, yaşadığı vicdan azabını dindirmeye çalışır. Zişan ile tanışmadan önce asi ve saldırgan, doğu-batı çatışması yaşayan İskender, Zişan'la birlikte "*Hapishane, tımarhane fark etmez. Ahenk varsa içinde en berbat yer bile sana vaha olur. Ahenk yoksa cennette bile rahat edemezsin*"<sup>13</sup> diyecek olgunluğa erişir.

Romandaki diğer yardımcı karakterler olarak; Tarık'ın eşi Meral, Pembe'nin annesi Naze, babası Berzo, Hediye, Yunus'un hayran kaldığı Tobiko

sayılabilir.

### Sonuç

Türk edebiyatında, ilk romanı *Pinhan* (1997) ile birlikte birçok romanında doğu-batı, gelenek-modernite, aşk-tasavvuf, kadının kimliği ve kadın sorunları gibi konulara eğilen **Elif Şafak**, *İskender* romanında ise bir töre cinayetini ele almaktadır. Bu eser her ne kadar *anne-oğul* arasındaki trajik bir hikâyeyi, töre cinayetini merkeze alsada temelde yazar, bu hikâyeye üzerinden kadının toplumsal yerini ve konumunu, doğu-batı geleneklerinin getirdiği varoluşsal çatışmaları, ataerkil geleneği vb. düzlemdeki birçok farklı konuyu da ana konuyla ilişkilendirerek sorgulamaya çalışmıştır.

*İskender* romanı anlatım biçimleri ve yöntemlerinin farklılığı, bakış açısındaki çoğulluk, çatışmaların fazlalığı, mekân ve zaman kavramının ele alınış biçimi vb. açılardan çok yönlü, post-modern unsurlar barındıran bir roman olarak karşımıza çıkmaktadır.

Roman, hem kadın gözünden (Esmâ yoluyla) hem de erkeğe yansımaları açısından (İskender'in gözüyle) ele alınmıştır. Böylece, romandaki olaylar, farklı okumalara açık bırakılmıştır. Ayrıca yaşanan cinayetin İskender'de ve İskender yüzünden hep dışlanmış olan Esmâ'daki yansımaları bu yolla oluşturulmaya çalışılmıştır.

*İskender*, çatışmaların sıklığıyla dikkat çeken bir romandır. *doğu/batı, anne/oğul gelenek/modern, aşk/zorunluluk, kimlik sorunu, göçmenlik, feminizm* dikkat çeken çatışmalardır.

Romanın merkezinde yer alan İskender ile annesi Pembe arasındaki ilişki romanın temel kurgusudur. Diğer bütün olaylar bu anne-oğul ilişkisinin tezahürleridir. Annesi tarafından yere göre sığdırılmayan, gözbebeği, en çok sevilen evlat olan İskender, annesine kıymaktan çekinmemiştir. Ve aslında bütün hikâyenin de temasını oluşturur. "İnsanın en çok sevdikleri, en çok nefret ettiklerine dönüşür."

### KAYNAKÇA

- DEMİR, F. *Elif Şafak'ın İskender Romanında Bir Töre Cinayeti Bağlamında, Anne-Oğul İlişkisine Bakış*, Turkish Studies, Volume 7/1, Winter (2012).s: 849-857
- FORSTER E. M. *Roman Sanatı*, Çev. Ü. Aytür, Adam Yayınları, İstanbul (2001)
- ŞAFAK, E. *İskender*, Doğan Kitap, İstanbul, 2011
- TEKİN, M. *Roman Sanatı-1*, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2003
- ZİLELİ İ. Elif Şafak'la Söyleşi: *En Zoru İskender Olmaktı*, Remzi Kitabevi Kitap Gazetesi/Ağustos 2011

## EMEVİLER DÖNEMİ SİYASİ İÇERİKLİ ŞİİR

### Political Thematic Poetry in Umayyad Period

Eyüp SEVİNÇ<sup>1</sup>

#### Özet

*İslam dünyasında İlk Halife Hz. Ebu Bekir'in halife seçiminden itibaren başlayan ilk firkalaşma bir müddet sonra yerini vahdete bırakmıştır. Üçüncü Halife Hz. Osman'ın katledilmesi ile büyük fitneler baş göstermiş ve özellikle Hz. Ali ve Hz. Muaviye çatışmasının ardından Ali şiası, Muaviye şiası, Zübeyriler ve Hariciler olmak üzere dört farklı siyasi mezhep ortaya çıkmıştır. Her mezhep kendi tarafını öven ve karşı tarafı yeren bir takım faaliyetler içerisine girmişlerdir. Bu çalışmada öncelikle Emevi dönemi siyasi gruplar hakkında kısa bilgiler verilmiş ve her grubun meşhur bir şairi ve birkaç beyitlik şiiri örnek olarak verilmiştir.*

**Anahtar Kelimeler:** Mezhep, Emeviler, Şiir, Siyasi şiir

#### Abstract

*The first grouping in the Islamic world after the election of the first Caliph Abu Bakr soon after gave its place to unity. Great riots appeared with the slaughter of the third Caliph Othman and especially after the conflict of Ali and Muawiyah four different politic sects including the shia of Ali, the shia of Muawiyah, Zubayris and Kharijites emerged. When Zubayris are included to the politic sects mentioned, the number increases to four. In this study, primarily short information about the politic sects in period of Umayyad is given and a famous poet of each group and some verses of his poems with politic content are exemplified.*

**Key words:** Sect, Umayyad, Poetry, Political poetry

### Emeviler Döneminde Siyasi ve Sosyal Yapı

Emevi devletinin köklerini cahiliye dönemine kadar götürmek mümkündür. Cahiliye döneminde, Kureyş kabilesinin iki önemli kolu olan Haşim oğulları ve Ümeyye oğulları sürekli rekabet halindeydiler. Mekke'nin yönetim ve idaresini birlikte yürüten bu kabileler, panayır zamanlarında

---

<sup>1</sup> - Araştırma Görevlisi, Bingöl Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Arap Dili ve Belagati Anabilim Dalı

Mekke'ye gelen hacıların konaklama, yeme ve içme görevlerini de paylaşıyorlardı. Bu iki kabile, idari ve mali açıdan Mekke'yi yönettikleri için, Araplar nezdinde önemli bir konuma sahiplerdi. Hz. Muhammed'e peygamberlik vazifesi geldikten sonra ise, Haşim oğulları daha önemli bir konuma erişti. Ümeyye oğulları ise, Hz. Peygamberin vefatına kadar hep Haşim oğullarının gölgesinde kaldı.

Emeviler devletinin kurucusu Muâviye b. Ebi Süfyan, Bi'set'ten beş yıl önce Mekke'de doğdu. Mekke'nin fethi gününde, babası, kardeşi Yezid ve annesi Hind ile birlikte Müslüman oldu. O sırada 25 yaşında bulunuyordu.<sup>2</sup> Muaviye, Hz. Ebu Bekir zamanında (632-634) Suriye üzerine gönderilen dört ordudan birinin başına getirilen ağabeyi Yezid'in ordusunda ona yardımcı olarak gönderilmişti. Bu görevi sırasında Ürdün sahil şehirlerinin fethinde büyük başarılar sağladı. 17 (638) yılında Ürdün ve civarına idareci olarak tayin edildi. Bir yıl sonra Yezid'in veba'dan ölümü üzerine Hz. Ömer tarafından Dımeşk valiliğine getirildi. Hz. Osman zamanında 24 (645) yılında Suriye umumi valisi oldu. Hz. Osman'ın şehit edilmesine kadar (35/656) Suriye valiliğini yürüttü.<sup>3</sup>

Muâviye, Hz. Osman'ın şehit edilmesini, Hz. Ali'ye karşı bir delil olarak ileri sürmüş, onun isyancıları yakalayıp cezalandırmadığı için de Hz. Ali'ye biat etmemiştir. Bu konuyla ilgili Corci Zeydan şunları söylemektedir. '*Emeviler, Şam valisi Muâviye'nin başkanlığı altında, Hz. Osman'ın şehadeti olayının halifelik makamının ele geçirmek için bir bahane saydılar.*'<sup>4</sup> Muâviye, Hz. Osman'ın yakın akrabası olarak hukuken onun kanını dava etme hakkına sahip olduğunu söyledi ve bunu gerçekleştirmek şartıyla Şam halkından biat aldı.<sup>5</sup> Hz. Ali Cemel savaşında galip geldikten sonra Muâviye'yi kendisine biat etmeye çağırmıştır ama Muâviye Hz. Osman'ın katilerinin kendisine teslim edilmediği ileri sürerek biat etmeye yaklaşmadığı gibi, şûra tarafından yeni bir valinin seçilmesini de teklif etti. Herhangi bir anlaşmaya varamayan bu iki insan, Sıffin savaşında karşı karşıya geldiler. Savaş Hz. Ali'nin lehine sona ermek üzere iken, savaşın hezimetle biteceğini gören Amr b. As, Kur'an sayfalarını mızrak uçlarına takılarak ve bu anlaşmazlığın hakemlere bırakılmasını ileri sürerek savaşın seyrini değiştirdi.<sup>6</sup> Bu gelişmeler de Hz. Ali'nin ordusunda görüş ayrılıklarına ve ordunun parçalanmasına sebep oldu. Bunun neticesinde de Muâviye mağlup olmaktan kurtuldu.

<sup>2</sup> H. İbrahim Hasan, *İslam Tarihi*, ter. İsmail Yiğit, Sadreddin Gümüş, Kayıhan Yay, İstanbul 2011, I, s. 368.

<sup>3</sup> İsmail Yiğit, '*Emeviler*' DİA, XI, s. 88.

<sup>4</sup> Corci Zeydan, *İslam Uygarlıkları Tarihi*, İletişim yay. İstanbul 2012, II, s. 289.

<sup>5</sup> Kenan Demirayak, *Arap Edebiyat Tarihi-III, Emeviler Dönemi*, Basın Yayın Mat. Erzurum 2012, s. 12.

<sup>6</sup> Sabri Hizmetli, *İslam Tarihi*, A. Ü. İ. F. Yayınları, Ankara 1991, s. 219.

Muâviye, Hz. Ali şehit edildikten sonra ve Hz. Hasan'ın, dünyayı terk etme arzusu, Kufelilere güvenmemesi<sup>7</sup> gibi bazı sebeplerden dolayı kendisine hilafeti bırakmasıyla birlikte kendi otoritesini sağlamlaştırmış oldu. Böylece Emevi devleti fiilen kurulmuş oldu. Ülkenin birlik ve beraberliğine yönelen Muâviye, kendi hâkimiyetini Arap dâhileri olarak bilinen Ziyad b. Ebih, Muğire b. Şu'be gibi insanlar sayesinde sağladı. Muâviye, içeride hâkimiyetini tesis ettikten sonra fetihlere yöneldi. Fetihlerde başarılar elde eden İslam kuvvetleri 49/669 yılında da ilk İstanbul kuşatmasını gerçekleştirdi.

Muâviye'nin 60/680 yılında vefatından sonra oğlu Yezid (60-64/680-683) halife olarak yönetime geldi. Yezid'in halifeliği, halkın büyük çoğunluğu tarafından benimsenmiştir. Ama Hz. Hüseyin ve Hz. Abdullah b. Zübeyr, Yezid'in halifeliğini kabul etmemişlerdir. Yezid'in halifelik dönemi kısa sürmesine rağmen, İslam tarihinde önemli bir yeri olan ve Müslümanları derinden etkileyen Kerbela hadisesinin meydana geldiği bir dönem olarak tarih sayfalarında yerini almıştır. Yezid'in vefatından sonra, Emevi devleti Mervan b. Hakem'in soyundan gelen insanlarla yönetilmiştir.

Emevi devleti İslamiyet'in yayılmasına ve devletin gelişmesine önemli katkıda bulunmuştur. Emevi'lerin fetih politikaları sayesinde, İslam tarihine önemli katkıları olan Türklerin ve Berberilerin İslam ile tanışmaları sağlanmış oldu. Emeviler, İslamiyet'in Avrupa'da duyulması için gayret ve çaba göstermişlerdir. Bütün bu olumlu katkılara rağmen, Emevi devletinin çoğulcu bir devlet anlayışından ziyade, kan bağı ile birbirine bağlı sosyal bir sınıftan oluşan Arap hâkimiyetine bağlı bir anlayışı benimsemesi,<sup>8</sup> dışlayıcı politikaları, hilafeti saltanata dönüştürmeleri, Harici, Şia ve Hz. Abdullah b. Zübeyr'in isyanları, Mevâlî'lerin Abbasilerle işbirliği yapmaları gibi nedenler Emevi devletinin parçalanıp yıkılmasına sebep olmuştur.

Hulefâ-i Raşidîn döneminin akabinde, miladi 661-750 yılları arasında hüküm süren ilk İslam hanedanı olan Emevîler, Şam/Dımeşk merkezli bir idareye sahiptiler. Muaviye b. Ebî Süfyân (ö. 679-680) halife olduğunda birçok sıkıntı ile karşı karşıya kalmıştı. Merkezi bir sistemin mevcut olmadığından, her tarafta kargaşa ve düzensizlik hâkimdi. İlk halifelerin dayandığı teokratik bağ kaybolmuş ve göçebe anarşisi sebebiyle yeni devlette istikrarsızlığa neden olmuştu. Irkların eşitliği ilkesi terk edilmiş, yerini asil Arap sınıfına dayanan Arap monarşisi almıştı.<sup>9</sup>

Emevî Devleti, İslam devleti olmaktan çok bir Arap devletiydi. İslam toplumunun Emevîler tarafından Arap, Mevâlî, Köle ve Zimmî şeklinde

<sup>7</sup> İbnü'l-Esir, *El-Kâmil fi't-tarih tercümesi*, Hikmet Neşriyat, İstanbul 2008, s. 258.

<sup>8</sup> Bernard Lewis, *Uygurluk Tarihinde Araplar*, çev. Hakkı Dursun Yıldız, Pegasus Yayınları, İstanbul 2006, s. 100.

<sup>9</sup> İbrahim Usta, "Arap Edebiyatında Eşkya Şairler", Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 9/6 Spring 2014, s. 1074.

sınıflandırılması ve bu sınıflandırmada Arap milliyetçiliğinin ağır basması Emevîlerin çöküşünü hızlandıran temel sorunlardan birisidir. Fethedilen yeni bölgelerde İslâm'ı seçen milletler, “*Mevâlî*” olarak isimlendirilmiş olup, idarî, siyasi, ekonomik ve sosyal olarak hayatın her alanında ikinci sınıf vatandaş gibi görülmüşlerdir. Arap Müslümanların faydalandığı bir takım haklardan yeterince yararlanamamış olan bu zümre, Sâid b. Cübeyr (ö. 714) gibi ilmi ve takvasına rağmen Sudan asıllı bir mevâlî olması sebebiyle, kendisine verilmiş olan Kûfe kadılığına Araplar tarafından itiraz gelmiştir. Çünkü onlara göre bu makama ancak Arap asıllı olan birisi gelmelidir.<sup>10</sup>

### **Emeviler Dönemi Siyasi Şiir**

Şiir, sözlükte şî'r “bir şeyi inceliklerini kavrayarak bilmek, sezerek vakıf olmak; uyumlu, ölçülü ve ahenkli söz söylemek” anlamında masdar; “seziş, hissediş, sezgiye dayanan bilgi; duygu ve heyecandan kaynaklanan uyumlu, ölçülü ve âhenkli söz manasında isimdir. Terim anlamı ise, “engin his, hayal ve ilham ürünü olup sanatkârane biçimde söylenmiş, vezinli-kafiyeli söz”dür.<sup>11</sup>

Şiir, Arap toplumunun hem tarihi hem de onun sosyo-kültürel kimliğini ortaya çıkaran bir vesikadır. Araplar, sosyal hayatta yaşanan bütün sevinç ve kederleri bir şiir kimliğine büründürerek onlara edebi hüviyet kazandırmışlardır. Sevgiliye karşı duyulan özlem ve hasret şiir ile dile getirildiği gibi, ölen bir insanın verdiği ayrılık acısı da yine şiir ile ifade edilmiştir. Şiir'in, Araplar tarafından bu kadar yoğun bir şekilde ele alınmasına rağmen, Arap şiirinin ne zaman başladığı konusunda tam bir fikir birliği bulunmamaktadır. Bu konuda farklı düşünce ve fikirler bulunmaktadır. el-Câhız Arap şiirinin, İslam'dan 150 veya 200 yıl önce başladığını söylemesine rağmen; Ömer Ferruh ise, Arap şiirinin İslam'dan en az iki bin yıl önce başladığını ifade etmektedir.<sup>12</sup> Eski Arap şiiri, medih, hiciv, mersiye, gazel, vâsî (tasvir), fahr, itizâr gibi konulardan oluşmaktadır. Ele alacağımız siyasi şiirin ilk nüvelerini hiciv'de bulabiliriz. Çünkü siyasi şiir ile hiciv arasında birçok benzerlikler bulunmaktadır. Ama Emeviler döneminde hilâfet çerçevesinde şekillenen siyasi şiir, hiciv'den farklı bir tarz ile karşımıza çıkmaktadır. Emevi Dönemi siyasi şiiri hakkında şunları söylemek mümkündür:

Siyasi şiir, Emevilerin himayesinde zirveye çıkmış bir olgudur. Buna ilk vesile, Yezîd'in halifelik makamına tayin edilmesini yâd edip hatırlamak için bir güfte yapması ve bunu halk toplulukları önünde şarkı halinde terennüm

<sup>10</sup> İbrahim Usta, a.g.m., s. 1076.

<sup>11</sup> İsmail Durmuş, *Şiir*, DİA, XXXVIII, s. 144.

<sup>12</sup> Kenan Demirayak,



etmesinin Miskînu'd-Dârimî (ö. 89/708)'den istemesi olmuştur.<sup>13</sup>

Siyasi şiir; Herhangi bir grup veya akıma mensup olan şâir'in, desteklediği ideolojiyi savunmak üzere inşa ettiği şiirdir.<sup>14</sup> Kabileler arası mücadelelerden başka bu dönemde, bir de Emeviler'in ve muhaliflerinin oluşturduğu bir edebiyat vardır. Bu edebiyat hem şiir hem nesir olarak büyük bir edebi ürüne sahipti. Bu dönemin siyasi şiiri daha çok Emeviler, Hâriciler, Şiiler, Zübeyirler ve Emevilere karşı ayaklanan diğer grupların şairlerinin ortaya koyduğu şiirden oluşur. Şimdi bunları sırasıyla inceleyelim.

### A- Emevi taraftarlarında Siyasi Şiir

Emevileri destekleyen, onların haklı olduğunu iddia eden bazı şairler vardır. Bu şâirler, Emevi idaresini diğer gruplara karşı savunmuşlardır. Emevileri destekleyen şairlerin, Emeviler'in saltanat üzerindeki haklarını Kur'an ve sünnetten delillerle destekleme yoluna gitmek yerine, bu ailenin İslam toplumunu bir araya getirip bir çatı altında toplayarak istikrarı sağlayan kimseler olduğunu dile getirme yoluna gittikleri görülür.<sup>15</sup> Bu şairler, Kur'an ve sünnet'ten delil ortaya çıkaramadıkları için, kadercî bir anlayışı benimsemişler ve bu şekilde Emeviler'in saltanatını meşru göstermeye çalışmışlardır. Bu kadercî anlayışı şöyle ifade etmişlerdir: "Eğer Allah böyle uygun görmemiş olsaydı ve bu kimselerden daha iyisi olsaydı Allah bunu takdir ederdi." Emevi saltanatını destekleyen en önemli şairler şunlardır. el-Ferezdak ve Ka'b b. Cu'ayl'dir. Biz, burada kısaca el-Ferezdak'tan bahsedeceğiz.

**el-Ferezdak:** Künyesi Ebu Firâs Hemmâm b. Gâlib b. Sa'aa et-Temîmî olan el-Ferezdak, hicri 20 (m.641) yılında Basra yakınındaki Kâzime'de varlıklı, kültürlü, cömert ve nüfuzlu bir ailenin çocuğu olarak dünyaya geldi. Babası ona, amcasının da adı olan Hemmâm isminin küçültmeli şekliyle Hümeym diye hitap ederdi. Yüzü veya alt dudağı somuna benzediği için kendisine bu anlama gelen "Ferezdak" lakabı verilmiş ve bu lakapla tanınmıştır.<sup>16</sup> Ferezdak, küçük yaşta şiirle ilgilendi ve şairi bol olan bir yerde yetişmiştir. Güçlü bir şairdir, şiirdeki bu mükemmelliği fasih yani yerleşik Arapların konuştuğu Arapçayla değil de, bedevilerin konuştuğu Arapçayla yakalamıştır. Ferezdak, hiciv'de başarılı bir şairdir, hicivlerinde çok sert ve

<sup>13</sup> Philip K. Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, Çev. Salih Tuğ, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi vakfı Yayınları, İstanbul-2011, s. 350.

<sup>14</sup> Ömer Ünal, *Emeviler Devrinde Sosyal İçerikli Şiir*, Sosyal Bilimler Dergisi, Atatürk Üni 2002, II, s. 63.

<sup>15</sup> Kenan Demirayak, *a.g.e.*, s.165.

<sup>16</sup> Ebu'l Ferec el İsfehânî, *El-Ağâni*, Darul-kutu'l-İlmiyye, Beyrut 1971, XXI-XXII, s. 278; Ali Şakir Ergin, "Ferezdak" DİA, XII, s. 373.

acımasızdır,<sup>17</sup> eleştirdiği insanı yerden yere vurur. Ama fahriye şiirlerinde çok daha başarılıdır.<sup>18</sup> Bundan dolayı şiirlerinin büyük çoğunluğunu hiciv ve fahriye teşkil eder. Emevi'lerin üç önemli şairlerinden biri olarak kabul edilen Ferezdak, Emevi ailesinden hediyeler aldığı için, onlar hakkında fazlaca methiyeler yazmıştır. Zaten, kendisinin Abdülmelik b. Mervan'ı methettiği 125 beyitten oluşan bir gazeli vardır. Ferezdak, Emevi taraftarı bir şair olmakla birlikte hayatının sonlarına doğru Şîa taraftarı bir şair haline gelmiştir. Zeynel Âbidin b. Hüseyin hakkında da Mimiyyât adlı bir şiir kaleme almıştır.<sup>19</sup>

Ferezdak'ın vefatı konusunda farklı rivayetler olmakla birlikte, h.110 (m.728) yılında vefat ettiği kabul edilmektedir. Ferezdak'ın Abdülmelik b. Mervan'ı methettiği gazelinden birkaç beyit:

وَجَدْنَا بَنِي مَرْوَانَ أَوْلَادَ دِينِنَا      كَمَا الْأَرْضُ أَوْلَادٌ عَلَيْهَا جِبَا لَهَا  
فَأَنْتُمْ لِهَذَا الدِّينِ كَالْقِبْلَةِ الَّتِي      بِهَا يَضِلُّ النَّاسُ يَهْدِي ضَلَالَهُمْ

Dağlar nasıl yeryüzünün direkleri ise

Biz de Mervan oğullarını dinimizin direkleri olarak gördük.

Sizler (Ey Mervanoğulları), bu din için, insanlar eğer yollarını kaybederlerse

Yolu kaybedenlerin kendisiyle doğruya ulaşabileceği kible konumundasınız.<sup>20</sup>

Ferezdak, başka şiirinde ise Abdülmelik b. Mervan'ın zayıf ve güçsüzlerin yanında olduğunu dile getirmiştir:

وَكَمْ أَطْلَقْتَ كَفَاكَ مِنْ غِلِّ بَانِسٍ      وَمَنْ عَقْدَةٌ مَا كَانَ يُرْجِي أَنْحِلَالَهَا  
فَكَفَّتْ وَ أَعْنَقًا عَلَيْهَا غَلَالَهَا      فَقَالَ لِي مَنْ الْأَيْدِي الَّتِي قَدْ تَكَتَفَتْ  
وَأَنْتُمْ لِهَذَا الدِّينِ كَالْقِبْلَةِ الَّتِي      بِهَا إِنْ يَضِلُّ النَّاسُ يَهْدِي ضَلَالَهَا

Nice zayıf ve güçsüz insanlara yardım ettin

Çözülmesi umulmayan nice kördüğümleri çözdün

Nice bilekleri kelepçelerden, nice boyunları prangalardan kurtardın

Nasıl ki delalete düşen insanlar kibleye yönelip hidayete eriyorlarsa siz de bu dinin kiblesi gibisiniz.<sup>21</sup>

Dönemin bir başka şairi olan Ka'b b. Cu'ayl(ö.86/705) ise; bir Şam'lı

<sup>17</sup> Ignace Goldziher, *Klasik Arap Literatürü*, çev. Rahmi Er-Aziz Yüksel, Vadi Yayınları, Ankara 2012, s. 63.

<sup>18</sup> Ahmet Suphi Furat, *Arap Edebiyatı Tarihi*, İstanbul Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2007, I, s. 160.

<sup>19</sup> Ebu'l Ferec el İsfehânî, *a,g,e*, XXI-XXII, s. 378-380.

<sup>20</sup> Kenan Demirayak, *a,g,e*, s.166.

<sup>21</sup> Salih Tur, *Ahtal, Ferezdak ve Cerir'in Şiirlerinde Medih ve Hiciv*, Basılmamış Y.lisans Tezi, Harran Üni, İlahiyat Fak. Temel İslam Bilimleri, Şanlıurfa 1997, s.65-66.

ve Emevi taraftarı olarak, Şîa'nın görüşlerine karşı çıkıp Emevilerin yönetiminden memnuniyetini şu şiirlerinde dile getirmiştir.

أَرَى الشَّامَ تُكْرَهُ أَهْلَ الْعِرَاقِ      وَأَهْلَ الرَّاقِ لَهُمْ كَارِهِنَا  
وَكُلَّ أَصَاحِبِهِ مُبْغِضًا      يَرَى كُلَّ مَاكَانَ مِنْ ذَاكَدِينَا  
إِذَا مَا رَمَوْنَا رَمِينَاهُمْ      وَدِينَاهُمْ مِثْلَ مَا يُغْرِضُونَا  
وَقَالُوا : عَلِيُّ إِمَامٌ لَنَا      فَقُلْنَا : رَضِينَا ابْنَ هِنْدٍ رَضْنَا  
وَقَالُوا : نَرَى أَنْ تَدِينُوا لَهُ      فَقُلْنَا لَهُمْ : لَا نَرَى أَنْ نَدِينَا

Şam'ın Iraklıları sevmediğini, Iraklıların da Şam'dan hoşlanmadıklarını,

Her iki tarafın birbirinden nefret ettiğini, her ikisinin de bu nefretten doğan her şeyi din olarak kabul ettiğini görüyorum.

Onlar bize bir suç isnat edip iftira attıklarında biz de onlara atıyoruz, onların bize verdiği (zarar) kadarını da biz onlara karşılık olarak veriyoruz.

Bize dediler ki: Ali bizim önderimizdir, biz de dedik ki: Biz Hind'in oğlundan (Muâviye b. Ebî Sufyân'dan) razıyız.

Bize dediler ki: Ali'ye itaat etmeniz gerektiğini düşünüyoruz, biz de dedik ki: Ona itaat etmeyi düşünmüyoruz.<sup>22</sup>

## B- Hâricîlerde Siyasi Şiir

Hâricî, kelimesi, “çıkılmak. İtaatten ayrılıp isyan etmek” anlamındaki hurûc kökünden ayrılan, isyan eden manasında bir sıfat olan hâric kelimesine nisbet ekinin ilâve edilmesiyle meydana gelmiş bir olup topluluk ismi için hâriciyye ve havâric kullanılır. Fırkanın adı konusunda çeşitli görüşler ileri sürülmüştür. Kendilerine karşı isyan ettikleri yöneticilerle fırkanın muhalifleri Havâric ismini “insanlardan, dinden, haktan veya Hz. Ali'den uzaklaşan ve yönetime karşı ayaklanarak cemaatten çıkanlar” anlamında kullanılmıştır.<sup>23</sup> Hâricîler'in kökeni hakkında iki görüş ileri sürülmektedir. Birinci görüşe göre, menşe tamamen siyasidir, hakemleri kabuk etmeyişlerinde başka sebep aramak yersizdir. İkinci görüşe göre, menşe tamamen dinidir. Tahkîm'i reddederken dayanakları kur'an'dır. Ali ile tefsir konusunda anlaşmazlığa düşmüşler, bu görüş ayrılığı mezhebin ortaya çıkmasına sebep olmuştur.<sup>24</sup>

Sıffin savaşında, Hz. Ali savaşı kazanmak üzereyken bu durumu gören Amr b. As Muaviye'ye, askerlerin Kur'an sayfalarını mızrak uçlarına takarak havaya kaldırmalarını ve Kur'an hükümlerinin hakem olmasını talep etmelerini

<sup>22</sup> Kenan Demirayak, *a.g.e.*, s. 168.

<sup>23</sup> Ethem Ruhi Fıglalı, “Hâricîler” DİA, XVI, s. 169.

<sup>24</sup> Yaşar Kutluay, *İslam ve Yahudi mezhepleri*, Anka yayınları, İstanbul 2001, s. 84.

önermiş ve böylece İslam tarihinde ilk fırka olan Hâricîler doğmuştur. O zaman, Hâricîlerin liderliğini yapan Eş'as b. Kays, Hz. Ali'ye gidip savaşın durdurulması, barışın sağlanmasını ve Allah'ın kitabına göre hareket etmesini söylemiştir. Bunları yapmadığı takdirde de kendisini yalnız başına bırakmakla tehdit etmiştir.<sup>25</sup> Hz. Ali, ne istediğini öğrenmek üzere Eş'as b. Kays'ı Muâviye'ye gönderir. Muâviye'nin taleplerini alan Eş'as b. Kays, bu teklifleri değerlendirmek için Temîm oğullarından bir gruba götürür. Grubun içinde bulunan Urve b. Udeyye, Allah'tan başka hiç kimsenin hüküm verme yetki yoktur (La hükme illâ lillâh) fikrini ileri sürer. Böylece savaşçılardan bir grup, bu düşüncenin sonucunda savaşın biteceğini ve barışın sağlanacağını düşünerek, Hz. Ali'nin ordusunu gizlice terk ederler. Hz. Ali, Hz. Osman, iki hakem, Cemel'e katılanlar ile iki hakem hükmünü kabul eden herkesi ve büyük günah işleyenleri tekfir etme ve zalim imama karşı ayaklanma<sup>26</sup> fikrini benimseyen Hariciler, Nehrevân'da toplandılar. Kendi görüşlerine katılmayan, Hz. Osman ve Hz. Ali'ye lanet etmeyen herkesi öldürmeye başladılar. Bu olaylar sonucunda, Hz. Ali bu insanları ikna etmeye çalıştı ama başarılı olamadı. Hz. Ali 38/658 yılında Nehrevân'da, Hâricîler yaptığı savaşta bunların büyük çoğunluğunu öldürdü.<sup>27</sup> Bu savaştan kurtulanlar Umman, Kirman, Sicistan ve Yemen başta olmak üzere İslam İmparatorluğunda çeşitli bölgeler dağılmıştır.

Emeviler döneminde, Hâricîler büyük bir tehdit oluşturmuşlar ve Emevi iktidarını yıkmak için teşebbüste bulunmuşlardır. Fakat Emevi valisi olan Haccâc b. Yusuf tarafından gönderilen ordular karşısında tutunamamışlardır ve çoğu ölmüştür.

Abbasiler döneminde Hâricîler fazla hareketli olmamakla birlikte Kuzey Afrika bazı isyanlara sahne oldu. Bugün itibariyle İbâdiyye fırkası Basra, Yemen, Hadramut, Tanzanya, Umman, Kuzey Afrika ve Fas'ta hala varlığını sürdüren tek Hâricî fırkası olma özelliği taşımaktadır.<sup>28</sup>

Hâricî şairlerin şiirleri, birkaç konu etrafında şekillenmiştir. Bu konuların temelinde inanca hizmet ve bu inancı savunma vardır. Bu nedenle Hâricî şairlerin, bu şiiri söyleyen şairin şahsiyetini değil, büyük oranda Hâricîlerin inanç sistemlerini yansıttığı, siyasi-dini bir mezhebin edebiyatını temsil ettiği görülür.<sup>29</sup> Harici şiirlerinin konularından bir tanesi de, kahramanlıktır. Haricilerin hayatları sürekli mücadele ile ve savaş meydanlarında geçtiği için cesaret, şehit olma arzusu onlarda bir tutku haline

<sup>25</sup> Muhammed Ebu Zehra, *Mezhepler Tarihi*, çev. Sıbğatullah Kaya, Çelik Yayınevi, İstanbul 2011, s. 71.

<sup>26</sup> Abdülkahir el-Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, çev. Ethem Ruhi Fırlı, Türkiye Diyanet Vakfı Yay. Ankara 2005, s. 54.

<sup>27</sup> Ahmet Emin, *Fecrul İslam*, Darul-Kutubul-İlmiyye, Beyrut 1971, s. 245.

<sup>28</sup> Kenan Demirayak, *a,g,e*, s. 180.

<sup>29</sup> Kenan Demirayak, *a,g,e*, s. 184.

gelmiştir. Bu tutku ve hasret şiirlerde sık sık dile getirilmiştir.

Hâricî şairlerin şiirlerinde önemli bir yer tutan konulardan biri de, “ayaklanmaya çağrı”dır. Hz. Ali ve Emeviler döneminde mağlup oldukları savaşlar onlar üzerinde derin bir etki bırakmıştır. Ölüme karşı olan bağlılıkları, dünya hayatına fazla önem vermemeleri, zalim olan yöneticiye karşı ayaklanma ve sünneti ayakta tutma amacı ile şairler ayaklanma temasını büyük bir tutkuyla şiirlerinde yansıtmışlardır.

Hâricî şairlerin şiirlerinde önemli yer tutan konulardan diğer bir konu da “*ku’ûd: oturma, savaşa katılmama*” hususudur. Hâricî fırkalarının büyük çoğunluğu, özellikle savaşa katılmayanları kâfir olarak kabul eden Ezrakîler fırkası, “ka’ade” adı verilen “oturanlar” kesiminden nefret etmişler ve her fırsatta bunları eleştirmişlerdir.<sup>30</sup>

Emeviler döneminde en önemli Hâricî şairler arasında Katarî b. el-Fucâ’e (ö. 78/697), et-Tırimmâh b. Hakîm et-Tâ’î (ö.100/718), İmrân b. Hıttan (ö. 84/703) sayılabilir. Biz burada kısaca Katarî b. el-Fucâ’e’den bahsedeceğiz.

**Katarî b. el-Fucâ’e:** Büyük bir ihtimalle hicretin ilk on yılından sonra Benî Mâzin’in yerleşim yeri olan Katar’ın A’dan beldesinde doğdu. Asıl adı bilinmemektedir. Katar asıllı olması dolayısıyla bu nisbe ile anılmış olması muhtemeldir. İbnü’l-Kelbî’nin belirttiğine göre ise Mâzîn b. Ziyâd b. Yezîd’dir. Uzun bir süre Yemen’de izini kaybettirip birden bire ortaya çıkması sebebiyle Fücâe (sürpriz) diye anıldığı bilinmektedir. Gençlik dönemini ve hayatının önemli bir bölümünü Basra’da geçirdi. Kaynaklarda hatip ve şair olarak zikredilmesine rağmen bilgi ve kültür seviyesiyle ilgili herhangi bir kayıt bulunmamaktadır. Hicri 65 (m.684) yılında Nafî b. Ezrak’ın görüşlerini benimseyen Katarî, cesareti, metânet ve sabrı sayesinde önemli bir mevkiye gelmiştir. Zübeyr b. Mahzûn’un ölümünden sonra Katarî’ye biat edildi.<sup>31</sup> Emevilere karşı mücadelen eden Katar’i, üzerine gönderilen Süfyan b. Ebred el-Kelbi kumandasındaki orduya yenildi ve savaş meydanında öldürüldü.<sup>32</sup> Katarî’nin kahramanlık şiirinden birkaç beyit.

مِنَ الْأَبْطَالِ وَيَحْكُ لَنْ تُرَاعِي	أَقُولُ لَهَا وَقَدْ طَارَتْ شَعَاعًا
عَلِ اللَّأَجَلِ الَّذِي لَكَ لَمْ تُطَاعِ	فَاتَّكَ لَوْ سَأَلْتَ بَقَاءَ يَوْمِ
فَصَبْرًا فِي مَجَالِ الْمَوْتِ صَبْرًا	فَمَا نَيْلَ الْخُلُودِ بِمُسْطَاعِ
عَنْ أَخِي الْخَنْعِ الْيِرَاعِ	فَيُطُوا فَيُتُوبُ الْبَقَاءَ بِتُوبِ عَزِّ

Kahramanlardan korkusundan titremekte olan ruhuma dedim ki

<sup>30</sup> Kenan Demirayak, *a.g.e.*, s. 189.

<sup>31</sup> Ömer Ferrûh, *Târihu’l-edebi’l-‘Arabî*, Darul İlmiye, Beyrut 1965, I, s. 458.

<sup>32</sup> Mustafa Öz, *Katar’i b. Fücâe*” DİA, XXV, s. 31-32.

Yazıklar olsun Sana, korkmayacaksın!

Çünkü sen, senin için belirlenmiş ecelin vakti dışında bir gün daha bile kalmak istesen, sana itaat edilmeyecek (isteğin yerine getirilmeyecektir).

Öyleyse sabret savaş alanında, sabret!

Çünkü ebediliği elde etmek öyle kolay değil.

(Dünyada) kalıcılık elbisesi öyle saygınlık elbisesi filan da değildir ki (cesurun elinden alınıp dürüldüğü gibi) zelim ve korkağın elinden alınıp düşürülsün!

Hâricîlerle birlikte savaşa katılan kadınlardan Ummu Hakîm'in, şehit olma arzusuyla yanıp tutuştuğunu şu şiirinde ifade etmektedir.

أَحْمِلُ رَأْسًا قَدْ سَنِمْتُ حَمْلَةً

وَقَدْ مَلَيْتُ دَهْنَهُ وَغَسَلْتُهُ

أَلَا فَتَى يَحْمِلُ عَنِّي ثِقْلَهُ

Taşımdan bıktığım bir başım var.

Bıktım ona koku sürüp yağlamaktan ve yıkamaktan.

Yok mu onun ağırlığını benden alacak bir delikanlı?

### C- Şiilerde Siyasi Şiir

Şîa, Arapçada [ ş y' a/ ع ش ي ] kökünden gelme bir kelimedir ve yaygın olarak “tarafdar, yardımcı, fırka” anlamlarına gelir. Kur'an-ı ker'im'de muhtelif yerlerde fırka, bölük, topluluk”; “tarafdar, birine uyan ve yardım eden” ve “yaymak, yayılmak” anlamında kullanılmıştır.<sup>33</sup>

Terim olarak Şîa, Resûl-i Erkemin vefatının ardından devlet başkanlığının Hz. Ali'ye ve onun evlâdından belli kimselere intikal etmesi gerektiğini savunan grupları ifade eder.<sup>34</sup> Hz. Hüseyin'in 10 Muharrem 61/ 10 Ekim 681 tarihinde Kerbalâ'da şehit edilmesinde sonra bu kelime bir terim olarak “Emevilere karşı Hz. Hüseyin'in intikamını almak, Hz. Ali ve soyunun haklarını aramak, onun nesline yardım etmek için bir araya gelenleri ve taraf olanları” ifade etmeye başlamıştır. Şîa, Hz. Hüseyin'in şehâdetinden sonra siyasî bir eğilim olarak temâyüz etmeye başlamıştır. Özellikle 65/684 yılında ortaya çıkan ve Hz. Hüseyin'in intikamını almak üzere toplanan, onu davet ettikleri halde yardımsız bıraktıkları için ıstırap duyan ve tevbe eden Kûfe'lilerin oluşturduğu Tevvâbîn hareketi, Şîa'nın bir terim haline gelişinin ve İslam içinde bir kitleleşme hareketinin başlamasının ilk belirtilerinden biri

<sup>33</sup> Ethem Ruhi Fıglalı, *Günümüz İslam Mezhepleri*, İzmir İlahiyat Yay., 2008, s. 265.

<sup>34</sup> Metin Tuncel, “Şîa” DİA, XXXVIII, s. 111.

olarak kabul edilir. Şîa'nın temel düşünce ve doktrinleri şu üç temel esasa " Ğadir Hum, Kırtâs olayı ve Hz. Peygamberin " Ben kimin mevlâsı ise, Ali de onun mevlâsıdır. Ey Allah'ım, Ali'ye dost olana dost ol, Ali'ye düşmanlık edene düşman ol" hadisine dayandırmaktadırlar.<sup>35</sup>

Şîa edebiyatı şu üç temel üzerine dayanmaktadır. Ehl-i beyt'in etrafında toplanmak, hilafet üzerindeki haklarını savunmak ve şehitlerine ağlayıp, onları övmektir. Bu fırkanın en en önemli şairleri şunlardır. Ebu'l-Esved ed-Du'elî (ö. 69/688), Eymen b. Hureym el-Esedî (ö. 80/700), Kumeyt b. Zeyd el-Esedî ve Kuseyyir b. Abdirrahmân (Kuseyyiru Azze, ö.105/723)'dir.

Şîa edebiyatında, hilafetin Hz. Ali'nin hakkı olduğu; ancak hilafetin Hz. Ali'nin elinden gasp edildiği, Hz. Ali ve ehl-i beyt'e karşı duyulan sevgi ve saygı işlenmiştir. Aynı zamanda Şîa akidesini oluşturan temel prensipler de işlenmiştir. Şîi edebiyatında, İslam tarihinde önemli bir yer tutan Hz. Hüseyin'in Kerbela acımasızca şehit edilmesi de konu edinilmiştir. Hz. Hüseyin için mersiyeler yazılmıştır. Kerbela olayının sinelere bıraktığı tarifsiz acı şiirlerle dile getirilmiştir.

Şîi edebiyatını kısaca şöyle özetleyebiliriz. Şiirlerde samimiyet ve güçlü bir duygu sıcaklığı görülür. Şîi şairlerin Ehl-i Beyti her durumda içten duygularla savunduğu, hilâfetin Ehl-i Beyte ait olduğunu samimi sözlerle dile getirdiği görülmektedir. Şiirlerde siyasi unsurlarla dini unsurlar iç içe kullanılmıştır. Şîa edebiyatı, dönem için çeşitli konulara ve üsluba sahip yeni bir edebiyat olarak kabul edilir.<sup>36</sup>

Şîi edebiyatının güçlü temsilcilerinden olan el-Kumeyt b. Zeyd el-Esedî'den kısaca bahsedeceğiz.

**Kumeyt b. Zeyd el-Esedî:** Ebü'l-Müstehil el-Kümeyt b. Zeyd b. Huneys el-Esedî h.60 (m.679-80) yılında Kûfe'de doğdu. Aynı çağda aynı kabileye mensup olan ve aynı adı taşıyan üç şairin sonuncusudur. Çeşitli âlimlerden fıkıh, hadis, ensâb ve eyyâmü'l-Arab konularında ders aldı. Arap dili ve şiiri üzerine iyi bir eğitim aldı. Kûfe'deki yaygın eğilimden etkilenerek bir Şîi-Zeydî olarak yetişti. Emevilere karşı Hz. Peygamber'in mensup olduğu Hâşimoğulları'nı ve özellikle o sırada hilâfet mücadelesini veren Hz. Hüseyin'in torunu Zeyd b. Ali'yi destekleyen siyasal içerikli şiirleriyle tanındı. Hz. Hüseyin'in kızı Fâtıma tarafından kendisine "Şâiru Ehlî'l-Beyt" unvanı verilmesinden sonra şöhreti arttı.<sup>37</sup> İlk başta Emevi karşıtı olmayan Kümeyt, Yemen asıllı Irak valisi Hâlid el-Kasrî'nin ehl-i beyt mensup ve taraftarlarına karşı sert bir politika izlemesi ve Zeyd b. Ali'yi sıkı bir şekilde takip ettirmesi

<sup>35</sup> Yaşar Kutluay, *a.g.e.*, s.83-89; Muhammed Ebu Zehra, *a.g.e.*, s. 43-45; Kenan Demirayak, *a.g.e.*, s. 197.

<sup>36</sup> Kenan Demirayak, *a.g.e.*, s. 221.

<sup>37</sup> Rahmi Er, "Kümeytel-Esedî" DİA, XXVI, s. 551.

onun Emeviler'e ve Yemenliler'e karşı kesin bir tavır almasına yol açtı. Bu dönemde yazdığı *el-Hâşimiyât*'ında Emevileri sert bir dille eleştirmiştir.

el-Kümeyt, şiirinde hilafetin Hz. Ali'nin hakkı olduğunu ancak onun elinden gasp edildiğine şöyle işaret etmektedir:

بِمَا أُعِيى الرُّفُوض لَه المُنذِيعِ	وَأَصْفَاهُ النَّبِيَّ عَلَى اخْتِيَارٍ
وَيَوْمَ الدَّوْحِ دَوْحِ غَدِيرِهَا	أَبَانَ لَهُ الْوِلَايَةَ لَوْ أُطِيعَا
فَلَمَّ أَرَّ مِثْلَهَا خَطَرًا مَبِيعَا	وَلَكِنَّ الرَّجَالَ تَبَايَعُوهَا
فَلَمَّ ابْلُغْ بِهِمْ لَغْنًا وَلَكِنَّ	أَسَاءَ بِذَلِكَ أَوْ لَهُمْ صَنِيعَا
إِلَى جَوْرِ وَ أَحْفَظْهُمْ مُضِيعَا	فَصَارَ بِذَلِكَ أَقْرَبُهُمْ لِعَدْلِ
وَأَقْوَمَهُمْ لَدَى الْخَدَثَانِ رِيعَا	أَضَاعُوا أَمْرَ قَاءِ دِهِمْ فَضَلُّوا

Hz. Peygamber, Hz. Ali'yi iyilikle anmayı reddedenleri ve kendisinin onu seçtiğini yaymaktan imtina edenleri kınadığı konuşmasıyla Ali'yi (kendisinden sonra halife olarak) seçmiştir.

Gadîru Humm denilen yerde bir ağaç altında yaptığı konuşmasında, kendisine itaat edilsin diye Ali'nin kendisinden sonra halifeliğe veliaht olduğunu belirtmiştir.

Fakat insanlar, Gadîru Humm denilen yerdeki ağacı (bu ağaç altındaki vasiyeti ve verilen sözü yerine getirmeyip) halifeliği kemdi aralarında (önce Ebu Bekir'e sonra da Ömer'e) devrettiler, ben ise böylesine tehlikeli bir devri hiç görmedim.

Ben onlara (Hz. Ömer ve Hz. Ebu Bekir'e) lanet etmiyorum; fakat onlardan bunu ilk yapan kişi çok kötü bir iş yaptı.

Böylece onların adalete en yakın olanları zulme en yakın olanlar haline geldi, (emaneti) en iyi koruyanları da onu kaybedenler oldular.

Ve her zaman liderleri ve en güçlülere olan kimsenin (Hz. Peygamber'in) emrini boşa çıkardılar ve doğru yoldan saptılar.<sup>38</sup>

Eymen b. Hureym el-Esedî de, bu şiirinde Haşimoğullarını övmektedir.

وَلْيَأْتِكُمْ صِلَةٌ وَأَفْتِرَاءٌ	نَهَارَكُمْ مَكَابِدَةً وَصَوْمٌ
فَأَسْرَعُ فَيْكُمْ ذَاكَ الْبِلَاءُ	وَلْيَتَمَّ بِالْقُرْآنِ وَبِالتَّرَكِّي
وَمَكَّةَ وَالْمَدِينَةَ وَالْجَوَاءُ	بِكَى نَجْدٌ عَدَاةٌ عَدِ عَلَيْكُمْ
عَلَيْكُمْ لَا أَبَا نَكْمَ الْبِكَاءُ	وَحَقٌّ لِكُلِّ أَرْضٍ فَارْقُوهَا

Gündüzünüz hak yolunda cihat ve oruç, geceniz ise namaz ve Kur'an tilavetinden ibarettir.

<sup>38</sup> Kenan Demirayak, *a,g,e*, s. 209.



(Emevilerden önce Ali döneminde) hilâfet Kur'an'ın hükmü ve temiz bir yolu takip etmeniz sayesinde gelmişsiniz, işte bu yolla gelip (Emeviler gibi insanlara katı ve zalim davranmadığınız için) başınıza musibetler geldi.

Başınıza musibet gelişinin ardından Necd, Mekke, Medine ve el-Civa (Yemâne) ağlayıp gözyaşı dökmüştür.

Emevilerin sizden koparıp uzaklaştırdıkları her toprağın size ağlaması farz olmuştur.<sup>39</sup>

#### D- Zübeyrîlerde Siyasi Şiir

Emevi hânedanına karşı isyan eden Abdullah b. Zübeyr aynı zamanda kendi etrafında toplanan ve kendi ismiyle anılan “Zübeyrîler” grubunun lideridir. Abdullah b. Zübeyr, Kureyş kabilesinin Esed b. Addüluzzâ koluna mensuptur. Babası aşer-i mübeşşere'den Zübeyr b. Avvâm, annesi Hz. Ebu Bekir'in kızı Esmâ'dır. Hicretin ikinci yılı zilkade ayında (Mayıs 624) Medine'de doğdu. Muhâcirin Medine'de dünyaya gelen ilk çocuğu olması dolayısıyla doğumu büyük bir sevinç uyandırdı ve adı Hz. Peygamber tarafından konuldu.<sup>40</sup>

Halife Osman, Hz. Ebu Bekir tarafından Mushaf haline getirilen Kur'an-ı Kerim'in nüshalarını çoğaltmak için kurduğu dört kişilik heyete, kurrâdan olması sebebiyle onu da dâhil etmişti.

Abdullah b. Zübeyr, Hz. Osman'ın evi kuşatıldığında büyük sahabelerle birlikte halifenin evini savunmaya gayret etmiştir. Hz. Osman'ın şehit edilmesinden sonra ise, Hz. Ali'ye karşı oluşan muhalefetin en ateşli simalarından biri haline gelmiştir. Muâviye devrinde herhangi bir faaliyete girişmemiş olan Abdullah, Muâviye oğlu Yezîd'i veliaht tayin etmek istemesi üzerine Hz. Hüseyin ile birlikte buna karşı çıkmışlardır. Bu durumdan rahatsız olan Muâviye, Abdullah ile Hz. Hüseyin'i ikna etmek için Mekke'ye gitti. Fakat bu iki insanı ikna edemedi.

Abdullah b. Zübeyr, Kerbela faciasından sonra Yezîd'e karşı muhalefetin lideri haline geldi, Yezîd'in halifeliğini kabul etmemesine rağmen pasif bir direnişte kaldı. Ama bu durumu kabullenemeyen Yezîd, Abdullah üzerine ordularını gönderdi. Fakat Abdullah b. Zübeyr'i itaat altına alamadı.

Abdullah, Yezîd'in vefatının ardından halifeliğini ilan etti. Abdullah, kardeşi Mus'ab'ın yardımıyla da bütün doğu eyaletlerine hâkim oldu. Fakat Abdülmelik b. Mervan 691 yılında Mus'ab'a karşı yaptığı savaşı kazanması ve Mus'ab'ın ölmesi, Abdullah'ın otoritesinin zayıflamasına neden oldu.

<sup>39</sup> Kenan Demirayak, *a.g.e.*, s. 211.

<sup>40</sup> Hakkı Dursun Yavuz, “Abdullah b. Zübeyr b. Avvâm” DİA, I, s. 145.

Abdülmelik, 692 yılında Haccâc b. Yusuf es-Sakafi'yi 2000 kişilik bir kuvvetle Mekke üzerine gönderdi.<sup>41</sup> Üç ay sonra da Haccâc'ın istediği Mekke'ye taarruz izniyle birlikte 5000 kişilik bir takviye kuvveti Mekke'ye geldi. Haccâc, Mekke'yi muhasara altına aldı. Altı ay süren muhasara Abdullah b. Zübeyr ve ordusuna büyük sıkıntılar yaşattı. Mekke'ye uygulanan ambargo yüzünden kıtlık başladı. Daha fazla bu sıkıntılara katlanamayan Abdullah'ın ordusu onu yavaş yavaş terk etmeye başladı. Oğlunun yanında çok az bir kuvvet kaldığını gören Esmâ bint Ebu Bekir, ona gittiği yolun doğru olduğuna inanıyorsa sonuna kadar mücadele etmesini tavsiye etti. Bunun üzerine teslim olmak yerine ölmeyi tercih eden Abdullah b. Zübeyr, bir çıkış hareketi yaparak 73/1 Ekim 692 yılında kahramanca çarpışarak şehit oldu.

Zübeyr'i edebiyatının temel özelliklerini şu şekilde sıralayabiliriz.

Zübeyr'i edebiyatı ilk olarak halifelüğün Kureyş hakkı olduğunu; çünkü Hz. Peygamber kureyş soyundandır. Sonra da hilafetin Mudar kabilesinin hakkı olduğunu dile getirir. Mekke'de Hz. Peygamber doğduğu için, hilafet merkezine en layık yer Mekke olduğu vurgulanır. Halifelğe de ez-Zubeyr b. el-Avvâm ailesinden, Hz. Ömer tercihi nedeniyle Abdullah'ın layık olduğu, şiirlerde ön plana çıkmaktadır.

Şiirleri hüznün teması içermekle birlikte akıl yürütme ve delil sunma gibi özellikleri bulmak mümkün değildir. Bu hareketin edebi ürünleri, diğer siyasi hareketlerin edebi ürünleri kadar zengin değildir ve daha çok siyasi hicvi arındırır.

Bu hareketin en belirgin şairi olan Ubeydullâh b. Kays er-Rukeyyât'ın şiirleri, daha çok karşı tarafın namusuyla ilgili konuları ele aldığından, bazı tarihçilerce bu şiirler siyasi gazel olarak adlandırılmıştır.<sup>42</sup>

**Ubeydullah b. Kays er-Rukeyyât:** Yaklaşık h.12 (m. 633) yılında Mekke'de doğdu. Anne ve Babası Kureyş kabilesine mensup olup soyu anne tarafından Kusay b. Kilâb'da Hz. Peygamber'in soyu ile birleşir. Rukayye adında üç ayrı kadına âşık olup onlar için gazeller yazdığından İbn Kays er-Rukayyât lakabıyla tanınır. Gençlik yılları Hz. Ömer ile Hz. Osman dönemlerinde geçti. Daha sonra Kureyş'teki hilafet çekişmelerine şahit oldu. Bu konuda duygularını dile getiren içli mersiyeler söyledi. Zübeyr b. Avvâm taraftarı olan ve Zübeyrîlere derin bağlılığı olan şair Mus'ab b. Zübeyr içim birçok methiye ve mersiye nazmetti.

İbn Kays şiirlerinde Kureyş'i övmüş ve Kureyş'li olmakla iftihar etmiştir. Hilâfetin Kureyş'in hakkı olduğuna inanan şair, bu konuda bütün Araplar'ın eşit olduğunu ileri süren Hâriciler'e şiddetle karşı çıkmıştır.

<sup>41</sup> Bahriye Üçok, *İslam Tarihi, Emevi-Abbasiler*, A.Ü. İ.F. Yayınları, Ankara 1968.

<sup>42</sup> Kenan Demirayak, *a.g.e.*, s.235.

Arapların geleceğinin Kureyş'in kaderine bağlı olduğu fikrini ileri sürmüştür. Yezid'in, Hâşimiler ile Zübeyrilere baskı uygulaması, onlara maddi ve manevi olarak zarar vermesi, Hilafetin merkezini Hicaz'dan alıp Şam'a götürmeleri gibi sebeplerden dolayı halkı Emevilere karşı isyana çağırmıştır. Hilafetin, Kureyş'in hakkı olduğunu belirterek Abdullah b. Zübeyr'in halife seçilmesini istedi. Hayatının son bölümlerini Abdülazîz b. Mervan himayesinde geçiren İbn Kays, h. 75 ( m. 994) yılında Mısır'da vefat etti.

Ubeydullah b. kays er-Rukeyyât'ın, Mus'ab b. ez-Zübeyr'i methettiği şiirinden birkaç tane beyit şöyledir.'

إِنَّمَا مُصْعَبٌ شِهَابٌ مِنَ اللَّذِّ      هِ تَجَلَّتْ عَنْ وَجْهِ الظَّمَاءِ  
مُلْكُهُ مُلْكُ قُوَّةٍ لَيْسَ فِيهِ      جَبْرُوتَةٌ وَلَا بِهِ كِبْرِيَاءُ  
يَتَّقِي اللَّهَ فِي الْأُمُورِ وَقَدْ أَفَّ      لَحَّ مَنْ كَانَ هَمَّةَ الْإِتْقَاءِ  
إِنَّ اللَّهَ دَرَّ قَوْمٍ يُرِيدُ      نَكَ بِالنَّقْصِ وَالشَّقَاءِ شَقَاءِ  
بَعْدَمَا أَحْرَزَ الْإِلَهَ بِكَ الرَّتِّ      قَى وَ هَرَّتْ كَلَابُكَ الْأَعْدَاءِ

Mus'ab, Allah'ın yüzünden karanlığın kalkıp gittiği yıldızlarından biridir.

Mu'ab'ın hükümranlığı güç hükümranlığıdır, ne onun hükümranlığında bir zulüm vardır ne de kendisinde kibir vardır.

Mus'ab Allah korkusuna sahip müttaki biridir, işi Allah korkusu olan kimse de kurtuluşa ermiştir.

Allah senin vasıtanla ümmeti bir araya getirmişken ve düşmanların senin köpeklerin karşısında kedi gibi miyavlamışken, hayret ederim o topluluğa ki sende bir eksiklik arar, bu durum bahtsız üstüne bahtsızlıktır.<sup>43</sup>

## SONUÇ

Emevi devletinin kurulması ve Emevilerin İslam dünyasına hâkim olması, İslam tarihi açısından önemli bir yere sahiptir. Bu dönem, İslam tarihinde çok ciddi kırılmaların meydana geldiği, asabiyetin tekrar küllerinden doğduğu, huzur ve güven ortamının yerini kargaşaya terk ettiği bir dönemdir. Nitekim Hz. Peygamberin vefatından sonra halifeler, şurayla göreve gelirken bu dönemden itibaren saltanatla iş başına gelmişlerdir. Bu uygulamanın neticesinde liyakat sahibi ve basiretli halifeler yönetime gelemediği için toplumda huzursuzluklar meydana gelmiştir. Zaten, Hz. Osman zamanında ortaya çıkan toplumsal olaylar, bu devirde zirveye ulaşmıştır. Bu toplumsal olayları bastırmak için otoritelerini sonuna kadar kullanan halifeler de toplumda bazı grupların tepkilerini çekmişlerdir. Bu gruplar da kendi haklarını savunmak için o dönemin medyasını yani şiiri kullanmışlardır. Şiir, cahiliye döneminden beri

<sup>43</sup> Kenan Demirayak, a,g,e, s. 230

Arap toplumunun her safhasında var olan bir şeydi. Emeviler döneminde de yöneticilerden rahatsız olan gruplar, tepki ve taleplerini şiir yoluyla dile getirmişlerdir.

#### **KAYNAKÇA**

- EL-BAĞDADÎ, Abdülkâhir, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, çev. Ethem Ruhi Fığlalı, Türkiye Diyanet Vakfı Yay. Ankara 2005.
- DEMİRAYAK, Kenan, *Arap Edebiyat Tarihi-III, Emeviler Dönemi*, Basın Yayın Mat. Erzurum 2012.
- EBU ZEHRA, Muhammed, *Mezhepler Tarihi*, çev. Sıbgatullah Kaya, Çelik Yayınevi, İstanbul 2011.
- EMİN, Ahmet, *Fecrul İslam*, Darul-Kutubu'l-İlmiyye, Beyrut 1971.
- FERÛH, Ömer, *Târihu'l-edebi'l-'Arabî*, Daru'l-İlmiyye, Beyrut 1983.
- FİĞLALI, Ethem Ruhi, *Günümüz İslam Mezhepleri*, İzmir İlahiyat Yay. 2008.
- FURAT, A. Subhi, *Arap Edebiyatı Tarihi*, Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul 1969.
- GOLDZİHER, İgnace, *Klasik Arap Literatürü*, Vadi Yay., Ankara 2012.
- HASAN, H. İbrahim, *İslam Tarihi*, ter. İsmail Yiğit, Sadreddin Gümüş, Kayıhan Yay, İstanbul 2011.
- HİTTİ, Philip, K., *Siyasal ve Kültürel İslam Tarihi*, M.Ü. İlahiyat Fak. Vakfı Yay., İstanbul 2011.
- HİZMETLİ, Sabri, *İslam Tarihi*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 1995.
- İBNÜ'L-ESİR, *El-Kâmil fi't-tarih tercümesi*, Hikmet Neşriyat, İstanbul 2008.
- İSLÂM ANSİKLOPEDİSİ, Türkiye Diyânet Vakfı Yay., İstanbul 2005.
- EL-İSFEHÂNÎ, Ebu'l Ferec, *El-Ağâni*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1971.
- KUTLUAY, Yaşar, *İslam ve Yahudi mezhepleri*, Anka yayınları, İstanbul 2001.
- LEWIS, Bernard, *Uygurluklar Tarihinde Araplar* (Terc: Hakkı Dursun Yıldız), Pegasus Yay., İstanbul 2006.
- USTA, İbrahim, *Arap Edebiyatında Eşkiya Şairler*, Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 9/6 Spring 2014.
- ÜÇOK, Bahriye, *İslâm Tarihi, Emevîler-Abbâsîler*, A.Ü. İ.F. Yayınları, Ankara 1968.
- ÜNAL, Ömer, *Emeviler Devrinde Soysal İçerikli Şiir*, Sosyal Bilimler Dergisi, Atatürk Üniversitesi 2002.
- YILDIZ, Hakkı Dursun, *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, Çağ yayınları, İstanbul 1986.
- ZEYDAN, Corci, *İslam Uygurlukları Tarihi*, İletişim yay. İstanbul 2012.

## TA'RÎFU EHLİ'T-TAKDÎS Bİ MERÂTİBİ'L- MEVSÛFÎNE Bİ'T-TEDLÎS (TABAKÂTU'L- MÜDELLİSÎN)

İbn Hacer el-ASKALÂNÎ

(Çeviren: Veysel ÖZDEMİR\*)

### Çevirenin Girişi

Hadîs ilimlerinde önemli bir yere sahip olan Şihâbuddîn Ebû'l-Fadl Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askalânî el-Mısırî, 773/1372 târihinde Mısır'da dünyaya gelmiş, 852/1449 yılında ise Kâhire'de vefat etmiştir. Seksen yıla yakın ömründe başta hadîs olmak üzere birçok alanda eser te'lîf etmiştir.

Tercümesini yaptığımız İbn Hacer'in bu eseri, müdellis râvîler hakkında yazılan literatür içerisinde en meşhûrudur. Bu literatür Ali b. el-Medînî (ö. 234) ve el-Kerâbîsî (ö. 245, 248) ile başlamıştır<sup>1</sup>. Ancak bu âlimlerin eserleri günümüze ulaşmadığı için içerikleri hakkında doğrudan bilgi sahibi değiliz. Mezkûr iki eserden sonraki te'lîf, Nesâî'ye (ö. 303) aittir. Nesâî eserinde 18 müdellis ismini zikretmiştir<sup>2</sup>. Nesâî'den sonra Dârekutnî'nin (ö. 385) de müdellisler ile ilgili bir eseri olduğu bildirilmekle beraber bu eser de günümüze ulaşmamıştır<sup>3</sup>. Daha sonra el-Hatîb el-Bağdâdî'nin (ö. 463) *et-Tebyîn li-Esmâi'l-Müdellisîn* adındaki eseri gelmektedir. Ancak bu eser de günümüze ulaşmamıştır<sup>4</sup>. Bundan sonra ise Zehebî (ö. 748) kasîde şeklinde 30 müdellis ismini zikretmiştir<sup>5</sup>. Zehebî'nin iki öğrencisinden bir olan Makdisî (ö. 765),

\* Yrd.Doç.Dr, Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi, veysel23@gmail.com.

<sup>1</sup> Muhammed b. İshâk İbn Nedîm, *el-Fihrist*, (thk. İbrahim Ramazân), Dâru'l-Ma'rife, Beyrût, 1417/1997, s. 282; Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, (thk. Şuayb el-Arnâût), I-XXIX, Müessesetü'r-Risâle, Beyrût, 1402/1982, 11, 60; Mûsâ b. Abdillâh Hacı Halife Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-Zünûn an Esâmî'l-Kutub ve'l-Fünûn*, (thk. Şerafettin Yalıtıkaya, Rifat Bilge), I-II, Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, Beyrût, tsz., I, 81.

<sup>2</sup> Bu eser *Zikru'l-Müdellisîn* adıyla tahkik edilmiştir. Bkz. Ahmed b. Şu'ayb en-Nesâî, *Tesmiyetü Meşâyihî Ebî Abdirrahman Ahmed b. Şu'ayb b. Ali en-Nesâî ellezîne Semî'a minhum ve Zikru'l-Müdellisîn*, (mhk. eş-Şerîf Hâtîm b. Ârif el-Avni), Dâru'l-Âlem, Mekke, 1423.

<sup>3</sup> Hâfız Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askalânî, *Ta'rîfu Ehlî't-Takdîs bi Merâtibi'l-Mevsûfîne bi't-Tedlîs*, (thk. Kerîm Fuâd Muhammed el-Lem'î), y.y., tsz., 5; Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-Zünûn*, I, 81.

<sup>4</sup> Ahmed b. Alî Ebû Bekr el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fi İlmi'r-Rivâye*, (thk. Ebû İshâk İbrahim b. Mustafa), I-II, Mektebetü İbni Abbâs, Mısır, 2002, II, 371, 384, II, 384.

<sup>5</sup> Bkz. Zehebî, *Tabakâtu'l-Huffâz ve Esmâu'l-Müdellisîn*, (thk. Mahmûd Ziyâd b. Ömer), Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, y.y., 1421/2000.

hocasının zikrettiği isimleri biraz daha ziyâdeleştirerek müde'llisleri 57'ye çıkarmıştır<sup>6</sup>. Diğer öğrencisi olan el-Alâî (ö. 761) de hocasının kasidesinde zikrettiği müde'llis isimlerini 68'e çıkarmıştır<sup>7</sup>. İrâkî (ö. 806), el-Alâî'nin eserine yapmış olduğu hâşiyelerinde bu isimlere ilâvede bulunmuştur<sup>8</sup>. Ancak elimizde mevcut olmadığı için kaç müde'llis içerdiğine ait bir rakam veremiyoruz. İrâkî'nin oğlu (İbnu'l-İrâkî ö. 826) babasının bu çalışmasına ilâvelerde bulunarak müde'llislerin sayısını 79'a çıkarmıştır<sup>9</sup>. Akabinde Halebî (ö. 841), Makdisî ve el-Alâî'nin eserlerinden istifâde ederek yapmış olduğu çalışmasında 93 müde'llis râvînin ismini zikretmiştir<sup>10</sup>. İbn Hacer de kendisine kadar ulaşan bu te'lifâtan istifâde ederek eserinde 152 müde'llis râvînin ismini zikretmiştir.

İbn Hacer, bu eserinde el-Alâî'nin müde'llisleri beş mertebeye ayırarak arzetmiş olduğu metodu takip etmiştir. Bununla birlikte bu eserini İbnu's-Salâh'ın *Ulûmu'l-Hadîs*'i üzerine kaleme almış olduğu *Nüket*'inden önce te'lif ettiğini bildirmektedir<sup>11</sup>. Nitekim *Ta'rîf*'de zikretmiş olduğu bazı müde'llis râvîlerin isimlerini *Nüket*'inde zikretmeyerek bu eserinde bilgilerini yeniden gözden geçirmiş, bir nevi tashîhte bulunmuştur<sup>12</sup>.

Bu eser daha önce "*Hadîs Rivâyetinde Tedlis Uygulaması ve İbn Hacer'in Tabakâtu'l-Müde'llisîn Adlı Eseri*" adıyla Ömer Mehmet Ulusoy tarafından 2008 yılında tamamlanan yüksek lisans tezi içerisinde tercüme edilmiştir. Ancak yapılan tercümede gerek İbn Hacer'in küçük boyutta olan bu eserinde kullanmış olduğu veciz uslûbundan gerekse tedlis ile ilgili teknik ayrıntılara ve istilâhlara vâkîf olunamamaktan dolayı bazı hatalar bulunmaktadır. Hem bu hataların telâfisi hem de bu meşhûr eserden doğru faydalanılması amacıyla tarafımızdan tekrar tercüme edilmiştir. Yapmış olduğumuz bu tercüme ile ülkemizdeki hadîs ilimlerine dâir mirasa mütevâzî bir katkıda bulunmayı temenni etmekteyiz. İbn Hacer, eserde çoğu zaman hadîs âlimlerinin müde'llisler ile ilgili beyânatlarını kısaltarak vermiştir. Tercüme yapıpken bu ifadelerin doğru anlaşılması için özellikle ricâl edebiyâtındaki tam

<sup>6</sup> İbn Hacer, *Ta'rîf*, 5; Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-Zünûn*, I, 81. Karyûtî, Makdisî'nin müde'llis râvîlerin isimlerini zikrettiği manzumunu İbn Hacer'in *Ta'rîf*'ine yapmış olduğu tahîkinin sonunda neşretmiştir. Bkz. İbn Hacer, *Ta'rîfu Ehli't-Takdîs bi Merâtibi'l-Mevsûfine bi't-Tedlis*, (thk. Âsım b. Abdillâh el-Karyûtî), Mektebetü'l-Menâr, Ammân, 1403/1983, s. 70-71.

<sup>7</sup> Bkz. Salahuddîn Ebî Sa'îd b. Halîl el-Alâî, *Câmiu't-Tahsil fî Ahkâmi'l-Merâsîl*, (thk. Hamdî Abdulmecîd es-Selefi), Âlemu'l-Kutub, Beyrût, 1426/2005, 104-112.

<sup>8</sup> İbn Hacer, *Ta'rîf*, 5; Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-Zünûn*, I, 81.

<sup>9</sup> Bkz. Ebû Zur'a Ahmed b. Abdirrahim b. el-İrâkî, *Kitâbu'l-Müde'llisîn*, (thk. Rîf'at Fevzî Abdulmuttalib, Nâfiz Hüseyin Hammâd), Dâru'l-Vefâ, y.y., 1415/1995.

<sup>10</sup> Bkz. Bürhânuddîn İbrahim b. Muhammed Sıbt İbnu'l-Acemî el-Halebî, *et-Tebyîn li-Esmâi'l-Müde'llisîn*, (thk. Yahyâ Şefîk), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 1406/1986.

<sup>11</sup> İbn Hacer, *en-Nüket alâ Kitâbi İbni's-Salâh*, (thk. Rebî' b. Hâdî Umeyr), I-II, Medine, 1404/1984, II, 650.

<sup>12</sup> Bkz. İbn Hacer, *Nüket*, II, 637-49.

metinlerine bakmaya çalıştık.

Son olarak; hiçbir kul hatadan beri değildir. Dolayısıyla bu tercümede ortaya çıkacak hatalardan dolayı ilim ehlinin hüsnü niyetine sığındığımızı beyân ederiz.

## بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

Rahmân ve Rahîm olan Allah'ın adıyla

Hamd; her türlü noksanlıktan uzak, tesbîh ve takdîse layık olan Allah'a, Salât ve selâm, açık veya gizli her türlü ayıptan uzak Allah'ın kulu ve resulüne ve O'nun nurunun sardığı, tedlîse ihtiyacı olmayan âl ve ashâbına olsun.

Müdellislerin tanınması ve ezberlenebilmesi amacıyla hazırladığım *Ma'rifetü Merâtibi'l-Mevsûfine bi't-Tedlîs fî Esânidi'l-Hadîsi'n-Nebevî* adlı bu kitap hocalarımızın hocası Selâhuddîn el-Alâî'nin – Allah hepsini rahmetine ğarketsin – *Câmiu't-Tahsîl* adlı kitabına dayanmaktadır. Bununla birlikte dikkatli bir araştırma neticesinde bilinen çok sayıda müdellis ismi ziyâde edilmiştir.

*Müdellisler beş mertebeye ayrılmaktadır:*

*Birinci Mertebe:* Yahya b. Sa'îd el-Ensârî gibi nâdiren tedlisle vasıflananlardır.

*İkinci Mertebe:* Hadîs imâmlarının tedlîs yaptıklarına ihtimal verdikleri kimselerdir. Rivâyetlerinin geneline oranla tedlislerinin azlığı ve hadîste imâm olmaları hasebiyle hadîs imâmları, sahîhlerinde bunların rivâyetlerini tahrîc etmişlerdir. Süfyân es-Sevrî ve yalnızca sika râvîleri tedlîs yapan Süfyân b. Uyeyne gibi.

*Üçüncü Mertebe:* Çokça tedliste bulunanlardır. Hadîs imâmları; bunların ancak semâ'ını açıkladıkları hadîslerini delil olarak kullanır. Bu grup içerisinde hadîsleri tamamen reddedilenler olduğu gibi İbn Zübeyr el-Mekkî gibi hadîsleri kabul edilenler de vardır.

*Dördüncü Mertebe:* Bakîyye b. el-Velîd gibi zayıf ve mechûl râvîlerden çokça tedlîs yaptıklarından dolayı hadis imamlarının, rivayette semâ'ını açıklamadıkça hadisleri ile ihticâc etmememe hususunda ittifak ettiği kimselerdir.

*Beşinci Mertebe:* Tedlîs dışında herhangi bir sebepten dolayı zayıf addedilen râvîlerdir. Semâlarını beyân etmeleri durumunda bile hadîsleri merdûddur. Ancak İbn Lehî'a gibi zayıflığı hafif olmasından ötürü tevsîk edilenler de vardır.

el-Hâfız Selâhuddîn mezkûr kitabında bu taksîmi yapmıştır. Müde'llislerden isminin başında “h” remzi olanlar mezkur kitapta zikredilmiş, “h” remzi bulunmayanlar ise ziyadelerdir.

Mutekaddimûndan bazı âlimler, müde'llislerin isimleri ile ilgili müstakil eserler te'lîf etmişlerdir. İmâm Şâfiî'nin talebelerinden olan el-Hüseyn b. Ali el-Kerâbîsî, Nesâî ve Dârekutnî bunlardandır. Daha sonra ise hocalarımızın hocası el-Hâfız Şemsüddîn ez-Zehabî bu alana birkaç beyitten oluşan manzum bir eser kazandırmıştır. Onu ise talebeleri el-Hâfız Ebû Mahmûd Ahmed b. İbrahim el-Makdisî ile Zehabî'nin zikretmediği bir çok ismi ilâve etmek sûretiyle ele alan el-Alâî takip etmektedir. Akabinde de hocamız, asrın hâfızı Ebû'l-Fadl b. el-Hüseyn (el-İrâkî), el-Alâî'nin kitabına hâşiyeleri yazdığı zeylinde birkaç isim daha ilâve etmiştir. Sonra Allâme Kâdîu'l-Kudât Veliyyuddîn Ebû Zur'a el-Hâfız İbnu'l-Hâfız, babasının el-Alâî'nin kitabına yapmış olduğu hâşiyeleri biraraya getirip, birkaç isim ilâvelerde bulunarak, yeni bir tasnîfle müstakil bir eser te'lîf etmiştir. İbnu'l-İrâkî, bu eserinde el-Alâî'ye yapmış olduğu ziyâdeleri “زاي” remziyle belirtmiştir.

Müteahhirûndan da müde'llislerle ilgili müstakil eserler te'lîf edenler olmuştur. Büyük muhaddis ve mutkin Burhânuddîn el-Halebî Sıbt İbnu'l-Acemî, el-Alâî'nin kitabına bağlı kalarak, ona az sayıda müde'llis ismi eklemiştir. el-Alâî'nin kitabında müde'llis olarak zikredilenlerin toplamı 68 kişidir. Buna İbnu'l-İrâkî 13 kişi, el-Halebî ise 32 kişi ilâve etmiştir. Ben de bu ikisinin ziyâdelerine 39 kişi ilâve ederek kitabımda toplam 152 müde'llis ismi zikrettim. Ayrıca *Kütüb-ü Sitte* imâmlarının, hadîslerini tahrîc ettikleri râvîleri farklı remizlerle belirttim.

### (Tedlîs İle İlgili Bazı Kavramların Tanımları)

*Tedlîs*; bazen isnâdda bazen da şuyûhta olur. *İsnadda tedlîs*; Bir râvînin mülâkî olduğu veya gördüğü fakat meclisinde bulunmadığı kişiden, semâ etmediği bir rivâyeti semâ etmiş gibi muhtemel (semâ ile alınma ihtimali içeren) sîgalarla rivâyet etmesidir. Buna hocasını gören ve onun meclisinde oturmayan kimse de dahildir.

*Tedlîsu'l-İsnad* şu kısımları içermektedir:

*Tedlîsu'l-Kat'*: Râvînin rivâyet edatını hazf edip; “الزهري عن أنس / Zührî Enes'den” şeklindeki gibi (kısaltarak) rivâyet etmesidir.

*Tedlîsu'l-Atf*: Râvînin bir hadîsi rivâyet ederken semâ ettiğini belirterek onu aldığı hocasının ismine; söz konusu hadîsi kendisinden almadığı başka bir hocasının da ismini atfederek rivâyet etmesidir.

*Tedlîsu't-Tesviye*: Râvînin şeyhini kurtarmak için yaptığı bir tedlîstir. Şayet (yukarı kısımda) bu anlaşılırsa senedde tedlîs yapıldığına hükmedilir. Anlaşılmazsa bu durumda iki ihtimal vardır: Sikadan tahdîs ettiğini tasrîh ettiği



rivâyetleri alınır, diğerlerinin hükmünde ise tevakkuf edilir.

Eğer mu'âsır olup, likâsının sâbit olmadığı bir şeyten muhtemel sîgalarla rivâyet etmişse bu *İrsâlu Hafî*'dir. Kimileri bunu da tedlîs kapsamına almışsa da bunları birbirinden ayırmak daha münasiptir.

Bazı muhaddislerin şeyhlerinden semâ etmeden, icâzet ile aldıkları hadîsleri semâya delâlet eden tahdîs veya ihbâr sîgalarıyla rivâyet etmesi de tedlîs kapsamına girmektedir.

Tedlîs yapmakla vasıflandırılmayan sikaların mülâkî olduğu kişilerden muhtemel sîgalarla yapmış olduğu rivâyetler, semâya hamledilir; mu'âsır olduğu kişilerden muhtemel sîgalarla yapmış olduğu rivâyetler ise muhtâr olan görüşe göre semâya hamledilmez. Buhârî ve hocası İbnu'l-Medîni'nin görüşleri de bu istikamettir.

Bir râvînin mu'âsır olmadığı kişilerden muhtemel sîgalarla rivâyet etmesi mutlak *İrsâl*'dir. Eğer râvî, tâbi'î ise bu hadîs *Mürsel*, tâbi'inden sonraki tabakalarda ise *Munkatı* veya *Mu'dal* olarak isimlendirilir. Allah'a hamd olsun ki bu konuyu ulûmu'l-hadîste uzun uzadıya açıkladım.

*Vicâde* ile aldığı rivâyetleri tahdîs sîgası ile veya tahdîs sîgasını “حدثنا” şeklinde (çoğul olarak) kullanan râvîler de müdellislerden sayılmışlardır. İnşallah ileride bu şekilde tedlîs yapanlarla ilgili açıklama gelecektir.

*Suyûh Tedlîsi* ise râvînin şeyhini meşhûr olmayan isim, lakab, künye ve nisbesiyle zikretmesidir. Bu, genellikle iksâr (çok şeyhi olduğu) izlenimi uyandırmak için ve bazen de zayıf olan şeyhin gizlenilmesi amacıyla yapılmaktadır. Bunun taammüden yapılması *Tedlîsu'l-İsnad*'da da olduğu gibi hıyanettir. Allah en iyi yardımcıdır.

### **Birinci Mertebe**

Bu mertebede 33 kişi yer almaktadır.

*I. Ahmed b. Abdillâh b. Ahmed b. İshâk el-İsbehânî el-Hâfîz Ebû Nu'aym (ö. 430)*

Meşhûr birçok tasnîfin sahibidir. *Hilyetü'l-Evliyâ, Ma'rifetü's-Sahâbe* ve *Sahîhayn* üzerine yapmış olduğu *Müstahrecler* bunlardan bazılarıdır. Mu'âsır olup da mülâkî olmadığı kişilerden icâzetle almış olduğu hadîsleri icâzetle aldığını beyân etmeden “أخبرنا” sigasıyla rivâyet etmiştir. Fakat o işittiği kimseden rivayette bulunduğunda ister kiraat ister semâ olsun “حدثنا” der. Bu, bazılarının da yaptığı gibi, onun metodudur. Onun bu metodunu bilmeyenler bunu tedlîs saymışlardır.

el-Hatîb el-Bağdâdî “Ebû Nu'aym'ın bazı konularda mütesâhil davrandığını gördüm. İcâzetle aldığı hadîsleri rivâyet ederken ‘أخبرنا’ sîgasını kullanıp, icâzetli rivâyet olduğunu beyân etmemiş olması bunlardan biridir.”

demıştır. Zehebî de “*Bu, Ebû Nu'aym'ın uygun gördüğü bir metoddur. Bu da bir nevi tedlistir. Başkaları da bu metodu uygulamışlardır.*” demıştır.

2. *Ahmed b. Muhammed b. İbrahim b. Hâzım es-Semerkanî Ebû Yahyâ el-Kerâbîsî (ö. 356)*

Meşhûr bir muhaddistir. Muhammed b. Nasr el-Mervezî (ö. 294) ile Muhammed b. İshâk b. Huzeyme'den (ö. 311) hadîs semâ etmiştir. (Ebû Sa'îd Abdurrahman b. Muhammed) el-İdrîsî (ö. 404-405) “*Onun Muhammed b. Nasr'dan daha çok rivâyet ettiği ve bunların töhmet altında olduğu*”nu söylemiştir. Yani Muhammed b. Nasr'dan icâzetle aldığı hadîslerle (semâ ile aldıklarını ayırmadan aynı sîga ile rivâyet ederek) tedlîs yapmıştır. Onun icâzeti sahihtir. el-İdrîsî “*Muhammed b. Nasr'ın (icâzete dâir) el yazısını onda gördüm.*” demıştır.

3. *Ahmed b. Muhammed b. Yahya b. Hamza ed-Dimeşkî el Kâdî (ö. 281-290)*

Rivâyetlerinin çoğu babası → dedesi tarikiyle aldıklarıdır. Ancak Ebû Hâtım er-Râzî (ö. 277) “*Onun 'Babamdan herhangi bir şey semâ etmedim' dediğini işittiğini*” belirtmiştir. Ebû Avâne el-İsferâyînî (ö. 316) de “*Onun babasından icâzeti vardır ve bu yolla aldığı hadîsleri rivâyet etmiştir.*” demiş yani bu rivâyetlerin icâzet yoluyla olduğunu beyân etmemiştir.

4. *İshâk b. Râşid el-Cezerî, B – SE\* (ö. 151-160)*

Vicâde ile elde etmiş olduğu hadîsleri rivâyet ederken “**حَدَّثَنَا**” sîgasını kullanmıştır. Hâkim *Ulûmu'l-Hadîs*'inde İsmail'den şu rivâyeti nakletmektedir: “*Zührî'den rivâyet ettiğinde 'Onunla nerede karşılaştın?' diye sorulmuş, o da; 'Beytü'l-Makdis'e gittiğimde ona ait bir kitap buldum.' demıştır.*”

\* Burada kullanılacak rumuzların anlamları şöyledir:

- B** : Buhârî, Sahîh  
**Bt** : Buhârî Sahîh'de ta'likten  
**Be** : Buhârî, el-Edebu'l-Müfred  
**Bk** : Buhârî, *Cüz'ü'l-Kırâati Halfe'l-İmâm*  
**Br** : Buhârî, *Cüz'ü Ref'i'l-Yedeyn*  
**Bh** : Buhârî, *Halku Ef'âli'l-İ'bâd*  
**M** : Müslim, Sahîh  
**D** : Ebû Dâvud, Sünen  
**Dm** : Ebû Dâvud, Merâsîl  
**T** : Tirmizî, Sünen  
**Tş** : Timizî, Şemâil  
**N** : Nesâî, Sünen  
**İM** : İbn Mâce, Sünen  
**İMt** : İbn Mâce, Tefsîr  
**KS** : Kütüb-ü Sitte  
**SE** : Sünen-i Erba'a

**5. Eyyûb b. Ebî Temîme es-Sahtiyânî, KS (ö. 131)**

Hadîs imâmıdır ve hadîsleri ile ihticâc konusunda ittifâk edilmiştir. Enes'i görmüş olmakla birlikte ondan hadîs semâ etmemiştir. Buna rağmen an'ane yoluyla ondan pek çok hadîs rivâyet etmiştir. Dârekutnî ve Hâkim bunları kitaplarında tahrîc etmiştir.

**6. Eyyûb b. en-Neccâr el-Yemâmî, B – M – N (ö. 181-190)**

“Yahyâ b. Ebî Kesîr'den (ö. 129) sadece bir hadîs işittim.” sözü sahîhtir; ancak ondan birden fazla hadîs rivâyet etmiştir.

**7. Cerîr b. Hâzım b. Zeyd el-Ezdî, KS (ö. 170)**

Sika râvîlerdendir. Yahyâ el-Himmânî (ö. 228) onun, Ebû Hâzım → Sehl b. Sa'd yoluyla rivâyet ettiği Hz. Peygamber'in Hz. Ebû Bekir'in arkasında namaza durması ile ilgili hadîste tedlîs yaptığını söylemektedir.

**8. el-Hüseyn b. Vâkid el-Mervezî, Bt – M – SE (ö. 157, 159)**

Etbâ'u't-tâbiîn tabakasının sika râvîlerindendir. Dârekutnî (ö. 385) ve Ebû Ya'lâ el-Halîlî (ö. 446), onu tedlîs yapmakla vasıflandırmıştır.

**9. Hafs b. Ğiyâs el-Kûfî el-Kâdî, KS (ö. 194, 195)**

Etbâ'u't-tâbiîn tabakasının sika râvîlerindendir. Ahmed b. Hanbel (ö. 241) ve Dârekutnî onu tedlîs yapmakla vasıflandırmıştır.

**10. Hâlid b. Mihrân el-Hazzâ, KS (ö. 141)**

Meşhûr olan en güvenilir râvîlerden biridir. Hâlid b. Ebî's-Salt'tan (111-120) işittiği “Bevl yaparken kibleye yönelmek” ile ilgili hadîsi İrâk b. Mâlik'ten (ö. 100) rivâyet etmiştir.

**11. Zeyd b. Eslem el-Ömerî, KS (ö. 136)**

Hiz. Ömer'in âzadlılarından. Beyhakî, Zeyd'in “Selâmı işâretle karşılama” ile ilgili hadîsi İbn Ömer'den rivâyet ettiğini, İbn Uyeyne'nin de “Birisine, Zeyd'in bu hadîsi İbn Ömer'den bizzat semâ edip etmediğini sormasını söyledim, o da bunu sorunca Zeyd ‘Birbirimizle sadece konuştuk.’ diye cevap verdi.” dediğini nakletmektedir. Bu cevap Zeyd'in İbn Ömer'den çok sayıda rivâyette bulunmasına rağmen bu rivâyette semâ'nın olmadığını dolayısıyla da bunda tedlîs yaptığını göstermektedir.

**12. Seleme b. Temmâm eş-Şekarî, N (ö. 131-140)**

Etbâ'u't-tâbiîn tabakasındandır; ancak İbn Hibbân *Sikât*'ında onun tâbiûndan olduğunu belirtmiştir. İbn Ebî Hâtim (ö. 327) onun tedlîs yaptığını

dair rivâyeti delil olarak zikretmiştir<sup>13</sup>. Bundan dolayı el-Alâî, *Merâsîl* adlı kitabında onun için “*Sanki o müde'llis idi.*” demiştir.

**13. Şibâk ed-Dabbî, D – N – İM (ö. ?)**

İbrahim en-Nehaî'nin talebelerinden olup meşhûr Kûfelilerdendir. Dârekutnî ve Hâkim, onu tedlîs yapmakla vasıflandırmıştır.

**14. Tâvus b. Keysân el-Yemânî, KS (ö. 106)**

Meşhûr tâbiilerdendir. Kerâbîsî *Müde'llisîn* adlı kitabında onu da zikretmiş ve hakkında “*İbn Abbâs'ın ilminden çokça istifade etmiş, daha sonra bunları mürsel olarak rivâyet etmiştir.*” demiştir. Âişe'den de rivâyette bulunmuştur. İbn Ma'în “*Âişe'den semâ'ı olduğunu sanmıyorum.*”, Ebû Dâvud da “*Âişe'den semâ'ının olduğunu bilmiyorum.*” demiştir.

**15. Abdullah b. Zeyd el-Cermî Ebû Kılâbe, KS (ö. 104)**

Tâbi'ünün meşhûrlarındandır. Künyesi ile şöhrat bulmuştur. Zehebî ve el-Alâî onu tedlîs yapmakla vasıflandırmıştır.

**16. Abdullah b. Atâ et-Tâifî, M – SE (ö. 140)**

Sonradan Mekke'ye yerleşmiş tâbi'ünün küçüklerindedir. Şu'be'nin Ebû İshâk es-Sabî'î'den rivâyet ettiği tedlîs ile ilgili bir olayı meşhûrdur<sup>14</sup>.

**17. Abdullah b. Vehb el-Mısrî, KS (ö. 197)**

Meşhûr fakihlerdendir. Muhammed b. Sa'd *Tabakât*'ında onu tedlîs yapmakla vasıflandırmıştır.

**18. Abdurabihi b. Nâfi' Ebû Şihâb el-Hennât, B – M – D – N – İM (ö. 171, 172)**

Sonradan Medâin'e yerleşmiştir. İbn Ma'în onu tevsîk etmiş, Nesâî ise leyyîn olduğunu söylemiştir. el-Hatîb, *Târîh* adlı kitabının mukaddimesinde onun bir hadîste tedlîs yaptığına işaret etmiştir.

<sup>13</sup> Bkz. Ebu Abdillâh Abdurrahmân b. Ebî Hâtîm er-Râzî, *Kitâbu'l-Cerh ve't-Ta'dîl*, I-IX, Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, Beyrût, 1371/1952, I, 235.

<sup>14</sup> Bu meşhûr kıssa şöyledir: Şu'be, Abdullah b. Atâ'nın → Ukbe yoluyla “Develeri otlatırken nöbetleşirdik...” şeklindeki rivâyetini duyduktan sonra Abdullah ile karşılaştığında bu rivâyeti Ukbe'den semâ edip etmediğini sormuş, o da Sa'd b. İbrahim'den işittiğini söylemiş. Sa'd ile karşılaştığında bu rivâyeti kimden işittiğini sormuş, o da Ziyâd b. Mihrâk'tan işittiğini söylemiş, Ziyâd ile karşılaşınca, o da bu rivâyeti bir râvîden o da Şehr b. Havşeb'den rivâyet ettiğini söylemiştir. Ebû Ahmed Abdullah b. Adiy el-Cürcânî, *el-Kâmil fî Du'efâi'r-Ricâl*, (thk. Âdil Ahmed Abdulmevcûd, Ali Muhammed Muavved), I-IX, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 1418/1997, V, 277.

**19. Ali b. Ömer b. Mehdî ed-Dârekutnî (ö. 385)**

Meşhûr hadîs hâfızlarındandır. Ebû'l-Fadl b. Tâhir (ö. 507) onun hakkında “*Dârekutnî'nin tedlîsteki metodu gizlidir. 'Ebû'l-Kâsım el-Beğavî'ye okundu/arz olundu filan kişi de size tahdîs etti', diyerek semâ ettiği vehmini uyandırmakta ancak ben semâ ettim dememektedir.*” demiştir.

**20. Amr b. Dînâr el-Mekkî, KS (ö. 126)**

Tâbi'ünün meşhûr sika râvîlerindedir. Hâkim *Ulûmu'l-Hadîs'*inde onun tedlîs yaptığına işâret etmiştir.

**21. el-Fadl b. Dükeyn b. Züheyr Ebû Nu'aym el-Kûfî, KS (ö. 218, 219)**

Meşhûr râvîlerdendir. Buhârî'nin büyük şeyhlerindedir. Ahmed b. Sâlih el-Mısrî (ö. 248) onu tedlîs yapmakla vasıflandırmıştır.

**22. Mâlik b. Enes, KS (ö. 179)**

Meşhûr hadîs imâmlarındandır. Sevr b. Zeyd (ö. 135) → İkrime (ö. 104) → İbn Abbâs yoluyla gelen bir hadîsin isnâdında İkrime'yi düşürerek tesviye tedlîsi yaptığı için müdellislerden sayılması gerekir. *Muvatta'*ında başka hadîslerde de Sevr → İbn Abbâs yoluyla rivâyette bulunup aradaki İkrime'yi zikretmemiştir. Bununla birlikte başka bir isnâdda da Âsım b. Abdullah'ı da düşürmüştür. Dârekutnî bunu (tedlîs olarak) zikretmiş, İbn Abdilber ise tedlîs olmadığını söylemiştir.

**23. Muhammed b. İsmail b. İbrahim b. el-Muğîre el-Buhârî, T – N (ö. 256)**

Ebû Abdillâh b. Mende (ö. 395), Buhârî'nin “*قال فلان و قال لنا فلان*” ifadeleriyle naklettiği rivâyetlerde tedlîs olduğunu söylemiş; ancak bu konuda ona kimse muvafakât etmemiştir. Zira yaptığım araştırmalar neticesinde onun semâ etmediği rivâyetlerde “*قال*”, semâ ile alıp ta şartına uymayan veya mevkûf rivâyetlerde ise “*قال لي أو قال لنا*” dediğini, böyle bir metodunun olduğunu tespit ettim.

**24. Muhammed b. İmrân b. Mûsâ el-Merzubânî (ö. 384)**

Târîhi rivâyetleri yazardı. İcâzetle almış olduğu haberleri beyân etmeksizin tahdîs (*حدثنا*) ve ihbâr (*أخبرنا*) sîğaları ile rivâyet etmiştir. el-Hatîb ve başkaları onu müdellis olarak zikretmiştir.

**25. Muhammed b. Yezîd b. Huneyys, el-Âbid T – İM (ö. 220'den sonra)**

İbn Hibbân onun hakkında “*Sadece semâ'ını beyân ettiği rivâyetlerine itibar edilir.*” demiştir.

**26. Muhammed b. Yûsuf b. Mesdî el-Hâfız el-Endelüsî (ö. 663)**

Hicrî yedinci yüzyılda Mekke'ye yerleşmiştir. İcâzet ile (aldığı haberleri,

bu şekilde aldığıını beyân etmeksizin rivâyet ederek) tedlîs yapmıştır. (Üç ciltlik) *Mu'cem*'i meşhûrdur. 663'te Mekke'de vefat etmiştir.

**27. Mahreme b. Bükeyr b. Abdillâh b. el-Eşec, Be – M – D – N (ö. 159)**

Ali b. el-Medînî onun için “*Babasından çok az hadîs semâ etmiştir.*” demiştir. Babasından hiçbir hadîs semâ etmemesine rağmen ondan çok sayıda hadîs rivâyet ettiği de söylenilmiştir. Ebû Dâvud “*Babasından sadece bir hadîs semâ ettiğini, onun da vitir hadîsi olduğu*”nu söylemiş, Zekeriyâ es-Sâcî, onu tedlîs yapmakla vasıflandırmıştır. Mâlik de “*Mahreme babasından semâ'ı olduğuna dâir bana yemin etti.*” demiştir. Mûsâ b. Seleme ise “*Mahreme'ye babasından semâ'ı olup olmadığını sordum, o da 'Babama yetişmedim, bunlar onun kitaplarıdır.*” dediğini nakletmiştir.

**28. Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Neysâbüri, T (ö. 261)**

Meşhûr hadîs imâmılarından. İbn Mende “*Müslim'in şeyhlerinden semâ etmediği birşeyi 'قال لنا فلان' şeklinde rivâyet etmesi tedlîstir.*” demiştir. Ancak şeyhimiz el-Hâfız Ebû'l-Fadl b. el-Hüseyn (el-İrâkî), İbn Mende'nin bu iddiasını reddetmiştir ki doğru olan da budur.

**29. Mûsâ b. Ukbe el-Medenî, KS (ö. 141)**

Küçük tâbi'ilerdendir. Sika olduğunda ittifâk edilmiştir. Dârekutnî, İsmâil'nin Mûsâ hakkındaki sözüne<sup>15</sup> atıfta bulunarak tedlîs yaptığını belirtmiştir.

**30. Hişâm b. Urve b. Zübeyr b. el-Avvâm, KS (ö. 145, 146)**

Tâbi'nin küçüklerinden olup meşhûrdur. Ebû'l-Hasen İbnu'l-Kattân onunla ilgili bir rivâyete dayanarak tedlîs yaptığını söylemiş, Zehebî ise İbnu'l-Kattân'ın bu iddiasını reddetmiştir. İlgili rivâyet şöyledir: “*Hişâm üç kez İrâk'a gitmiş, birinci defa gittiğinde babasından semâ'ını tasrîh ederek bir hadîs rivâyet etmiş, ikinci gidişinde ise semâ'ını tasrîh etmeksizin çok sayıda rivâyette bulunmuştur...*”<sup>16</sup> Buna göre Hişâm, babasından semâ etmediği hadîsler rivâyet etmiştir. Bu ise tedlîstir.

<sup>15</sup> İsmâilî, Mûsâ b. Ukbe'nin Zührî'den semâ'ı olmamasına rağmen ondan rivâyet ettiğini söylemiştir. İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb fî Ricâli'l-Hadîs*, (thk. Adil Ahmed Abdu'l-Mevcûd, Ali Muhammed Muavved), I-VII, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 1425/2004, VI, 471.

<sup>16</sup> Buradaki rivâyet eksik ve hatalıdır. Rivâyetin aslı şöyledir: Hişâm, üç kez İrâk'a gitmiştir. Birinci defa gittiğinde babasından bir hadîs rivâyet ederken “*حدثني أبي*” şeklinde tahdîs sîgası ile semâ'ını tasrîh ederek rivâyet etmiş, ikinci gidişinde “*أخبرني أبي*” şeklinde ihbâr sîgası ile üçüncü gidişinde ise semâ'ını tasrîh etmeksizin “*أبي عن فلان*” şeklinde rivâyet etmiştir. Aslında Hişâm bu rivâyeti babasından semâ etmemiş, başka bir kişi aracılığıyla elde etmiştir. İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, VI, 650-51.

**31. Lâhik b. Humeyd, Ebû Miclez el-Basrî, KS (ö. 106, 109)**

Tâbi'ünün meşhûrlarından olup Enes'in talebelerindedir. Künyesi ile şöhet bulmuştur. İbn Ebî Hayseme (ö. 279), İbn Ma'in'in onun tedlis yaptığına dair sözüne işaret etmiş, Dârekutnî de bunu te'kid etmiştir.

**32. Yahyâ b. Sa'id b. Kays el-Ensârî el-Medenî, KS (ö. 144)**

Küçük tâbi'in tabakasının meşhûr râvîlerindedir. Ali b. el-Medînî onun tedlis yaptığını belirtmiş, Abdulğani b. Sa'id el-Ezdî (ö. 409), bu bilgiyi (*el-Kemâl* adlı) kitabında nakletmiştir. Dârekutnî de onu tedlisle vasıflandırmıştır.

**33. Yezîd b. Hârûn el-Vâsîti, KS (ö. 206)**

Etbâ'u't-tâbi'inin büyüklerindedir. "Bir hadîs dışında tedlis yapmadım. Onun da hiç bereketini görmedim!" demiştir.

**İkinci Mertebe**

Bu mertebedekilerin sayısı 33'tür.

**34. İbrahim b. Süleyman el-Eftas ed-Dimeşkî, T – İM (ö. 141-150)**

Mekhûl (ö. 112) ve başkalarından rivâyet etmiş, ondan da Yahyâ b. Hamza (ö. 183) ve başkaları rivâyette bulunmuştur. Ebû Hâtim, hakkında "Lâ be'se bihi" demiş; Buhârî de tedlis yaptığını belirtmiştir<sup>17</sup>.

**35. İbrahim b. Yezîd en-Nehâî, KS (ö. 96)**

Tâbi'ünün meşhûr fakîhlerinden biri olup, Kûfe ehliindedir. Hâkim, tedlis yaptığını zikretmiştir. Ebû Hâtim "Sahâbeden Âişe dışında hiç kimse ile mülâki olmamış; ondan da semâ'ı yoktur. Sahâbeden özellikle de İbn Mes'ûd'dan çokça irsâl yapmıştır. Enes ve diğerlerinden de mürsel nakletmiştir." demiştir.

**36. İsmail b. Ebî Hâlid el-Kûfî, KS (ö. 146)**

Sika ve meşhûr olup tâbi'ünün küçüklerindedir. Nesâî onu tedlis yapmakla vasıflandırmıştır.

**37. Eş'as b. Abdîmelik el-Hümrânî, Bt - SE (ö. 142, 146)**

Basralıdır. Hakkında Mu'âz (b. Mu'âz ö. 196) "Eş'as'ın şunu söylediğini işittim; Hasanul-Basrî'den üç hadîs dışında size rivâyet ettiğim bütün hadîsleri ondan semâ ettim. Bunlar da "Saf dışında rükû etme"<sup>18</sup>, "Hayızlı kadının iddeti

<sup>17</sup> Buhârî, İbrahim b. Süleyman'ın Yezîd b. Yezîd el-Câbir'den rivâyetinin mürsel olduğunu söylemiştir. Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *Kitâbu't-Târîhi'l-Kebîr*, (thk. Mustafa Abdulkâdir Ata), I-IX, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 1429/2008, I, 280-81.

<sup>18</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I-VI, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1413/1992, V, 39.

ve alış-verişte samimiyet ile ilgili Ali'nin hadisidir.”<sup>19</sup> demiştir.

**38. Beşîr b. el-Muhacir el-Ğanevî, M – SE (ö. 141-150)**

Kûfeli olup küçük tâbi'îlerdendir. İbn Hibbân *Sikât*'ında onun tedlîs yaptığını söylemiştir<sup>20</sup>.

**39. Cübeyr b. Nüfeyr el-Hadremî, Be – M – SE (ö. 80)**

Şam ehlinden ve tâbi'ünün sikalarındandır. Zehebî, *Tabakâtu'l-Huffâz*'ında onun hakkında “*Sahâbenin büyüklerinden tedlîs yapmış olabilir.*” demiştir<sup>21</sup>.

**40. el-Hasen b. Ebî'l-Hasen el-Basrî, KS (ö. 110)**

Meşhûr hadîs imâmlarından ve tâbi'ünün ileri gelenlerindedir. Osman'ı görmüş ve onun hutbesini dinlemiştir. Ali'yi de görmüş, fakat ondan semâ'ı sâbit olmamıştır. Buna rağmen onların her birinden irsâl yoluyla çokça rivâyette bulunmuştur. Nesâî ve başkaları, onun isnâd tedlîsi yaptığını söylemişlerdir.

**41. el-Hasen b. Ali et-Temîmî Ebû Ali İbnu'l-Muzhib (ö. 444)**

Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'ini (Ebû Bekir) el-Katî'i'den (ö. 367) rivâyet etmiştir. el-Hatîb, onunla ilgili “*el-Katî'i'den semâ etmediği hadîsi rivâyet etmiştir.*” demiş, Zehebî ise “*Belki de onun hadîslerini icâzet veya vicâde ile almıştır.*” demiştir. Ayrıca el-Hatîb “*Bana Ebû Ömer b. Mehdî'den bir hadîs rivâyet etti; ben de; İbn Mehdî'nin böyle bir hadîsi yoktur deyince o da hadîsin üzerini çizdi.*” demiştir. Yine el-Hatîb “*Kendi ismini dâhil ettiği bölümler hariç Müsned'deki semâ'ı sahihtir.*” demiştir. İbn Nükta (el-Hatîb'in bu sözünü) şöyle açıklamaktadır: “*Fedâle b. Ubeyd ve Avf b. Mâlik'in Müsned'leri ile Câbir'in Müsned'inden bir kısmını rivâyet etmemiştir. Ayrıca eğer o ismini dâhil etseydi hepsine bunu yapardı. el-Hatîb'in bahsettiği (el-Hasen'in, İbn Hanbel'in Müsned'inin bir kısmına) ismini dâhil etmesi ise onun bunları semâ veya icâzetle aldığı anlamına gelmektedir.*”

**42. el-Hasen b. Mes'ûd Ebû Ali ed-Dimeşkî, İbnu'l-Vezîr (ö. 543)**

Hafızasının kuvveti ile bilinen müksir (çok rivâyeti olan) muhaddislerdendir. İbn Asâkir onu tedlîs yapmakla vasıflandırmış ve 543 yılında vefat ettiğini söylemiştir<sup>22</sup>.

<sup>19</sup> Buhârî, et-Târîhu'l-Kebîr, I, 401.

<sup>20</sup> Muhammed b. Hibbân el-Bustî, *Sikât*, (thk. Muhammed Abdulmu'îd Hân), I-IX, Dâiretu'l-Me'ârifî'l-Osmâniyye, Haydarâbâd, 1393/1973, VI, 98.

<sup>21</sup> Zehebî, *Tezkiretü'l-Huffâz*, (thk. Zekerriyyâ Umeyrât), I-IV, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 1418/1998, I, 42.

<sup>22</sup> Ali b. Hasen b. Hibetillah b. Abdillâh (İbn Asâkir), *Târîhu Medineti Dimeşk*, (thk. Ömer b. Ğarâme el-Omrevî), I-LXXX, Dâru'l-Fikr, Beyrût, 1415/1995, XIII, 392-94.



**43. el-Hakem b. Uteybe, KS (ö. 113)**

Tabî'ünün küçüklerinden olup Kûfe'nin meşhûr fakîhlerindedir. Nesâî, tedlîs yaptığını söylemiş, Sülemî de tedlîs yaptığına dâir Dârekutnî'nin görüşünü nakletmiştir.

**44. Hammâd b. Üsâme Ebû Üsâme el-Kûfî, KS (ö. 201)**

Etbâ'u't-tâbi'inin hâfız muhaddislerindedir. Künyesi ile meşhûrdur. Hadîsleriyle ihticâc edilebileceği hususunda ittifak edilmiştir. Hicrî 200 yılında vefat etmiştir. Hakkında el-Muaytî "*Önceleri çok tedlîs yapmış fakat daha sonra bundan vazgeçmiştir.*" demiştir. İbn Sa'd da "*Çok hadîs rivâyet etmiştir. Tedlîs yapmış; ancak yaptığı tedlîslerini de açıklamıştır.*" demiştir. Ahmed b. Hanbel ise "*Hadîsleri sahîh/doğru yazar, kitabını da iyi zabtederdi/korurdu. Çok güvenilirirdi, öyle ki ondan daha güvenilirli yoktu. Neredeyse hiç hata yapmazdı. 201 yılında vefat etti.*" demiştir.

**45. Hammâd b. Ebî Süleyman el-Kûfî, Be – M – SE (ö. 120)**

Meşhûr fakîhlerdendir. Şâfîî onunla ilgili şunları söylemiştir: "*Hammâd, İbrahim en-Nehâî yoluyla bir hadîs rivâyet edince Şu'be; Hammâd'a bu hadîsi İbrahim'den işitip işitmediğini sormuş, o da bu hadîsi Muğîre b. Miksem yoluyla İbrahim'den aldığını söylemiştir.*"

**46. Hâlid b. Me'dân eş-Şâmî, KS (ö. 103)**

Meşhûr sikalarındandır. Zehebî onun hakkında "*Hem irsâl hem de tedlîs yapardı*" demiştir.

**47. Zekeriyâ b. Ebî Zâide el-Kûfî, KS (ö. 146-149)**

Etbâ'u't-tâbi'indedir. Rivâyetlerinin çoğu (Âmir) eş-Şa'bi'dendir. Hakkında Ebû Hâtim "*eş-Şa'bi ve İbn Cüreyc'den tedlîs yapardı.*" demiştir. Dârekutnî de onu tedlîs yapmakla vasıflandırmıştır.

**48. Sâlim b. Ebî'l-Ca'd el-Kûfî, KS (ö. 97-100)**

Tâbi'ünün meşhûr sikalarındandır. Zehebî *Mizân*'ında (tedlîs yaptığını) zikretmiştir<sup>23</sup>.

**49. Sa'îd b. Abdilazîz ed-Dimeşkî, Be – M – SE (ö. 167)**

Şamlıların büyüklerinden olup sikadır. Evzâî'nin tabakasındandır. Ziyâde b. Ebî Sevde'den rivâyet etmiştir. Hakkında Ebû'l-Hasen İbnu'l-Kattân "*Ziyâde'den semâ mı etti yoksa ondan tedlîs mi yaptı bilinmiyor.*" demiştir.

<sup>23</sup> "Tâbi'ünün sikalarındandır. Ancak hem tedlîs hem de irsâl yapar." Zehebî, *Mizânü'l-İ'tidâl fî Nakdi'r-Ricâl*, (thk. Ali Muhammed Muavvez, Âdil Ahmed Abdilmevcûd), I-VIII, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 1416/1995, III, 162.

**50. Sa'îd b. Ebî Arûbe el-Basrî, KS (ö. 156-157)**

Enes'i görmüştür. Rivâyetlerinin çoğu Katâde'dendir. İhtilâta uğrayanlardandır. Nesâî ve başkaları onu tedlîs yapmakla vasıflandırmışlardır.

**51. Süfyân b. Sa'îd es-Sevrî, KS (ö. 161)**

Meşhûr imâm, fakîh, âbid ve büyük hadîs hâfızıdır. Nesâî ve başkaları onu tedlîs yapmakla vasıflandırmış; Buhârî ise onun hakkında "*Tedlîsi ne kadar da azdır.*" demiştir<sup>24</sup>.

**52. Süfyân b. Uyeyne el-Hilâlî el-Kûfî, KS (ö. 198)**

Mekke'ye sonradan gelerek yerleşmiştir. Meşhûr imâm İbn Uyeyne, zamanının Hicâz fakîhidir. Sadece sika olanlardan tedlîs yapmıştır. İbn Hibbân bunun sadece ona has bir özellik olduğunu söylemiştir<sup>25</sup>. Nesâî ve başkaları onu tedlîs yapmakla vasıflandırmıştır. Burhân(üddîn) el-Halebî, (müde'llislerle ilgili eserinde) Süfyân b. Uyeyne isminde iki tercüme zikretmiştir. Birincisi meşhûr olan Süfyân'dır. İkincisi ise Esfel tarafından Mis'ar b. Kidâm'ın mevlâsı olan Süfyân b. Uyeyne el-Hilâlî'dir. Burhân "*Bu ikinci Süfyân'ın tedlîs yaptığı ve leyse bi şey olduğu*"nu söylemektedir<sup>26</sup>. Ancak durum Burhân'ın zannettiği gibi değildir. Çünkü İbn Uyeyne, Benî Hilâl'in mevlâsıdır. Zira Zehebî, İbn Dakîku'l-İd ile bir araya geldiğinde "*Ebû Muhammed el-Hilâlî kimdir?*" diye sorduğunu, onun da "*Süfyân b. Uyeyne'dir.*" şeklinde cevap vermesine hayret ettiğini yapmış olduğu rihlesinin faydalarından biri olarak zikretmiştir. Ayrıca İbn Uyeyne'nin Mis'ar'a nisbet edilmesi, Mis'ar'ın Benî Hilâl'den olması sebebiyledir. İclî (de iki tane Süfyân b. Uyeyne tercümesi zikretmiş) birisi için "*Leyse bi şey*" demiş, diğersinin ise tedlîs yaptığını belirtmemiştir. Bu ihtilâl olabilir. İclî'nin *Sikât*'ına baktım "*Süfyân b. Uyeyne*" maddesinde bu söylediklerini gördüm<sup>27</sup>.

**53. Süleyman b. Dâvud et-Tayâlisî, Ebû Dâvud, Bt – M – SE (ö. 204)**

Hadîs hâfızıdır. Künyesi ile meşhûrdur. Çok hadîs rivâyet eden sika muhaddislerdendir.

Yezîd b. Zürey' (ö. 182) "*Ona Şu'be'nin iki hadîsini sordum. O da bunları ondan duymadım dedi. Ancak daha sonra Tayâlisî bu iki hadîsi*

---

<sup>24</sup> Ebû Tâlib Akîl b. Atiyye el-Kâdî, *İlelü't-Tirmiziyyi'l-Kebîr*, (thk. Subhî es-Semerrâî, Ebû'l-Meâtî en-Nürî, Mahmud Muhammed Halil es-Sa'îdî), Âlemü'l-Kutub, Beyrût, 1489/1989, s. 388.

<sup>25</sup> İbn Hibbân, *Sahîh*, (terfîb: İbn Balabân, thk. Şuayb el-Arnaût), I-XVII, Müessesetü'r-Risâle, Beyrût, 1408/1988, I, 161.

<sup>26</sup> Halebî, *et-Tebyîn*, s. 28-29.

<sup>27</sup> Bkz. Ahmed b. Abdullâh b. Sâlih Ebû'l-Hasen el-İclî, *Ma'rifetü's-Sikât*, (thk. Abdu'l-Azîm el-Bustî), I-II, Mektebetü'd-Dâr, Medîne, 1405/1985, I, 417.

Şu'be'den (işitmiş gibi) rivâyet etti." demiştir. Zehebî de "Tayâlisî, bu iki hadîsi Şu'be'den tedlîs yapmıştır, onun ne (müdelîs) olduğu bilinen bir şeydir." demiştir. Bana göre onun bu iki hadîsi sonradan hatırlamış olması da muhtemeldir. Ancak tedlîs yapmışsa araştırılır; (hadîsi) muhtemel bir sîga (عن) ile rivâyet etmişse bu isnâd tedlîsi, sarîh (أخبرنا ، حدثنا gibi) bir sîga ile rivâyet etmişse bu icâzet (le almış olduğu hadîsi beyân etmeden rivâyet etmek anlamına gelen siyağ) tedlîsidir.

**54. Süleyman b. Tarhân et-Teymî, KS (ö. 143)**

Küçük tâbi'ilerin meşhûrlarından ve Basra ehlinin fazîletlilerindendir. Nesâî ve başkaları, onu tedlîs yapmakla vasıflandırmıştır.

**55. Süleyman b. Mihrân el-A'meş, KS (ö. 147, 148)**

Kûfe'nin muhaddisi ve kıraat âlimidir. Tedlîs yapardı. el-Kerâbîsî, Nesâî, Dârekutnî ve başkaları onu tedlîs yapmakla vasıflandırmıştır.

**56. Şerik b. Abdillâh en-Nehâî el-Kâdî, Bt – M – SE (ö. 177, 178)**

Meşhûr ve sebt (güvenilir) râvilerdendir. Kâdî olarak tayin edildikten sonra hıfzı bozulmuştur. Tedlîsten kaçınırdı. Ancak Abdülhak el-İşbîlî (ö. 582) *el-Ahkâm*'ında; Dârekutnî'nin onu tedlîsle vasıflandırdığına atıf yapmıştır.

**57. Şu'ayb b. Muhammed b. Abdillâh b. Amr b. el-Âs, Bk – SE (ö. 81-90)**

Dedesinden (Abdullah b. Amr) rivâyet etmiş, kendisinden de iki oğlu Amr (babasının dedesi Abdullah b. Amr'dan aldığı meşhûr sahîfenin râvîsi) ve Ömer ile Sâbit el-Bünânî, Atâ el-Horasânî ve başkaları rivâyette bulunmuştur. Ondan gelen rivâyetlerin büyük çoğunluğu oğlu Amr'dandır. İleride Amr'ın tercümesinden bahsedilecektir.

Şu'ayb'ın dedesinden semâ'mın olup olmadığı hakkında ihtilâf edilmiştir. İbnü'l-Medînî, Buhârî, Dârekutnî, Ahmed b. Sa'îd ed-Dârimî ve Ebû Bekir b. Ziyâd en-Neysâbüri onun dedesinden semâ'mın kesin olduğunu belirtmektedirler. Ahmed b. Hanbel ise "Ondan semâ'ı olduğu kanaatindeyim" demiştir. İbn Ma'in ve İbn Hibbân ise onun dedesinden kesinlikle semâ'ı olmadığını söylemişlerdir. Nitekim İbn Ma'in "Şu'ayb, dedesi Abdullah b. Amr'ın kitabını vicâde ile elde etmiş ve ondan rivâyette bulunmuştur." demiş, İbn Hibban da "Her kim onun dedesinden semâ'ı vardır derse, bu söz benim nazarımda ğayr-ı sahihtir." demiştir<sup>28</sup>.

Bana göre Şu'ayb'ın dedesinden yapmış olduğu rivâyetlerde semâ'mı tasrîh ettikleri – ki bunları bizzat semâ etmiştir – azdır. Diğerleri ise sahîfedendir. Bu da bir çeşit tedlîstir.

<sup>28</sup> İbn Hibbân, *Sikât*, VI, 437.

**58. Abdurrezzâk b. Hemmâm es-San'ânî, KS (ö. 211)**

Meşhûr hadîs hâfızıdır. Hadîslerinin tahrîc edilmesinde ittifâk edilmiştir. Her ne kadar bazı hadîs âlimleri onu tedlîsle vasıflandırmışsa da tedlîsten uzak durduğuna dair kendisinden şu sözler nakledilmiştir: *"Hac yaptıktan sonra Mekke'de üç gün kaldım. O günlerde ehli hadîsten hiç kimse yanıma gelmedi. Kâbe'nin örtüsüne sarılarak 'Ey Rabbim! Ben yalancı mıyım? Ben müde'llis miyim? Ben Bakıyye b. el-Velîd miyim?'* dedim. Eve döndükten sonra ehli hadîs yanıma gelmeye başladı." Bu ifadelerinde Bakıyye'yi zikretmiş olması, çok tedlîs yapmadığına delil olabilir.

**59. İkrime b. Hâlid b. Sa'id b. el-Âs b. Hişâm el-Mahzûmî, B – M – D – T – N (ö. 111-120)**

Meşhûr bir tabi'idir. Zehebî, Urcûze'sinde (*Esmâu'l-Müde'llisîn* adlı manzum eserinde), el-Alâî de *Merâsil'*inde onu müde'llis olarak zikretmiştir.

**60. Amr b. Şu'ayb b. Muhammed b. Abdillâh b. Amr b. el-Âs es-Sehmî, Bk – SE (ö. 118)**

Tâbi'ünün küçüklerindedir. Meşhûr olmakla birlikte mutelefün fih bir râvîdir. Hadîs âlimlerinin çoğuna göre sadûktur. Babası, onun da dedesi yoluyla rivâyet ettiklerinin dışındaki hadîsleri kavîdir. İbn Ma'in "Eğer 'عن أبيه عن جده' şeklinde rivâyette bulunuyorsa bu kitaptandır. Ancak Sa'id b. el-Müseyyib, Süleymân b. Yesâr ve Urve'den rivâyet ettiklerinde ise sikadır." demiştir. Ebû Zur'a "Sikalar ondan rivâyette bulunmuşlardır. 'Babası → dedesi ( عن أبيه عن جده) tarikiyle' çokça rivâyet etmesinden dolayı tenkît edilmiştir. Onu tenkît edenler şunları söylemişlerdir: Babasından semâ'ı çok azdır; ancak yanında bulunan bir sahîfeyi alıp ondan rivâyet etmiştir. Rivâyetlerdeki münkerlerinin geneli zayıf râvîlerin ondan yaptığı rivâyetlerdir. Yanındaki kitaptan ötürü tenkît edilmiştir. Kendisi hadd-i zâtında sika bir râvîdir." demiştir.

İbn Ebî Hayseme, Hârûn b. Ma'rûf'un şunları söylediğini nakletmektedir: "Amr babasından hiçbir şey semâ etmemiştir. Ondan rivâyet ettikleri ise vicâde yoluyla elde ettiği kitaptandır." İbn Adiy de "İmâmlar, sikalar ve bir gurup zayıf râvî ondan rivâyet etmiştir. Ancak sahîh müellifleri, onun babası → dedesi tarihi ile rivâyet ettikleri hadîslerini 'Bunlar sahîfedendir' diyerek kitaplarına tahrîc etmemişlerdir."

Yukarıdakilerin beyânlarına göre Amr tedlîs yapmıştır. Zira onun babasından semâ'ı sabittir. Ancak semâ'ı etmeyip te sahîfeden almış olduğu birçok hadîsi "عن" sîgası ile rivâyet etmesi, Allah en iyisini bilir, tedlîsin bir çeşididir.

**61. Muhammed b. Hâzım el-Kûfî Ebû Mu'âviye ed-Darîr, KS (ö. 195)**

Künyesi ile meşhûrdur. Hıfzı derindir. el-A'meş'den rivâyet edenlerin

içerisinde en sağlamdır. Dârekutnî, onu tedlîsle vasıflandırmıştır.

**62. Muhammed b. Hammâd et-Tihârî, İM (ö. 271)**

Abdurrezzâk'dan rivâyet etmiştir. Ebû Muhammed b. Hazm, onun bir hadîste tedlîs yaptığına işâret etmiştir.

**63. Yahyâ b. Ebî Kesîr el-Yemânî, KS (ö. 132)**

Tâbî'ünün küçüklerindedir. Meşhûr hadîs hâfızıdır. Çokça irsâl yapmıştır. Sahâbeden semâ'nın olmadığı söylenmektedir. Nesâî, onu tedlîs yapmakla vasıflandırmıştır.

**64. Yûnus b. Ubeyd el-Basrî, KS (ö. 139)**

Basra'nın hadîs hâfızlarındandır. Meşhûr sikalardandır. Nesâî, onu tedlîsle vasıflandırmış; Sülemî, Dârekutnî'nin de bu görüşte olduğunu belirtmiştir.

**65. Yûnus b. Abdila'la es-Sadeî el-Mısrî, M – N – İM (ö. 264)**

Zehebî, İbn Mâce'nin de tahrîc ettiği<sup>29</sup>, Şâfî'den, onun da Muhammed b. Hâlid el-Cenedî'den rivâyet etmiş olduğu Enes'den gelen hadîste tesviye<sup>30</sup> (tedlîsi) yaptığını belirtmiştir.

**66. Yûnus b. Ebî İshâk Amr b. Abdillâh es-Sabî'î, Bk – M – SE (ö. 152)**

Meşhûr hâfızlardandır. Kûfelidir. Şa'bî → el-Hâris (b. Abdillâh ö. 65) → Ali yoluyla rivâyet ettiği “Ebû Bekir ve Ömer Cennet ehlinin orta yaşlılarının efendileridirler.” hadîsinin isnâdındaki el-Hâris'i düşürmüştür.

### Üçüncü Mertebe

Bu mertebedeki kişilerin sayısı 50'dir.

**67. Ahmed b. Abdilcebbâr el-Utâridî el-Kûfî, D (ö. 272)**

Meşhûr bir muhaddistir. Hakkında tenkît ifadeleri vardır. İbn Adiy “Münker rivâyetini bilmiyorum. Ne var ki rivâyet ettiği kişilerin çoğundan semâ'ı olmadığı için tedlîs yapmakla ithâm edilmiştir.” demiştir.

**68. İsmail b. Ayyâş Ebû Utbe el-Ansî, Br – SE (ö. 181, 182)**

Kendi zamanında Şam ehlinin âlimi idi. Tevsîkinde (sika olup olmadığına) ihtilâf edilmiştir. Birçoğuna göre onun Şamlılardan yapmış

<sup>29</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd İbnî Mâce, *Sünen*, I-II, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1992, Fiten, 23.

<sup>30</sup> Başka kaynaklarda Yûnus'un bu rivâyette tesviye tedlîsi değil de; kendisi ile Şâfî arasındaki şahsı düşürerek isnâd tedlîsi yaptığı geçmektedir. Bkz. Zehebî, *Siyeru A'lâm*, XII, 351; a.mlf., *Târîhu'l-İslâm ve Vefeyâtu'l-Meşâhîri ve'l-A'lâm*, (thk. Beşşar Avvâd Ma'rûf), I-XV, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, y.y., 2003, VI, 459; İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, VII, 266.

olduğu rivâyetleri makbuldür. İbn Ma'în ve daha sonra İbn Hibbân *Sikât'*ında onun tedlîs yaptığına işâret etmiştir.

**69. Habîb b. Ebî Sâbit el-Kûfî, KS (ö. 119)**

Meşhûr bir tâbi'îdir. Çokça tedlîs yapar. İbn Huzeyme (ö. 311), Dârekutnî ve başkaları onun tedlîs yaptığını söylemişlerdir. Ebû Bekir b. Ayyâs (ö. 194), el-A'meş'ten Habîb ile ilgili şunları söylediğini nakletmektedir: “Eğer bir adam senden bana bir hadîs rivâyet ederse, onu aradan kaldırarak senden rivâyet etmekte bir mahsur görmem.”

**70. el-Hasen b. Zekvân, B – D – T – İM (ö. 141-150)**

Hadîsleri ile ihticâc edilmesi hususunda ihtilaf edilmiştir. Buhârî'nin *Sahîh'*inde tek bir hadîsi vardır<sup>31</sup>. İbn Sâ'îd, onun tedlîs yaptığına işâret etmiştir.

**71. Humeyd et-Tavîl, KS (ö. 142, 143)**

Enes'in talebelerindendir. Meşhûrdur. Enes'den çokça tedlîs yapmıştır. Öyle ki “Enes'den rivâyetlerinin büyük kısmı (aslında) Sâbit (el-Bünânî) ve Katâde vasıtasıyladır.” denilmiştir. Nesâî ve başkaları, onu tedlîs yapmakla vasıflandırmışlardır. Semâ'ını tasrîh ederek ve tahdîs sîgası ile Enes'den yapmış olduğu birçok rivâyeti, Buhârî ve başkaları kitaplarına tahrîc etmişlerdir.

**72. Şu'ayb b. Eyyûb es-Sarîfînî, D (ö. 261)**

Ebû Dâvud'un şeyhlerindendir. İbn Hibbân ve Dârekutnî onu tedlîsle vasıflandırmıştır<sup>32</sup>.

**73. Şu'ayb b. Abdillâh (ö. ?)**

Ali b. el-Medînî onun hakkında şunları söylemiştir: “Bana Hüseyin b. el-Hasen el-Eşkar → Şu'ayb b. Abdillâh → Ebû Abdillâh → Nevf → Ali b. Ebî Tâlib yoluyla bir hadîs rivâyet edince Hüseyin'e bunu kimden işittiğini sordum. Hüseyin, Şu'ayb b. Abdillâh'dan aldığını söyledi. Bu sefer Şu'ayb'a gidip kimden işittiğini sordum. O da Ebû Abdillâh el-Cessâs'dan (ö. ?) onun da Hammâd el-Kassâb'dan (ö. ?) aldığını söyledi. Bunun üzerine Hammâd el-Kassâb'a kimden aldığını sordum, o da Ferkad'den (es-Sebehî ö. 131), onun da Nevf'ten aldığını söyledi. Bir de baktım ki Şu'ayb bu rivâyette peşpeşe üç râvîyi gizleyerek tedlîs yapmış yani onları düşürmüştür.”

**74. Safyân b. Sâlih b. Dînâr ed-Dimeşkî Ebû Abdilmelik el-Müezzîn, D – T – N – İMt (ö. 237-239)**

Ebû Dâvud ve başkaları, onu tevsîk etmişlerdir. Tesviye tedlîsi yaptığı

<sup>31</sup> Buhârî, *Sahîh*, (thk. Mustafa Dîb el-Buğâ), I-V, Dâru'l-Ulûmî'l-İnsâniyye, Dimeşk, 1413/1993, Rikâk, 51.

<sup>32</sup> İbn Hibbân, *Sikât*, VIII, 309.

söylenilmektedir. Bu bilgi Muhammed b. Musaffâ el-Hımsî'nin tercemesinde<sup>33</sup> gelecektir.

**75. Talha b. Nâfi' Ebû Süfyân el-Vâsitî, KS (ö. 111-120)**

Câbir (b. Abdullah)'dan rivâyet etmiştir. Sadûktur. Künyesi ile meşhûr olmuştur. Tedlîs yapmakla bilinir. Nitekim Dârekutnî, onu tedlîs yapmakla vasıflandırmıştır.

**76. Abdullah b. Mervân Ebû'ş-Şeyh el-Harrânî (ö. 211-220)**

Züheyr b. Mu'âviye ve başkalarından rivâyet etmiş, kendisinden de Hüseyin b. Mansûr (ö. 238), İbrahim b. el-Heysen (ö. 278) rivâyette bulunmuşlardır. İbn Hibbân *Sikât*'ında onunla ilgili "Semâ'ımı beyân ettiği hadîslerine itibar edilir." demiştir<sup>34</sup>.

**77. Abdullah b. Ebî Necîh el-Mekkî el-Müfessir, KS (ö. 131)**

Rivâyetlerinin geneli Mücâhid'dendir; ancak ondan tedlîs yapmıştır. Nesâî de onun tedlîs yaptığını belirtmiştir.

**78. Abdulcelîl b. Atiyye el-Kaysî Ebû Sâlih el-Basrî, Be – D – N (ö. 141-150)**

İbn Ma'în onu tevsik etmiş, onunla ilgili Buhârî "Bazı rivâyetlerinde vehmetmiş olabilir.", İbn Hibbân ise "Semâ'ımı beyân ettiği rivâyetlerine itibar edilir." demiştir<sup>35</sup>.

**79. Abdurrahman b. Abdullah b. Mes'ûd, KS (ö. 79)**

Sika ve meşhûrdur. İbn Ma'în "Babasından semâ'ı yoktur." demiştir. Ali b. el-Medînî de "Babasını görmüş ve ondan iki hadîs semâ etmiştir. Bunlar: 'keler' ile (Aşırı sıcakta) namazın geciktirilmesi' hadîsidir." demiştir. İclî ise "Bir rivâyet hariç babasından semâ'ının olmadığı söylenmektedir ki o da; 'Helâli harâm kılan, harâmı helâl sayan gibidir' rivâyetidir." demiştir. Buhârî, *et-Târîhu'l-Evsat*'ında İbn Huseym (Abdullah b. Osmân b. Huseym ö. 132) → el-Kâsım b. Abdurrahman (ö. 120) → Babası (Abdurrahman b. Abdullah b. Mes'ûd) tarîkiyle: "Babam ile beraberken..." diyerek "Namazın geciktirilmesi" hadîsini rivâyet ettiğini haber vermektedir<sup>36</sup>. Yine Buhârî "(Şu'be) onun babasından semâ'ının olmadığını söylemektedir. Ancak bana göre İbn Huseym'in hadîsi onunkinden evladır/sahîhtir." demiştir. Ahmed (b. Hanbel) "Babası vefat ettiğinde 6 yaşında idi" demiştir. Sevrî ve Şerîk "Babasından semâ'ı olduğunu", İsrâîl ise onun "Keler" hadîsini "سمعت"

<sup>33</sup> 103. sırada bulunmaktadır.

<sup>34</sup> İbn Hibbân, *Sikât*, VIII, 345.

<sup>35</sup> İbn Hibbân, *Sikât*, VIII, 421.

<sup>36</sup> Buhârî, *Târîhu'l-Evsat*, (thk. Teysîr b. Sa'd), I-IV, Dâru'r-Rüşd, Riyâd, 1426/2005, I, 526.

şeklinde bir lafızla rivâyet ettiğini söylemiştir. Buhârî *et-Târîhu's-Sağîr*'ine el-Kâsım b. Abdurrahman'ın babasından “*Abdullah (b. Mes'ûd)'un vefatı esnasında 'Bana bir vasiyetin var mı?' dediği, onun da 'Hatalarından vaz geç!' diye tavsiye ettiği*” rivâyetini tahrîc etmiştir.

Bana göre de durum şöyledir: Abdurrahman'ın babasından yapmış olduğu rivâyetlerden dört tanesinde semâ'ını tasrîh etmiştir ki bunlardan birisi zaten mevkûftur. Ne var ki babasından çokça rivâyeti vardır. *Sünen*'de 15, *Müsned*'de ise buna 7 tane daha ilâve yapılmıştır. Bu rivâyetlerin büyük bir kısmı mu'an'andır. Bu da tedlîstir. Yine de Allah en doğrusunu bilir.

**80. Abdurrahman b. Muhammedel-Muhâribî, KS (ö. 195)**

Abdullah b. Numeyr'in (ö. 199) tabakasından (9. tabakadan) olan meşhûr bir muhaddistir. Ukaylî onu tedlîsle vasıflandırmıştır.

**81. Abdulazîz b. Abdillâh el-Kureşî el-Basrî Ebû Vehb el-Cüd'ânî (ö. ?)**

Sa'îd b. Ebî Arûbe (ö. 156), Hâlid el-Hazzâ ve Behz b. Hakîm'den (ö. 160) rivâyet etmiş, kendisinden de el-Hasen b. Müdrîk (es-Sedûsî ö. 260) ve başkaları rivâyette bulunmuşlardır. İbn Hibbân, *Sikât*'ında onunla ilgili “*Semâ'ını beyân ettiği hadîslerine itibar edilir.*” demiş<sup>37</sup>, İbn Adiy ise “*Rivâyetlerinin geneli sikaların üzerinde durmadığı hadîslerdir.*” diyerek onu tenkît etmiştir<sup>38</sup>.

**82. Abdulmecîd b. Abdilazîz b. Ebî Revvâd el-Mekkî, M – SE (ö. 206)**

Sadûktur. Mürciî olduğu söylenilmektedir. Hıfzında problem vardır. Tedlîs yapmakla itham edilmektedir. Nitekim el-Alâî onu müde'llislerden biri olarak zikretmiştir.

**83. Abdulmelik b. Abdilazîz b. Cüreyc el-Mekkî, KS (ö. 150)**

Hicâz'ın fakîhi olup hadisteki ilmî ve güvenirliliği ile meşhûrdur. Çok hadîs rivâyet etmiştir. Nesâî ve başkaları onu tedlîs yapmakla vasıflandırmışlardır. Hakkında Dârekutnî “*İbn Cüreyc'in tedlîsinden sakının. Çünkü onun tedlîsi çirkindir. Zira o (İbn Uyeyne gibi sikaları değil sadece İbrahim b. Ebî Yahyâ ve Mûsâ b. Ubeyde gibi) mecrûh râvileri tedlîs yapar.*” demiştir<sup>39</sup>.

**84. Abdulmelik b. Umeyr el-Kıbtî el-Kûfî, KS (ö. 136)**

Tabi'ünün meşhûr sika râvilerindendir. Aynı zamanda tedlîs yapmakla da meşhûrdur. Dârekutnî, İbn Hibbân ve başkaları, onu tedlîs yapmakla

<sup>37</sup> İbn Hibbân, *Sikât*, VIII, 394.

<sup>38</sup> İbn Adiy, *el-Kâmil*, VI, 512.

<sup>39</sup> İbn Hacer, *Tehzibu't-Tehzib*, IV, 251.



vasıflandırmıştır.

**85. Abdulvehhâb b. Atâ el-Haffâf el-Basrî, Bh – M – SE (ö. 204, 206)**

Ebû Üsâme'nin (Hammâd b. Üsâme ö. 201) tabakasından (9. tabaka) sadûk ve ma'rûf bir şahsiyettir. Hakkında Buhârî "*Sevr (b. Yezîd) el-Hımsî'den (ö. 150-155) ve başkalarından münker rivâyetlerde tedlîs yapmıştır.*" demiştir.

**86. Ubeyde b. el-Esved b. Sa'îd el-Hemedânî, T – İM (ö. 181-190)**

İbn Hibbân *Sikât'*ında onun tedlîs yaptığına işâret etmiştir<sup>40</sup>.

**87. Osman b. İmrân el-Haneî (ö. ?)**

İbn Cüreyc'den rivâyet etmiş, kendisinden de Muhammed b. Harb en-Neşâî (ö. 255) rivâyette bulunmuştur. İbn Hibbân *Sikât'*ında onunla ilgili "*Semâ'ını beyân ettiği hadîslerine itibar edilir.*" demiştir<sup>41</sup>.

**88. İkrime b. Ammâr el-Yemâmî, Bt – M – SE (ö.160)**

Tâbi'unun küçüklerindedir. Ahmed b. Hanbel ve Dârekutnî, onu tedlîs yapmakla vasıflandırmıştır.

**89. Ali b. Ğurâb el-Kûfî el-Kâdî, N – İM (ö. 184)**

Muhtelefün fih bir râvidir. İbn Ma'in onu tevsîk etmiştir. Dârekutnî ve başkaları da onu tedlîs yapmakla vasıflandırmıştır.

**90. Ömer b. Ali b. Ahmed el-Leys el-Buhârî el-Leysî Ebû Müslim (ö. 466)**

Meşhûr hâfizlardan olup çok rihle yapmıştır. Muteahhir ulemanın çok eser sahibi olanlarından. 466 yılında vefat etmiştir. 468 yılında vefat ettiği de söylenmektedir. Yahyâ b. Mende onu tedlîsle vasıflandırmıştır. Şîreveyh de onunla ilgili "*Hadîsleri ezberlerdi ve tedlîs yapardı.*" demiştir.

**91. Amr b. Abdullah es-Sabî'î Ebû İshâk el-Kûfî, KS (ö. 129)**

Tâbi'unun sikalarından olup tedlîs yapmakla meşhûrdur. Nesâî ve başkaları, onu tedlîsle vasıflandırmıştır.

**92. Katâde b. Di'âme el-Basrî, KS (ö. 117)**

Enes b. Mâlik'in talebelerindedir. Asrının hâfizlarından olup tedlîs yapmakla meşhûrdur. Nesâî ve başkaları, onu tedlîs yapmakla vasıflandırmıştır.

**93. Mübârek b. Fedâle el-Basrî, Bt – D – T – İM (ö. 166)**

Tedlîs yapmakla meşhûrdur. Dârekutnî ve başkaları onu tedlîs yapmakla vasıflandırmışlardır. Tedlîslerinin ekseriyeti Hasan'u'l-Basrî'den olan

<sup>40</sup> İbn Hibbân, *Sikât*, VIII, 437.

<sup>41</sup> İbn Hibbân, *Sikât*, VIII, 453.

rivâyetleridir.

**94. Muhammed b. el-Hüseyn el-Buhârî (ö. ?)**

Veki'den rivâyet etmiş, kendisinden de iki oğlu Ömer (ö. ?) ve İbrahim b. Muhammed (ö. 261-270) rivâyette bulunmuştur. İbn Hibbân, tedlîs yaptığına işâret etmiştir<sup>42</sup>.

**95. Muhammed b. Sadaka el-Fedekî (ö. ?)**

Mâlik b. Enes'in talebelerindedir. İbn Hibbân *Sikât*'ında onun tedlîs yaptığını belirtmiştir<sup>43</sup>. Dârekutnî de onun tedlîs yaptığını söylemiştir.

**96. Muhammed b. Abdîrrahman et-Tufâvî, B – D – T – N (ö. 181-190)**

Etbâ'û't-tâbi'indedir. Ahmed ve Dârekutnî, onun tedlîs yaptığını belirtmişlerdir.

**97. Muhammed b. Abdîmelik el-Vâsîti el-Kebîr Ebû İsmail (ö. ?)**

İsmail b. Ebî Hâlid (ö. 147) ve onun tabakasındakilerden rivâyet etmiş, kendisinden de Vehb b. Bakîyye (ö. 239) rivâyette bulunmuştur. İbn Hibbân, tedlîs yaptığını belirtmiş<sup>44</sup>, kezâ Zehebî de *Tezhîbu't-Tezhîb*'inde buna işâret etmiştir.

**98. Muhammed b. Aclân el-Medenî, Bt – M – SE (ö. 148)**

Küçük tâbi'ündan olup hadîs rivâyetiyle meşhûrdur. Mâlik'in şeyhlerindedir. İbn Hibbân, tedlîs yaptığını belirtmiştir.

**99. Muhammed b. İsâ b. Necîh Ebû Ca'fer b. et-Tebba', Bt – D – Tş – N – İM (ö. 224)**

Meşhûr sikalardandır. Talebelerinden Ebû Dâvud onun hakkında "*Müde'llis idi*" demiş, Dârekutnî de onu tedlîsle vasıflandırmıştır.

**100. Muhammed b. Muhammed b. Süleyman el-Bâğendî, el-Hâfız el-Bağdâdî Ebû Bekr (ö. 312)**

Doğru sözlü ve güvenilir olmakla birlikte tedlîs yapmakla meşhûr olmuştur. (Hicrî) 300 yılından sonra vefat etmiştir. Hakkında Ebû Bekir el-İsmâilî "*Onu kizb ile ithâm etmiyorum; ancak tedlîs yapardı.*", İbn Muzaffâr "*Tedlîs haricinde münker rivâyetleri yoktur.*", Dârekutnî de "*Bazı hocalarından hadîs yazmış, sonra kendisi ile şeyhi arasındaki üç kişiyi düşürmüştür.*" demiştir.

<sup>42</sup> İbn Hibbân, *Sikât*, IX, 68.

<sup>43</sup> İbn Hibbân, *Sikât*, IX, 67.

<sup>44</sup> İbn Hibbân, *Sikât*, IX, 49.

**101. Muhammed b. Müslim b. Tedrus el-Mekkî Ebu'z-Zübeyr, KS (ö. 126)**

Tâbi'undan olup tedlîs yapmakla meşhûrdur. el-Hâkim, *Ulûmu'l-Hadîs*'inde vehme kapılarak, isnâdında Ebû'z-Zübeyr'in olduğu bir hadîsin senedindeki râvîler için “*Tedlîsle ma'rûf râvîler değildir.*” demiştir. Ancak Nesâî ve daha başkaları, onun tedlîs yaptığını bildirmişlerdir.

**102. Muhammed b. Müslim b. Ubeydillah b. Abdillah b. Şihâb ez-Zühri, el-Fakîh el-Medenî, KS (ö. 124)**

Aslen Medîneli olmakla beraber sonradan Şam'a yerleşmiştir. Tâbi'ünün meşhûr büyük imâmıdır. Şâfiî, Dârekutnî ve başkaları, onu müdellis olarak vasıflandırmıştır.

**103. Muhammed b. Musaffâ, D – N – İM (ö. 246)**

Ebû Hâtim İbn Hibbân *Du'efâ* adlı eserinin mukaddimesinin sonunda şunları zikretmiştir; “*Ebû'l-Hasen İbnu'l-Cevsâ, Ebû Zur'a ed-Dimeşkî'den şöyle rivâyet etmiştir: Safvân b. Sâlih ve Muhammed b. Musaffâ, Bakıyye b. el-Velîd gibi tesviye tedlîsi yapmışlardır.*”

**104. Muhriz b. Abdillah Ebû Recâ el-Cezerî, Be – İM (ö. 151-160)**

Etbâ'u't-tâbi'ındendir. İbn Hibbân *Sikât*'ında onu müdellis olarak vasıflandırmıştır<sup>45</sup>.

**105. Mervân b. Mu'âviye el-Fezârî, KS (ö. 193)**

Etbâ'u't-tâbi'ından olup tedlîs yapmakla meşhûrdur. Aynı zamanda şuyûh tedlîsi de yapardı. Dârekutnî, onu tedlîs yapmakla vasıflandırmıştır.

**106. Mus'ab b. Sa'id Ebû Hayseme el-Missîsî (ö. 231-240)**

Aslen Horasanlıdır. Ebû Hayseme el-Cu'fî, Abdullah b. el-Mübarek ve daha başkalarından rivâyet etmiş, kendisinden de el-Hasen b. Süfyân (ö. 303), Ebû Hâtim er-Râzî ve daha başkaları rivâyette bulunmuşlardır. İbn Adiy onun için “*(Sikalardan münker hadîsler rivâyet eder ve onların isimlerini) tashîf yapar.*” demiş, İbn Hibbân da *Sikât*'ında “*Tedlîs yapmıştır. Ömrünün sonlarında gözlerini kaybetmiştir.*” demiştir<sup>46</sup>.

**107. el-Muğîre b. Miksem ed-Dabbî el-Kûfî, KS (ö. 136)**

İbrahim en-Nehaî'nin râvîlerinden/talebelerinden olup meşhûr sikalardandır. Nesâî onu tedlîsle vasıflandırmıştır. İclî de (onun tedlîs yaptığına dâir) Muhammed b. Fudeyl'den (ö. 195) bir rivâyet nakletmiştir. Ebû Dâvud onunla ilgili “*Tedlîs yapmamıştır*” diyerek sanki İclî'nin onun hakkındaki “*İbrahim'den olan rivâyetleri mürseldir. Ona bu rivâyetleri kimden semâ ettiği*

<sup>45</sup> İbn Hibbân, *Sikât*, VII, 504.

<sup>46</sup> İbn Hibbân, *Sikât*, IX, 175.

.....  
sorulsa söyler.” sözlerine tâbi olmuştur.

**108. Mekhûl eş-Şâmî, Bk – M – SE (ö. 112)**

Tâbi'ünün meşhûr fakîhlerindendir. Birkaç kişi dışında sahâbeden semâ'ının olmadığı söylenmektedir. İbn Hibbân, onu tedlîs yapmakla vasıflandırmış<sup>47</sup>, Zehebî de onu müde'llis olarak zikretmiştir. Ancak mutekaddimûndan sadece İbn Hibbân'ın onun tedlîs yaptığına dâir beyânını tespit edebildim.

**109. Meymûn b. Mûsâ el-Mereî, T – İM (ö. 151-160)**

Hasanu'l-Basrî'nin talebelerindendir. Nesâî ve Dârekutnî, tedlîs yaptığını belirtmiş; İbn Adiy'de Ahmed b. Hanbel'den onun tedlîs yaptığına dâir bir nakilde bulunmuştur.

**110. Hişâm b. Hassân el-Basrî, KS (ö. 147, 148)**

Ali b. el-Medîni ve Ebû Hâtim tedlîs yaptığını belirtmiştir. Hakkında Cerîr b. Hâzım “*Hasanu'l-Basrî'nin meclisinde yedi sene buldum. Bu süre zarfında Hişâm'ı o mecliste hiç görmedim.*” demiştir. Cerîr'e “*Peki Hasanu'l-Basrî'den rivâyet ettiği hadisleri kimden almıştır?*” diye sorulduğunda, o da “*Havşeb'den aldığımı düşünüyorum.*” demiştir. Ali b. el-Medîni ise “*Ashâbımız onun hadisini sâbit/sahîh sayarken Yahyâ b. Sa'îd ise taz'îf etmektedir. Genel itibariyle onun Hasanu'l-Basrî'den aldığı hadisleri Havşeb vasıtasıyla aldığı düşünölmektedir.*” demiştir.

**111. Hüseyim b. Beşîr el-Vâsitî, KS (ö. 183)**

Etbâ'u't-tâbi'ındendir. Sika olmakla beraber tedlîs yapmakla meşhûrdur. Nesâî ve başkaları onu tedlîs yapmakla vasıflandırmışlardır. Onun ilginç tedlîslerinden biri şudur: “*Talebeleri 'Bize tedlîs yapmadan rivâyet etmeni istiyoruz' deyince, Hüseyim de onlara tedlîs yapmayacağına söz verdi. Daha sonra rivâyetlerini imlâ ettirmeye; 'حدثنا فلان وفلان عن فلان' şeklinde başladı ve gün boyu rivâyetlerini böyle devam ettirdi. Rivâyetlerine son verdikten sonra talebelerine 'Bugün rivâyetlerimde hiç tedlîs yaptım mı?' diye sordu. Onlar da 'Hayır' cevabını verince Hüseyim 'Size rivâyet ettiğim bütün hadislerde ismi geçen şeyhlerden ilkinden semâ ettim, ikincisinden ise semâ'im yoktur' demiştir.*” Bana göre bu tür tedlîsin isminin “*Atf Tedlîsi*” olması gerekmektedir.

**112. Yezîd b. Ebî Ziyâd el-Kûfî, Bt – M – SE (ö. 136, 137)**

Etbâ'u't-tâbi'ındendir. Ömrünün sonlarında hafızası bozulduğu için taz'îf edilmiştir. Dârekutnî, Hâkim ve daha başkaları, onu tedlîs yapmakla vasıflandırmışlardır.

---

<sup>47</sup> İbn Hibbân, *Sikât*, V, 446-47.

**113. Yezîd b. Abdîrrahman Ebû Hâlid ed-Dâlânî, SE (ö. 141-150)**

Etbâ'u't-tâbi'inden olup künyesi ile meşhûrdur. İbn Ma'în ve başkaları tevsik etmiş; Hüseyin el-Kerâbîsî de onu tedlîsle vasıflandırmıştır.

**114. Yezîd b. Abdîrrahman b. Ebî Mâlik el-Hemedânî ed-Dimeşkî, D – N – İM (ö.130)**

Ebû Misher, onu tedlîsle vasıflandırmıştır.

**115. Ebû Hurre er-Rakkâşî el-Basrî, D (ö. 152)**

Hasanu'l-Basrî'nin talebelerinden/râvîlerindedir. Yahyâ b. Sa'îd el-Kattân ondan rivâyette bulunmuştur. Ahmed ve Dârekutnî onu tedlîsle vasıflandırmıştır.

**116. Ebû Ubeyde (Âmir) b. Abdillâh b. Mes'ûd, KS (ö. 81)**

Meşhûr bir sikadır. Babasından rivâyet ettikleri *Sünen*'de, babasının haricindeki şeyhlerinden yaptığı rivâyetleri ise *Sahîh*'te yer almaktadır. Babasından semâ'ının olup olmadığı konusunda ihtilaf edilmiş, çoğunluk onun babası ile mülâkî olduğunu, konuşmasını işittiği halde ondan hadîs semâ etmediğini söylemiştir. Babasından naklettiği an'aneli rivâyetleri tedlîs kapsamına girmektedir. Burada zikredilmeye (yani müdellis sayılmaya) kardeşi Abdurrahman'dan<sup>48</sup> daha müstehâktir. Yine de en doğrusunu Allah bilir.

### **Dördüncü Mertebe**

Bu mertebede 12 kişi yer almaktadır.

**117. Bakîyye b. el-Velîd el-Hımsî, Bt – M – SE (ö. 197)**

Meşhûr müksîr (çok sayıda hadîs rivâyet eden) muhaddislerdendir. Müslim'in *Sahîh*'inde bir tek hadîsi vardır. Zayıf ve meçhûllerden çok sayıda tedlîs yapmıştır. İmâmlar onu tedlîsle vasıflandırmışlardır.

**118. Haccâc b. Ertât el-Fakîh el-Kûfî, Be – M – SE (ö. 145)**

Meşhûrdur. Müslim *Sahîh*'inde onun rivâyetini makrûnen<sup>49</sup> (bir başka râvî ile) tahrîc etmiştir. Nesâî ve başkaları, onun zayıf râvîlerden tedlîs yaptığını söylemişlerdir. İbnü'l-Mübârek, Yahyâ el-Kattân, Yahyâ b. Ma'în ve Ahmed de onun tedlîs yaptığını belirtmişlerdir. Ebû Hâtim ise “*Sadece ‘حدثنا’ diyerek (semâ'ını beyân ederek) rivâyet ettiği sâlihtir. Zira o leyse bi'l-kaviyy'dir.*” demiştir.

<sup>48</sup> Abdurrahman b. Abdillâh b. Mes'ûd, 79. sıradaki râvî.

<sup>49</sup> Aynı şeyhten başka bir râvînin de müstereken rivâyet etmesi.

**119. Humeyd b. er-Rebi' el-Kûfî el-Hazzâz el-Lahmî (ö. 258)**

Muhtelefûn fih bir râvîdir. Osman b. Ebî Şeybe – ki Humeyd onun tabakasındandır – zayıf râvîlerden tedlîs yaptığını söylemektedir. Muhammed b. Osman b. Ebî Şeybe de babasının “*Humeyd'i en iyi tanıyanlardanım. Sikadır, fakat tedlîs de yapar.*” dediğini nakletmektedir. Halîlî “*Eski râvîlere ait olduğu bilinen rivâyetleri Hüseyim'den rivâyet etmesinden dolayı ta'n edilmiştir.*” demiştir. Bana göre bu tedlîstir.

**120. Süveyd b. Sa'îd el-Hadesânî, M – İM (ö. 240)**

Dârekutnî, İsmailî ve daha başkaları onu tedlîsle vasıflandırmışlardır. Âhîr ömründe âmâ olmasından dolayı hıfzında bozulma olmuştur ve bu yüzden de taz'îf edilmiştir. Müslim'in ondan olan semâ'ı sıhhatinin bozulmasından öncedir.

**121. Abbâd b. Mansûr en-Nâcî el-Basrî, Bt – SE (ö. 152)**

Ahmed, Buhârî, Nesâî, es-Sâcî ve daha başkaları, onun zayıf râvîlerden tedlîs yaptığını söylemişlerdir.

**122. Atiyye b. Sa'd el-Avfî el-Kûfî, Be – D – T – İM (ö. 111)**

Ma'rûf tâbî'ilerdendir. Hıfzı zayıftır. Çirkin tedlîs yapmakla meşhûrdur.

**123. Ömer b. Ali el-Mukaddemî, KS (ö. 190)**

Etbâ'u't-tâbî'inin meşhûr sikalarındandır. Aşırı derecede tedlîs yapmıştır. Ahmed, İbn Ma'in, Dârekutnî ve daha başkaları, onu tedlîs yapmakla vasıflandırmıştır. İbn Sa'd onun için “*Sika idi ve aşırı derecede tedlîs yapardı. 'حدثنا' der, sonra bir müddet susar ve arkasından Hişâm b. Urve veya el-A'meş veyahut ta başka birisinin ismini söyleyerek rivâyet ederdi.*” demiştir. Bana göre bunun “*Kat' Tedlîsi*” olarak isimlendirilmesi gerekmektedir.

**124. İsâ b. Mûsâ el-Buhârî, Bt – İM (ö. 187)**

Lakabı Ğuncâr'dır. Sadûktur; ancak zayıf ve mechûllerden aldığı hadîslerde tedlîs yaparak sikalardan rivâyet etmekle meşhûrdur.

**125. Muhammed b. İshâk b. Yesâr el-Muttallibî el-Medenî, Bt – M – SE (ö. 150, 151)**

Meğâzî müellifidir. Sadûktur; ancak zayıf ve mechûl râvîlerden hatta onlardan daha da şerhîlerinden tedlîs yapmakla meşhûrdur. Ahmed, Dârekutnî ve daha başkaları, tedlîsle vasıflandırmışlardır.

**126. Muhammed b. İsâ b. el-Kâsım b. Sümei' ed-Dimeşkî, D – N – İM (ö. 204-206)**

Zayıf bir râvîdir. İbn Hibbân, onu tedlîs yapmakla vasıflandırmıştır.

**127. el-Velîd b. Müslim ed-Dimeşkî, KS (ö. 194, 195)**

Ma'rûftur. Doğru sözlü olmakla birlikte aşırı derecede tedlîs yapmakla vasıflandırılmıştır.

**128. Ya'kûb b. Atâ b. Ebî Rebâh, N (ö. 155)**

Müdelîs sayılmasını gerektirecek sebepler İbn Hibbân'ın *Sikât*'ındaki tercemesinde mevcuttur<sup>50</sup>.

**Beşinci Mertebe**

Bu mertebede 24 kişi yer almaktadır.

**129. İbrahim b. Muhammed b. Ebî Yahyâ el-Eslemî, İM (ö. 184, 191)**

Şâfiî'nin şeyhidir ancak cumhur, onu taz'îf etmiştir. Ahmed, Dârekutnî ve daha başkaları onu tedlîsle vasıflandırmışlardır.

**130. İsmail b. Halîfe Ebû İsrâîl (b. Ebî İshâk) el-Mulâî, T – İM (ö. 169)**

Hadîs âlimleri onu taz'îf etmiş; Tirmizî de onun tedlîs yaptığını belirtmiştir.

**131. Beşîr b. Zâzân (ö. ?)**

Rişdîn b. Sa'd (ö. 188) ve daha başkalarından rivâyet etmiş, kendisinden de Kâsım b. Abdillâh es-Serrâc (ö. ?) rivâyette bulunmuştur. Dârekutnî taz'îf etmiş, İbnu'l-Cevzî de onu zayıf râvîlerden tedlîs yapmakla vasıflandırmıştır.

**132. Telîd b. Süleyman el-Muhâribî el-Kûfî, T (ö. 190)**

Zayıflığı ile meşhûrdur. Ahmed, İclî ve Dârekutnî onun tedlîs yaptığını söylemişlerdir. İlk ismi "Azîm" vezninde (yani "Telîd")dir. el-Alâî, peşpeşe iki kişinin tercemesini vererek vehme düşmüş<sup>51</sup>, Irâkî ve el-Halebî de ona uymuş, hepsi de bu bilgiyi İclî'ye nisbet etmiştir. Mezkûr iki kişiden biri Telîd b. Süyelman'dır (تليد بن سليمان). Diğeri ise Bükeyr b. Süleymandır (بكير بن سليمان). İclî'nin söz konusu kelâmını araştırdım ve bunu sadece bir yerde zikrettiğini gördüm. Ebû'l-Arab da "Du'efâ" adlı kitabında ondan nakletmektedir.

**133. Câbir b. Yezîd el-Cu'fî, D – T – İM (ö. 127, 132)**

Cumhûr, onu taz'îf etmiştir. Sevrî, İclî ve İbn Sa'd onu tedlîs yapmakla tavsîf etmiştir.

<sup>50</sup> İbn Hibbân, *Sikât*, VII, 640.

<sup>51</sup> Halbûki İbn Hacer'in belirttiği bu hatayı yapan el-Alâî değil, el-Halebî'dir. Zira Bükeyr b. Süleyman el-Alâî'nin kitabında geçmemekte; el-Halebî'nin kitabında ise 6. sırada geçmektedir. Bkz. Halebî, *et-Tebyîn*, s. 17.

**134. el-Hasen b. Umâre el-Kûfî Ebû Muhammed, T – İM (ö. 153)**

Meşhûr fukehâdandır. Cumhûr onu taz'îf etmiş; İbn Hibbân da onun hakkında “*Onun en büyük imtihâm/musibeti tedlîstir.*” demiştir<sup>52</sup>.

**135. el-Hüseyn b. Atâ b. Yesâr el-Medenî (ö. ?)**

Babasından (Atâ b. Yesâr ö. 94) rivâyet etmiştir. Hakkında Ebû Hâtim “*Münkiru'l-hadîs*”, İbnu'l-Cârûd “*Kezzâb*” ve İbn Hibbân *Sikât*'ında “*Hata ve tedlîs yapar.*”, *Du'efâ*'sında ise “*Hadîsi ile ihticâc câiz değildir.*” demiştir.

**136. Hârîce b. Mus'ab el-Horasânî, T – İM (ö. 168)**

Cumhûr, onu taz'îf etmiştir. İbn Ma'în onunla ilgili “*Yalancılardan tedlîs yapar.*” demiştir.

**137. Sa'id b. Merzubân Ebû Sa'd el-Bakkâl, Be – T – İM (ö. 140)**

Etbâ'u't-tâbi'îndendir. Zayıftır. Tedlîs yapmakla meşhûr olmuştur. Ahmed, Ebû Hâtim, Dârekutnî ve daha başkaları onu tedlîs yapmakla vasıflandırmıştır.

**138. Sâlih b. Ebî'l-Ahdar, SE (ö. 140)**

Ravh b. Ubâde, Sâlih'e Zührî'den olan hadisleri sorulduğunda şöyle cevap verdiğini nakletmiştir: “*Bazısını semâ, bazısını kiraat, bazısını ise vicâde yoluyla aldım. Ancak onları şunu şöyle bunu böyle aldım diye ayırım yapmadan rivâyet ettim.*”

**139. Abdullah b. Ziyâd b. Sem'an el-Medenî, Dm – İM (ö. 151-160)**

Cumhûr, onu taz'îf etmiştir. İbn Hibbân onu tedlîs yapmakla tavsîf etmiştir<sup>53</sup>.

**140. Abdullah b. Lehî'a el-Hadremî, M – D – T – İM (ö. 174)**

Mısır kadısıdır. Ömrünün sonlarında ihtilâta maruz kalmıştır. Ondan çok sayıda münker rivâyetler nakledilmiştir. İbn Hibbân onunla ilgili “*Sâlihdi; fakat zayıf râvîlerden tedlîs yapardı.*” demiştir<sup>54</sup>.

**141. Abdullah b. Mu'âviye b. Âsım b. el-Münzir b. ez-Zübeyr b. el-Avvâm (ö. ?)**

Dedesinin amcası oğlu olan Hişâm b. Urve'den (ö. 145, 146) rivâyet etmiş, kendisinden de Amr b. Ali el-Fellâs (ö. 249) ve daha başkaları rivâyette

<sup>52</sup> İbn Hibbân, *Kitâbu'l-Mecrûhîn mine'l-Muhaddisîn ve'd-Du'efâi ve'l-Metrûkîn*, I-II, (thk. Hamdî b. Abdilmecid es-Selefi), Dâru's-Semiî, Riyâd, 1420/2000, I, 229.

<sup>53</sup> İbn Hibbân, *Mecrûhîn*, II, 7.

<sup>54</sup> İbn Hibbân, *Mecrûhîn*, II, 11.



bulunmuştur. Buhârî ve Nesâî, onu taz'îf etmiş, İbn Hibbân da tedlîs yaptığına işâret etmiştir<sup>55</sup>.

**142. Abdullah b. Vâkid Ebû Katâde el-Harrânî (ö. 210)**

Zayıf bir râvî olduğu hususunda ittifâk edilmiştir. Ahmed, onu tedlîs yapmakla tavsîf etmiştir.

**143. Abdurrahman b. Ziyâd b. En'um, Be – D – T – İM (ö. 156)**

İbn Hibbân, *Du'efâ'*'sında müdellis olduğunu zikretmiş, Dârekutnî de onu tedlîs yapmakla vasıflandırmıştır.

**144. Abdulazîz b. Abdillâh b. Vehb el-Kelâî (ö. ?)**

Zayıf bir râvîdir. İbn Hibbân onunla ilgili “*Semâ'ını beyân ettiği hadislerine itibar edilir.*” demiştir<sup>56</sup>.

**145. Abdulvehhâb b. Mücâhid b. Cebr, İM (ö. 151-160)**

Hâkim onunla ilgili “*Semâ etmediği şeyhlerinden tedlîs yapardı.*” demiştir. el-Hasen b. Muhammed b. Ubeydillâh b. Ebî Ziyâd ise “*Babasından semâ'ı yoktur. (Babasından olan rivâyetleri) kitaptandır.*” demiştir.

**146. Osman b. Abdirrahman et-Terâîfî, D – N – İM (ö. 202)**

İbn Hibbân onun hakkında “*Zayıf râvîlerden aldığı bazı rivâyetleri, tedlîs yaparak onlardan rivâyet etmiştir.*” demiştir<sup>57</sup>.

**147. Ali b. Ğâlib el-Mısrî (ö. ?)**

Vâhib b. Abdillâh'dan (ö. 137) rivâyet etmiş, kendisinden de Yahyâ b. Eyyûb (ö. 168) rivâyette bulunmuştur. Ahmed ve başkaları onu taz'îf etmiş, İbn Hibbân da onun için “*Çok tedlîs yapmıştır.*” demiştir<sup>58</sup>.

**148. Amr b. Hakkâm (ö. 219)**

Hâkim onun hakkında “*Semâ'ı olmadığı kişilerden tedlîs yapardı*” demiş, Ali b. el-Medînî ise “*Gençliğinde Şu'be'den hadis semâ etmiş, vefat edince de kitaplarını almıştır*” demiştir.

**149. Mâlik b. Süleyman el-Herevî (ö. 214)**

Herât kadısındır. Nesâî ve başkaları, onu taz'îf etmiş, İbn Hibbân da onu tedlîsle vasıflandırmıştır.

<sup>55</sup> İbn Hibbân, *Sikât*, VII, 46.

<sup>56</sup> İbn Hibbân, *Sikât*, VIII, 394.

<sup>57</sup> İbn Hibbân, *Mecrûhîn*, II, 96-97.

<sup>58</sup> İbn Hibbân, *Mecrûhîn*, II, 111-12.

**150. Muhammed b. Kesîr es-San'ânî, D – T – N (ö. 200)**

Ukaylî, zayıf râvîlerden biri olan Hâlid b. Amr'ın (ö. 200)<sup>59</sup> tercemesinden bahsederken onun Süfyânü's-Sevrî → Ebû Hâzım → Sehl tarihiyle rivâyet ettiği “*Dünyayı terket ki Allah seni sevsin...*” hadisini ki bu hiçbir şekilde Sevrî'den nakledilmemiştir, Muhammed b. Kesîr'in de ona uyarak Sevrî'den rivâyet etmesine; “*Bu hadîs Hâlid b. Amr'ın meşhûr bir rivâyetidir, belkide Muhammed bunu Hâlid'den almış, tedlîs yaparak Sevrî'den rivâyet etmiştir.*” demiştir<sup>60</sup>.

**151. el-Heysen b. Adî et-Tâî (ö. 207)**

Buhârî onu kizb ile ithâm etmiştir. Nesâî ve başkaları da onun metrûk olduğunu söylemişlerdir. Ahmed onun hakkında “*Târihî rivâyetler nakleder ve tedlîs yapar.*” demiştir.

**152. Yahyâ b. Ebî Hayye el-Kelbî Ebû Cenâb, D – T – İM (ö. 150)**

Hadîs âlimleri onu taz'îf etmişlerdir. Ebû Zur'a, Ebû Nu'aym, İbn Ma'în, İbn Nümejr, Ya'kûb b. Süfyân, Dârekutnî ve başkaları, onun müde'llis olduğunu söylemişlerdir.

**Hâtime**

Kerîh görmesine rağmen Şu'be'ye isnâd edilen tedlîs örneği şudur: Fâtıma bnt. el-Mincâ'ya arz ettim, o da İsâ b. Abdirrahman el-Mut'im'den, o da Kerîme bnt. Abdilvehhâb'a arz edildiğinde semâ etmiş, o da Muhammed b. Ahmed b. Ömer el-Bağbân'dan, o da Ebû Amr b. Ebî Abdillah b. Mende'den ihbâr etmiş, o da Ebû Ömer Abdullah b. Muhammed b. Ahmed b. Abdilvahhâb'dan imlâ etmiş, o da Ebû Abdillah Ahmed b. Yûnus b. İshâk'dan tahdîs etmiş, o da Ahmed b. Muhammed el-Esfar'dan tahdîs etmiş, o da en-Nüfeylî'den tahdîs etmiş, o da Miskîn b. Bûkeyr'den tahdîs etmiş, o da Şu'be'den şunları söylediğini tahdîs etmiştir: “*Amr b. Dînâr'a Kâbe'yi görünce elleri kaldırma hakkında sordum. O da Ebû Kaza'a'nın şunları söylediğini nakletti: Muhâcir el-Mekkî'den tahdîs ettim, o da Câbir b. Abdillah'a 'Siz Kâbe'yi görünce ellerinizi kaldırır mısınız?' diye sorduğunu, onun da 'Biz Resûlullah (s.a.s.) ile beraberken bunu yaptık mı?' diye cevapladığını söyledi.*”

el-Esfar diyor ki: “*Ahmed b. Hanbel ile karşılaştım. Bana bu rivâyeti tekrar etmemi söyledi. Ben de tekrar edince: Şu'be'nin tedlîs yaptığını zannetmiyorum. Biz Muhammed b. Ca'fer'den tahdîs ettik, o da Şu'be'den*

<sup>59</sup> Hâlid b. Amr el-Kureşî Ebû Sa'id el-Kûfî (ö. 200); Metrûktur. Bkz. Ebû Ca'fer Muhammed b. Amr b. Mûsa b. Hammâd el-Ukaylî, *Kitâbu'd-Duefâi'l-Kebîr*, (thk. Abdulmut'î Emîn Kal'acî), I-IV, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 1418/1998, II, 10-11; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-Ta'dîl*, III, 343-44; İbn Hibbân, *Mecrûhîn*, I, 283.

<sup>60</sup> Ukaylî, *Du'efâ*, II, 10-11.

*tahdîs etmiş, o da Ebû Kaza'a'dan dört hadîs rivâyet etmiştir. Onlardan birisi de bu hadîstir (Amr b. Dînâr'ı zikretmeyerek doğrudan Ebû Kaza'a'dan rivâyet etmiştir)."*

Ebû Kaza'a'nın ismi, Süveyd b. Hücr'dür. İmâm Ahmed b. Hanbel bunu zanna dayalı olarak söylemektedir. Bana göre Şu'be tedlîs yapmamış, bilakis Amr b. Dînâr'dan sormuş, o da rivâyeti nakletmiştir. Sonra Ebû Kaza'a ile karşılaşınca ona da sormuş, o da rivâyet etmiştir. Ebû Dâvud'un *Sünen*'inde yer alan Yahyâ b. Ma'în'in Muhammed b. Ca'fer Ğunder'den onun da Şu'be'den rivâyet ettiği "*Ebû Kaza'a'dan işittim...*"<sup>61</sup> şeklinde, Şu'be'nin Ebû Kaza'a'dan semâ'ını tasrîh ederek, bu hadîsi rivâyet etmesi bunun delilidir.

Ayrıca "*Kendisinden işitmediğim halde 'عن فلان' - filandan aldım' demektense gökyüzünden yere çakılmayı yeğlerim*" ve "*Tedlîs yapmaktansa zina yapmak bana daha sevimli geliyor*" şeklindeki sözlerin sahibi olan Şu'be'nin tedlîs yaptığı nasıl zannedilebilir? Yine Beğâvî diyor ki: Bize Ahmed b. İbrahim el-Abdî tahdîs etti, o da Muhammed b. Mu'az'dan tahdîs etmiş, o da Muhammed'den tahdîs etmiş, o da Şu'be'nin şöyle dediğini rivâyet etmiştir: "*İbn Avn ile Amr b. Mürre hariç ashâb-ı hadîsten tedlîs yapmayanını görmedim.*"

Beyhakî de *Ma'rifetü's-Sünen ve'l-Âsâr*'ında şunları zikretmektedir: "*Şu'be'nin 'Katâde'den hadîs alırken onun ağzına bakar, eğer 'حدثنا' veya 'سمعت' der ise onu yazar, 'عن فلان' der ise onu yazmazdım*" ve "*Sizi el-A'meş, Ebû İshâk ve Katâde'nin tedlîslerinden kurtardım*" dediğini rivâyet ettik."

Bu üç kişinin hadîsleri Şu'be yoluyla geldiği takdirde mu'an'an da olsa semâ'ya delâlet edeceğine dair güzel bir kâidedir.

Aynı şekilde Ebû'z-Zübeyr el-Mekkî'nin Câbir b. Abdillâh'dan rivâyet ettiği hadîslerden el-Leys b. Sa'd yoluyla gelenler için de bu kural söz konusudur. Çünkü el-Leys Ebû'z-Zübeyr'in Câbir'den semâ ile edindiği rivâyetleri sadece almıştır. Zira Sa'îd b. Meryem el-Leys'den şunları rivâyet etmektedir: "*Ebû'z-Zübeyr'e geldiğimde bana iki kitap verdi. Ona bu iki kitapta bulunan rivâyetlerin hepsini Câbir'den semâ edip etmediğini sordum. O da kimisini semâ ettiğini, kimisini ise etmediğini söyledi. Bunun üzerine semâ ettiği rivâyetleri bana göstermesini istedim. O da bunları bana gösterdi.*"

<sup>61</sup> Hadîsin tamamı şöyledir: Yahyâ b. Ma'în bize tahdîs etti, o da Muhammed b. Câfer'den tahdîs etmiş, o da İu'be'den tahdîs etmiş, o da Ebû Kaza'a'dan semâ etmiş, o da el-Muhâcir el-Mekkî'den şunları söylediğini rivâyet etmiştir: "*Câbir b. Abdillâh'a; Beyti gören bir adam ellerini kaldırır mı? diye sorulunca 'Ben Yahûdîlerden başka bunu yapan kimse görmedim. Resûlullah (s.a.s) ile birlikte hac ettik bunu o da yapmadı' diye cevap verdi.*" Ebû Dâvud Süleymân b. el-Eş'âs, *Sünen*, I-IV, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1992/1413, Menâsik, 45.

## KAYNAKÇA

- Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I-VI, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1413/1992.
- el-Alâî, Salahuddîn Ebî Sa'îd b. Halîl, *Câmiu't-Tahsîl fî Ahkâmi'l-Merâsîl*, (thk. Hamdî Abdulmecîd es-Selefî), Âlemu'l-Kutub, Beyrût, 1426/2005.
- Buhârî, Muhammed b. İsmâîl, *Sahîh*, (thk. Mustafa Dîb el-Buğâ), I-V, Dâru'l-Ulûmi'l-İnsâniyye, Dimeşk, 1413/1993.
- , *Kitâbu't-Târîhi'l-Kebîr*, (thk. Mustafa Abdulkâdir Ata), I-IX, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 1429/2008.
- , *Târîhu'l-Evsat*, (thk. Teysîr b. Sa'd), I-IV, Dâru'r-Rüşd, Riyâd, 1426/2005.
- Ebû Dâvud Süleymân b. el-Eş'âs, *Sünen*, I-IV, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1992/1413.
- Halebî, Bürhânuddîn İbrahim b. Muhammed Sıbt İbnu'l-Acemî, *Keşfu'l-Hasîs ammen Rumiye bi Vad'i'l-Hadîs*, (thk. Subhî es-Semerrâî), Âlemu'l-Kutub, Beyrût, 1407/1987.
- Hatîb el-Bağdâdî, Ahmed b. Alî Ebû Bekr, *el-Kifâye fî İlmi'r-Rivâye*, (thk. Ebû İshâk İbrahim b. Mustafa), I-II, Mektebetü İbni Abbâs, Mısır, 2002.
- İbn Adiy, Ebû Ahmed Abdullah b. Adiy el-Cürcânî, *el-Kâmil fî Du'efâi'r-Ricâl*, (thk. Âdil Ahmed Abdulmevcûd, Alî Muhammed Muavved), I-IX, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 1418/1997.
- İbn Asâkir, Ali b. Hasen b. Hibetillah b. Abdillâh, *Târîhu Medineti Dimeşk*, (thk. Ömer b. Ğarâme el-Omrevî), I-LXXX, Dâru'l-Fikr, Beyrût, 1415/1995.
- , *Kitâbu'l-Cerh ve't-Ta'dîl*, I-IX, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrût, 1371/1952.
- , *en-Nüket alâ Kitâbi İbni's-Salâh*, (thk. Rebî' b. Hâdî Umeyr), I-II, Medine, 1404/1984.
- , *Ta'rîfu Ehli't-Takdîs bi Merâtibi'l-Mevsûfîne bi't-Tedlîs*, (thk. Kerîm Fuâd Muhammed el-Lem'î), y.y., tsz.
- , *Ta'rîfu Ehli't-Takdîs bi Merâtibi'l-Mevsûfîne bi't-Tedlîs*, (thk. Âsım b. Abdillâh el-Karyûtî), Mektebetü'l-Menâr, Ammân, 1403/1983.
- , *Tehzîbu't-Tehzîb fî Ricâli'l-Hadîs*, (thk. Âdil Ahmed Abdu'l-Mevcûd, Ali Muhammed Muavved), I-VII, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 1425/2004.
- İbn Hibbân, Muhammed b. Hibbân el-Bustî, *Kitâbu'l-Mecrûhîn mine'l-Muhaddisîn ve'd-Du'efâi ve'l-Metrûkîn*, I-II, (thk. Hamdî b. Abdilmecîd es-Selefî), Dâru's-Semiî, Riyâd, 1420/2000.
- , *Sahîh*, (terfîb: İbn Balabân, thk. Şuayb el-Arnaût), I-XVII, Müessesetü'r-Risâle, Beyrût, 1408/1988.
- , *Sikât*, (thk. Muhammed Abdulmu'îd Hân), I-IX, Dâiretu'l-Me'ârifî'l-Osmâniyye, Haydarâbâd, 1393/1973.

- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd, *Sünen*, I-II, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1992.
- İbn Nedîm, Muhammed b. İshâk, *el-Fihrist*, (thk. İbrahim Ramazân), Dâru'l-Ma'rife, Beyrût, 1417/1997.
- İbnu'l-İrâkî, Ebû Zur'a Ahmed b. Abdirrahim b. el-İrâkî, *Kitâbu'l-Müde'llisîn*, (thk. Rıf'at Fevzî Abdulmuttalib, Nâfiz Hüseyin Hammâd), Dâru'l-Vefâ, y.y., 1415/1995.
- İclî, Ahmed b. Abdullâh b. Sâlih Ebû'l-Hasen, *Ma'rifetü's-Sikât*, (thk. Abdu'l-Azîm el-Bustî), I-II, Mektebetü'd-Dâr, Medîne, 1405/1985.
- el-Kâdî, Ebû Tâlib Akîl b. Atiyye, *İlelü't-Tirmiziyyi'l-Kebîr*, (thk. Subhî es-Semerrâî, Ebû'l-Meâti en-Nûrî, Mahmud Muhammed Halil es-Sa'îdî), Âlemü'l-Kutub, Beyrût, 1489/1989.
- Kâtip Çelebi, Mûsâ b. Abdillâh Hacı Halîfe, *Keşfu'z-Zünûn an Esâmi'l-Kutub ve'l-Fünûn*, (thk. Şerafettin Yalçkaya, Rıfât Bilge), I-II, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrût, tsz.
- en-Nesâî, Ahmed b. Şu'ayb, *Tesmiyetü Meşâyihi Ebî Abdirrahman Ahmed b. Şu'ayb b. Ali en-Nesâî ellezîne Semî'a minhüm ve Zikru'l-Müde'llisîn*, (mhk. eş-Şerîf Hâtim b. Ârif el-Avnî), Dâru'l-Âlem, Mekke, 1423.
- Ukaylî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Amr b. Mûsâ b. Hammâd, *Kitâbu'd-Duefâi'l-Kebîr*, (thk. Abdulmut'î Emîn Kal'acî), I-IV, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 1418/1998.
- , *Mizânü'l-İ'tidâl fî Nakdi'r-Ricâl*, (thk. Ali Muhammed Muavvez, Âdil Ahmed Abdilmevcûd), I-VIII, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 1416/1995.
- , *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, (thk. Şuayb el-Arnâût), I-XXIX, Müessesetü'r-Risâle, Beyrût, 1402/1982.
- , *Tabakâtu'l-Huffâz ve Esmâu'l-Müde'llisîn*, (thk. Mahmûd Ziyâd b. Ömer), Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, y.y., 1421/2000.
- , *Târîhu'l-İslâm ve Vefeyâtu'l-Meşâhîri ve'l-A'lâm*, (thk. Beşşar Avvâd Ma'rûf), I-XV, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, y.y., 2003.
- , *Tezkiretü'l-Huffâz*, (thk. Zekeriyâ Umeyrât), I-IV, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 1418/1998.

*İbn Hacer el-ASKALÂNÎ, (Çeviren: Veysel ÖZDEMİR), Ta'rîfu Ehli't-Takdîs bi  
Merâtibi'l-Mevsûfine bi't-Tedlis (Tabakâtu'l-Müde'llisîn)*

---

## BİNGÖL ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ NUSRETTİN BOLELLİ KÜTÜPHANESİNDE BULUNAN ARAP DİLİ VE EDEBİYATIYLA İLGİLİ ESERLER

**Bingol University Faculty of Theology Books Related to Arabic Language  
and Literature in the Library of Nusreddin Bolelli**

**Rahime TOK<sup>1</sup>**

### **Özet**

*Biri Arapça, diğeri farsça iki kelimeden müteşekkil olan Kütüphane kelimesi “kitap okunan ev” manasına gelmektedir. Teknik terim olarak kütüphane: hizmet verilen toplulukların bilgi gereksinimlerini karşılamak amacıyla başta kitap ve benzeri diğer bilgi kaynakları olmak üzere sağlandığı, düzenlendiği ve bunlardan maksimum düzeyde yararın sağlanabilmesi için hizmetlerin verildiği toplumsal kuruluşlardır. Bu çalışmada Üniversitemiz İlahiyat Fakültesi Kütüphanesindeki Arap dili ve edebiyatı ile ilgili basılı eserlerin tanıtımı yapılacaktır. Amacımız Fakülte Kütüphanesindeki eserlerin -bir bakıma- tasnifini yaparak, araştırmacılara yardımcı olmaktır.*

**Anahtar Kelimeler:** Bingöl Üniversitesi, Kütüphane, Arap Dili ve Edebiyatı

### **Abstract**

*The word ‘kütüphane’ (library), a compound of an Arabic and a Persian word, means the house where books are read. As a technical term, kütüphane/libraries are social institutions where data sources, especially books and so forth are provided, organized and where conditions are created to make people make maximum use of these sources in order to meet the society’s knowledge requirement. In this study, introduction of printed books about Arabic Language and Literature in the Library of Faculty of Theology will be made. We aim at assisting researchers by making somehow a classification of books.*

**Keywords:** Bingol University, Library, Arabic Language and Literature

### **GİRİŞ**

Bilgi ile ona ulaşmak için çabalayan arasında köprü vazifesi gören kütüphaneler, hem geçmişte hem de günümüzde toplumsal yapıyı oluşturan temel kuruluşların başında gelmektedir. Teknoloji çağı denilen

---

<sup>1</sup> - Araştırma Görevlisi, Bingöl Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Doğu Dilleri ve Edebiyatı Bölümü

son çeyrek yüzyılda yaşanmakta olan hızlı değişim ve dönüşüm, insanların kütüphanelere olan ilgisini bir hayli azaltmıştır. Bunun önüne geçebilmek ve kütüphanelere verilen değeri artırmak adına, değerli çalışmalar yürütülmekte ve büyük yatırımlar yapılmaktadır. Buna göre; bir gayret sonucu yazılmış eserleri korumak, toplamak, tasnif ve organize etmek, onları insanların faydalanmasına hazır hale getirmek için kurulmuş olan kütüphaneler, yapılmış ve yapılacak olan bilimsel araştırmaları, zamanımızda ve gelecekteki araştırmacıların yararına en ucuz en çabuk ve kolay şekilde sunulmasını sağlayan müesseselerdir. Bu bağlamda bu yazımızda Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde kurulan Dr. Nusrettin Bolelli Kütüphanesi'nde yer alan Arap dili ve Edebiyatı ile ilgili kitapları tanıtmaya çalışacağız.

Bingöl Üniversitesinin çekirdeğini oluşturan Bingöl Meslek Yüksekokulu, 1983 yılında Fırat Üniversitesi'ne bağlı olarak kurulmuştur. Resmi olarak 29.05.2007 tarihinde açılan üniversitemiz, 2008-2009 öğretim yılında hizmete açılan Ziraat Fakültesi binasında, ardından Fen Edebiyat Fakültesi ve 2012 yılında yapımı tamamlanan İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi binalarında öğretime devam etmektedir. Bingöl Üniversitesi 6 Fakülte, 3 Yüksekokul, 5 Meslek Yüksekokulu ve 4 Enstitü ile yoluna devam etmektedir.

İlahiyat Fakültesi ise 13 Şubat 2011 tarihinde kurulmuştur. Fakültemiz bünyesinde Temel İslâm Bilimleri, Felsefe ve Din Bilimleri, İslâm Tarihi ve Sanatları Bölümleri bulunmaktadır. 2011–2012 Eğitim ve Öğretim yılından itibaren Fakültemizin 4 yıllık lisans düzeyinde I. öğretim programında 145, II. öğretim programında da 140 ve hazırlık programında 175 olmak üzere toplam 460 öğrenci bulunmaktadır. 1 Profesör, 1'i Yabancı Uyruklu olmak üzere 3 Doçent, 2'si Yabancı Uyruklu olmak üzere 8 Yardımcı Doçent, 2 Öğretim Görevlisi ve 24 Araştırma Görevlisi olmak üzere toplam 38 akademik personel görev yapmaktadır.

Bingöl Üniversitesi Kütüphane ve Dokümantasyon Daire Başkanlığı Merkez Kütüphanesi, 2007 yılında Ziraat Fakültesi binasında kurulmuştur. 12.12.2012 tarihinden itibaren yeni inşa edilen Selahaddin-i Eyyûbî Kütüphanesinde faaliyetlerini sürdürmeye başlamıştır. Yaklaşık 33 bin basılı kitap bulunmakla beraber, ACS (American Chemical Society), Wiley Online ve JSTORE olmak üzere 3 adet veri tabanı aboneliği bulunmaktadır.

İlahiyat Fakültesinde bulunan üniversitemize bağlı Dr. Nusrettin Bolelli Kütüphanesi, saygıdeğer hocamız Doç. Dr. Nusrettin Bolelli



tarafından 10 bin kitap bağışlanarak oluşturulmuştur. Kütüphanemiz Tefsir, Hadis, Tasavvuf, Kelam, İslam Tarihi, Arap Dili ve Belagati gibi Temel İslam Bilimleri Anabilim Dallarını içermesiyle beraber Arapça Dilbilgisi, Arap Edebiyat Tarihi, Fıkıh, Felsefe, Farsça, Türkçe romanlar, Coğrafya, Tarih bölümlerinde yüzlerce temel eserin yanında muhtelif Süreli Yayınları, Divanları ve Sözlükleri de kapsamaktadır.

Biz bu çalışmada, kendi bölümümüzle yani Arap Dili ve Edebiyatı alanı ile alakalı eserleri, bu alanda çalışan ya da bu alana ilgi duyan arkadaşlarımıza çalışmalarında kolaylık sağlaması açısından, kütüphanede bulunan yer numarası, eser adı ve yazarının ismi olmak üzere listeleterek tanıtmayı amaçladık. Aynı kitapları çıkardığımızda yaklaşık 243 adet olan alanımızla ilgili eserleri Arap Dili ve Edebiyatı, Belagat, Nahiv ve Sarf olmak üzere dört başlıkta topladık. Kütüphanemizde bulunan eserlerin yayın yıllarını, eser adının yanında parantez içinde belirttik. Eseri tahkik, tercüme, hazırlayan ya da derleyen varsa yazar isminin altında kısaltmalarla gösterdik. Bir ciltten fazla olan eserlerin yanında roma rakamları ile kaç cilt olduklarını ekledik. Tespit ettiğimiz eserler şunlardır:

#### ARAP DİLİ VE EDEBİYATI KAYNAKLARI

NO	YER NUMARASI	ESER	YAZAR
1	297.92/HİŞ.Ş	Şerhu'l-Fasîh (2002)	İbn Hişâm el-Lahmî
2	892.50/ZEV.Ş	Şerhu'l-Muallakati's-Seb'a	Ahmed b. el-Hüseyin ez-Zevzenî, Thk: Mehmed Fazıl
3	492.7/HAŞ.M	el-Mufredu'l-'Alem fi Resmî'l-Kalem (2005)	Ahmed el-Haşimî Thk: Muhammed Ahmed
4	892.7/BOL.B	Belâgat Arap Edebiyatı Bilgi ve Teorileri	Nusrettin Bolelli
5	016.8927/DE M.A	Arap Edebiyatında Kaynaklar (1995)	Kenan Demirayak, M. Sadi Çögenli
6	892.7/ER.Ç	Çağdaş Arap Edebiyatı Seçkisi (Şiir Öykü) (2004)	Rahmi Er
7	892.709/LAN. M	Modern Arap Edebiyatı Tarihi (20.Yy.) (2002)	Jacob M. Landau Trc: Bedrettin Ataç
8	398.9/MUA.S	Arap Edebiyatında Deyimler ve Atasözleri Sânihâtu'l-Arap	Muallim Naci
9	492.7/TAL.A	Arap Dili ve Edebiyatı 2. Cilt Sarf İlmi (1995)	Mehmet Talû
10	892.7/MUA.S	Yedi Askı Arap Edebiyatının Harikaları	Kenan Demirayak/ Nevzat H. Yanık/ Nurettin Ceviz
11	892.7/MÜT.D	Dîvânu Ebî't-Tayyib el-	Ömer Faruk et-Tibâ

		Mutenebbî II (1997)	
12	892.7/HUS.Z	Zehru'l-Âdâb ve Semeru'l-Elbâb I-II. (1997)	<i>İbrâhim b. Ali b. Temîm el-Husrî</i> el-Kayravânî Thk: Yusuf Ali
13	892.7/SOY.E	el-Edebu'l-Arabî (1993)	Osman Zeki Soyyiğit
14	892.709/DAY.T	Târîhu'l-Edebi'l-Arabî (1961)	Şevkî Dayf
15	922.97/KEH.M	el-Mustedrek 'Ala Mu'cemi'l-Muellifin (1986)	Ömer Rıza Kehhâle
16	922.97/KEH.M	Mu'cemu'l-Muellifin: Terâcimu Musanifi'l-Kutubi'l-'Arabiyye I-XV (1986)	Ömer Rıza Kehhâle
17	922.97/HAC.D	ed-Dureru'l-Kâmine fî 'Ayâni'l-Mieti'ş-Şâmile I-IV (1985)	İbn Hacer el-Askalânî
18	929.1/SEM.E	el-Ensâb I-V (1988)	<i>Ebu Sa'd Abdülkerim b. Muhammed b. Mansur el-Mervezi Sem'ani</i>
19	892.709/FER.T	Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî I- VII (1997)	Ömer Ferrûh
20	892.7/HAY.B	el-Besâir ve'z-Zehâir K. Mücellid (1986)	Ebû Hayyân Ali b. Muhammed b. el-Abbâs et-Tevhidî
21	922.97/HAC.D	ed-Durru'l-Mensûr fî Tabakâti Rabbâti'l-Hudûd I-II (1985)	Zeynep b. Ali Feyyaz el-Amiliyye
22	892.79/CAH.B	el-Beyân ve't-Tebyîn (1986)	El-Câhız Thk: Abdusselam Muhammed Harun
23	922.92/EZZ.R	<i>Rabiu'l-Ebrâr</i> ve Nususu'l-Ahbâr (1992)	Mahmud b. Ömer ez-Zemahşeri
24	922.962/SUY.H	Husnu'l-Muhâdara fî Ahbâri Mısır ve'l-Kâhire I-II (1997)	Celâleddin es-Suyûtî
25	892.7/SUY.K	Kitâbu'l-Muhâdarât ve'l-Muhâverât (1985)	Celâleddin es-Suyûtî Thk: Yahyâ Cuburi
26	492.7/TAL.A	Arap Dili ve Edebiyatı Nahiv İlmi (1992)	Mehmet Talû
27	892.709/FAH.C	el-Câmi' fî Târîhi'l-Edebi'l-Arabî el-Edebu'l-Hadis (1986)	Hannâ el-Fâhûrî
28	892.7/FER.M	Meâlimu'l-Edebi'l-Arabî Asrı'l-Hadis (1986)	Ömer Ferruh
29	892.709/SUB.D	Dırâsâtu'l-Fıkhî'l-Luga (1986)	Subhi es-Sâlih
30	892.7/MÜB.K	el-Kâmil fî'l-Lugati ve'l-Edeb (1987)	Ebu'l-Abbas el-Muberrid Thk: Muhammed Ahmed Dali
31	892.7/AHM.Z	<i>ez-Zehâir Arabî (1986)</i>	Muhammed Halilullah

			Ahmed
32	892.7/HÜS.Ğ	Elfu İdu Ğaşıye Fî Ulûmi Belâĝâ (1986)	Hüseyin Aşık
33	892.7/MEY.M	Mecmau'l-Emsâl (1979)	Ebu'l-Fadl Muhammed el-Meydani Thk: Muhammed Ebu'l-Fazl İbrâhim
34	892.703/HAL.M	Mu'cemu Kunûzi'l-Emsâl ve'l-Hikemi'l-'Arabiyye en-Nesriyye ve's-Şi'riyye (1998)	Kemal Halaylı
35	892.703/AŞU.M	Mu'cemu'l-Emsâli Mukârene İngilîzi 'Arabî (1989)	Nâim Aşur
36	892.7/YAL.M	Modern Arap Şiiri: Kavram Kaynak Yapı (2003)	Mehmet Yalar
37	892.7/HAZ.G	Güvercin Gerdanlığı: Sevgiye ve Sevenlere Dair (1986)	İbn Hazm, Trc: Mahmut Kant
38	892.7/ATA.D	Dîvânu Ebi'l-Atahiyye (1995)	Ebu'l-Atahiyye Şerh: Macid Tırad
39	892.7/ALA.R	Risâletu'l-Ğufrân (1977)	Ebu'l Alâ El Ma'arî Thk: Aişe Abdurrahman Bint Eş-Şati'
40	892.7/ALA.S	Dîvânu Saktu'z-Zend (1977)	Ebu'l-Âla el-Ma'arrî Nşr: Ömer Faruk Tabba
41	892.7/TUM.D	Divan İlahiyat (1977)	Hamid Tumas
42	892.78/MUK.E	el-Edebu's-Sağir ve'l-Edebu'l-Kebîr (1964)	İbnu'l-Mukaffa'
43	892.7/ENS.D	Divan Hasan b. Sabit el-Ensârî (1986)	Yusuf el-'İyd
44	892.709/NED.A	Arap Edebiyat Tarihi (1989)	Jacob M. Landau Haz: Nedim Yılmaz
45	892.709/MUS.T	Târîhu'l-Âdâbi'l-Arab I-III (1994)	Mustafa Sadık er-Rafî'i
46	892.7/ABD.A	Ahbâru'n-Nisâ fî Kitâbi'l-Ağani (1990)	Ebu'l- Ferec el-İsbahânî Der: Abdulmeir Ali Mihenna, Semir Yusuf Cabir
47	892.7/ZEY.T	Târîhu'l-Âdâbi'l-Lugati'l-'Arabiyye (1983)	Corci Zeydan
48	892.77/ELF.T	Tuhfetu'l-Edeb ve Nuzhet Lebîb (Fotokopi) (2008)	Abdulkadîr el-Fâsî Thk: Osman Şekûr

49	892.709/FER.T	Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî (1997)	Ahmet Hasan ez-Zeyâd
50	297.9/KUT.M	El-Me'ârif	İbn Kuteybe
51	892.7/END.Z	Cemheretu'l-Ensâbu'l-'Arabî (1982)	İbn Hazm el-Endelusî Thk: Abdusselâm Harun
52	892.7/ŞEY.T	Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî (1997)	Régis Blachère Trc: İbrahim el-Keylânî
53	922.97/ZEH.İ	el-Ağâni I-XXIII (1986)	Ebu'l-Ferec el-İsfehânî
54	922.68/ALİ.M	el-Mufasssal fî Târîhu'l-'Arabî Kable'l-İslâm I-X (1993)	Cevâd Alî

### BELÂĞÂT KAYNAKLARI

NO	YER NUMARASI	ESER	YAZAR
1	819.1/P272B	Belâgat-ı Osmaniyye (2000)	Ahmet Cevdet Paşa
2	892.7/BOL.B	Belâgat-Me'âni-Bedî' İlimleri Arap Edebiyatı (2001)	Nusrettin Boilelli
3	892.7/KAZ.T	Telhîs ve Tercümesi: Kur'an'ın Eşsiz Belâgati	Hatîb el-Kazvînî Terc.: Nevzat H. Yanık
4	T810/BİL.E	Edebiyat Bilgi ve Teorileri - Belâgat I (1980)	M. Kaya Bilgegil
5	892.7/BOL.B	Belâgat -Arap Edebiyatı Bilgi ve Teorileri	Nusrettin Boilelli
6	892.709/YAL.H	Hatîb el-Kazvînî ve Belâgat İlmindeki Yeri (1998)	Mehmet Yalar
7	892.7/BOL.B	Belâgat -Kur'an Edebiyatı (Beyân-Me'âni-Bedî) (2000)	Nusrettin Boilelli
8	892.7/UZU.A	Anlatımlı Belâgat (2008)	Taceddin Uzun (ve dğr.)
9	892.7/ARA.K	Klasik Edebiyat Bilgisi Belâgat (2000)	Yekta Araç
10	801.3/HAC.İ	İ'câz ve Belâgat Deyimleri (2001)	Nasrullah Hacımüftüoğlu
11	492.7/ÇİF.A	Arap Dili ve Belâgatine Göre Kur'an-ı Kerim'de Nehiy (Basılmamış Y. L. Tezi)	Mehdin Çiftçi
12	497.7/DAĞ.A	Arap Dili ve Belagatinde Mefuller (Basılmamış Y. L. Tezi) (2009)	Ahmet Dağ
13	492.7/FAZ.B	el-Belâgatu'l-Müfterâ aleyhâ Beyne'l-Asâleti ve't- Tebe'iyeti (1999)	Abbas Fazl Hasan

14	492.7/TUN.A	Arap Dili ve Belagatinde Mübalağa (Basılmamış Y. L. Tezi) (2008)	Emrullah Tuncel
15	892.703/AKK.M	el-Mu‘cemu’l-Mufassal fî Ulûmi’l-Belâğa (1417)	În‘âm Fevvâl Akkâvî
16	892.7/MER.U	‘Ulûmu’l-Belâğa: Beyan-Me‘âni-Bedi‘ (2000)	Ahmed Mustafa el-Meraġî
17	492.7/KAZ.İ	el-İdâh fî ‘Ulûmi’l-Belâğa (1412)	Hatîb el-Kazvîni
18	492.7/ABD.D	Kitâbu Delâili’l-İcâz (1992)	Abdulkâhir el-Cürcânî Thk: Mahmud Muhammed Şakir
19	892.7/ABD.E	Kitâbu Esrâri’l-Belâğa (1991)	Abdulkâhir el-Cürcânî Thk: Mahmud Muhammed Şakir
20	892.7/ÖME.B	el-Belâġatu’l-Arabiyye Ususühâ Ulûmühâ ve Fünûnuha	Abdurrahman Hasan Habanneke el-Meydânî
21	892.7/EMİ.B	el-Belâġatu’l-‘Arabiyye fî Sevbiha’l-Cedid I-III (2005)	Şeyh Emîn Bekrî
22	T810/MEH.M	Mecamû’l-Edeb (İlm-i Belâġat, Me‘âni, Beyân, Bedî) I-IV (1307)	Mehmet Rıfat
23	803/AKD.B	Belâġat Terimleri Ansiklopedisi	Hikmet Akdemir
24	297.18/USA.U	Usâ‘m Ale’l-Feride (H. 1291)	İbn Arabşah
25	SEM.002/KIZ.Ö	Ka‘b b. Zuheyr’in Hayatı ve Kaside-İ Burde’si (Sem. 2013)	Ömer Kızırlarlan
26	492.7/ZAM.M	el-Mufassal fî ‘Ulûmi’l-Belâğa (1986)	ez-Zemahşerî
27	492.7/TAC.N	en-Nûrû’l-Mûdi fî Usûli’l-Kavâid ve’l-İrâb (1999)	Tâcuddîn ‘Ammu ‘Ali
28	892.7/CAR.B	Belâġatu’l-Vâziha (1984)	Ali Carim
29	892.7/CAR.B	Belâġatu’l-Vâziha Delîlu’l-Belâġatu’l-Vâziha (1959-1379)	Ali Carim
30	892.7/TAY.B	Belâġatu’n-Nisa I (2000)	Ahmed ibn-i Ebi Tahir
31	TEZ492.7/GÜN.C	Cubran Halil Cubran ve Çaġdaş Arap Edebiyatındaki Yeri (2002)	Hüseyin Günday
32	SEM.001/FIR.H	Hasan b. Sâbit’in Hayatı ve Dönemi (Sem. 2012)	Mustafa Fırat

#### NAHİV KAYNAKLARI

NO	YER NUMARASI	ESER	YAZAR
1	492.7/ARA.S	Arapça Sarf ve Nahiv (1324)	Terc: Bahaeddîn
2	T813/HAV.K	Kıssatu’l-İ‘râb (el-Ef‘al) I (1987)	Ahmed Havs
3	T813/HİŞ.N	Risâletu’l-İ‘râb (2007)	İbn Hişâm Thk: Abdulhâdi Muhammed Mansur
4	T813/TAM.M	el-Mebadi fî Fenni’s-Sarf (2007)	Mustafa Tammûm Diyab, Muhammed b. Salih
5	492.7/NAH.H	el-Hidâye fî’n-Nahv (1381)	Muhammed B. Yusuf Nahvî Ebû Hayyân

*Rahime TOK, Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Nusrettin Boilelli Kütüphanesinde  
Bulunan Arap Dili ve Edebiyatıyla İlgili Eserler*

6	492.7/ŞER.M	Mebâdiu'l-Arabiyye I-IV (T.Y.)	Reşid eş-Şartûnî
7	492.7/ÇÖR.P	Pratik Arapça Konuşma Kılavuzu- Günlük Arapça Konuşmaları (2008)	M. Meral Çörtü
8	492.77/ABD.F	Fennü'l-İrâb (T.Y.)	Ahmed Muhammed Abdüddâyim
9	492.7/AKD.A	Arap Dilbilgisi (1997)	Hasan Akdağ
10	892.7/NAY.M	el-Mu'cemu'l-Vasîf fi'l-İrâb (1988)	Maruf Nayıf Thk: Mustafa El-Cevzu
11	492.7/ÇÖR.A	Arapça Dilbilgisi Nahiv (2001)	M. Meral Çörtü
12	492.7/GÜL.A	Arapça Dilbilgisi (Nahiv Bilgisi) (2005)	İsmail Güler, Hüseyin Günday, Şener Şahin
13	492.7/KAD.A	Arapça Dilbilgisi (1997)	A.Kadir Erbil
14	492.7/SAR.M	Metin ve Araştırmalarla Uygulamalı Arapça Dilbilgisi (1998)	İbrahim Sarmış
15	492.7/MAK.A	Arapça Dilbilgisi (2003)	Mehmet Maksudoğlu
16	492.7/ÇÖR.A	Sarf Nahiv Edatlar (2007-2009)	M. Meral Çörtü
17	492.7/ARA	Arapça Cümle Kuruluşu ve Tercüme Tekniği (2007)	Marmara Üniv.İlahiyat Fak.Yay. - Kolektif
18	297.4/KIZ.R	Risâle fi'n-Nahv- Hızır b. İlyas'ın Nahiv Risalesi (2003)	Abdullah Kızılcık
19	297.501/NEC.T	et-Tavdîh ve Tekmil li Şerhi İbn Âkil (1966)	Muhammed Abdulaziz en-Neccâr
20	492.7/HAC.K	Tam Kayıtlı Molla Cami (1492)	Nureddin b. Ahmed b. Muhammed Cami Ebu'l-Berekât
21	492.7/BUC.A	el-'Arabiyyetu'l-Fusha'l-Hadisiyye	Ran Buckley
22	492.7/ACU.T	et-Tuhfetu's-Seniyye Bişerhi'l-Mukaddimeti'l-Ecrûmiyye (1393)	Abdulhamid Muhammed Muhyiddin
23	492.7/MAL.T	Şerhü't-Teshil: Teshilü'l-Fevaid ve Tekmilü'l-Makasid (2001)	İbn Mâlik et-Tâî
24	492.7/NAH.K	Kitâbu'l-İdah (1996)	Ebu Ali Hasan b. Ahmet b. Abdulgaffâr en-Nahvî
25	492.703/BAB.M	el-Mu'cemu'l-Mufassal fi'n-Nahvi'l-Arabî I (1992)	Azize Fevva
26	492.7/MOĞ.N	en-Nahvu's-Şâfi (1991)	Mahmud Husni Moğalise
27	492.7/NİM.M	Mulahhas Kavâidi'l-Arabiyye (ts)	Fuad Nime
28	492.7/SAL.N	en-Nahvu'l-Arabî Menhecün fi't-Taallumu'z-Zati (2001)	Huseyn Ali Abd Ali
29	492.7/BOL.A	Arapça Dilbilgisi Nahiv Sarf ve Terimleri (2006)	Nusrettin Boilelli
30	492.703/KAB.K	el-Kâmil fi'n-Nahv ve's-Sarf ve'l-İrâb (1974)	Ahmet Kabbeş
31	492.7/BAŞ.T	et-Tezkire fi'l Kavâidi'l-Lugati'l-Arabiyye (1985)	Muhammed Halil Paşa
32	492.7/HÜL.N	en-Nahvu'l-Muyesser I (1997)	Muhammed Hayr Hilvânî
33	892.7/ERB.C	Cevâhiru'l-Edeb fi Mârifeti Kelâmi'l-Arab (Mu'cem li'l-	Alaaddin b. Ali el-Erbilî

		Hurûfî'l-Arabiyye (ts)	
34	492.7/RUM.K	Me'âni'l-Hurûf (2005)	Ebu'l-Hasen Ali b. İsa <i>er-Rummânî</i> Thk: İrfân b. Selim el-Aşa Hasune ed-Dimaşkî
35	492.703/TAR.M	Mu'cemu'l-Cumû fi'l-Lugati'l-'Arabiyye (2003)	Edmâ Tarabay
36	492.7/ZEC.C	Kitâbu Hurûfî'l-Me'ânî li'z-Zeccâc (1426)	İbn Usfûr el-İşbilî
37	492.7/SEF.H	Tuhufî bi'l-Me'ânî Hurûfî'l-'Arabiyye (Fotokopi) (ts)	es-Sefagsî İbrahim b. Muhammed b. İbrahim
38	492.7/ÇÖG.K	Kuran ve Hadis Örneklî Arapça Dilbilgisi Nahiv (2009)	M. Sadi Çögenli
39	492.7/CÜR.A	Avâmil-İ Curcânî Avâmil-İ Birgivî ve Tercümeleri (1986)	Abdülkadir el-Cürcânî, İmam Birgivî Haz: Nevzat H. Yanık
40	492.7/KAR.A	Sarf-Nahiv Kitabı (Arapça Dilbilgisi) (1990)	Bekir Topaloğlu
41	377.8/ÇAK.S	Sibeveyh Öğretim Yöntemi ve Koyduğu Nahiv Kuralları	Mehmet Çakır
42	492.7/ÇÖR.A	Arapça Dilbilgisi: Nahiv	M. Meral Çörtü
43	492.7/TEM.A	Nahiv III	Bilal Temiz, Vecihi Uzunoğlu, Cüneyt Eren
44	492.7/UYG	Uygulamalı Arapça: Nahiv, Sarf ve Metinler (1998)	İsmail Durmuş (1998)
45	492.7/KAR.A	İmam-Hatip Liseleri İçin Sarf-Nahiv Kitabı	Bekir Topaloğlu
46	492.7/CAN.A	Arap Dilinde Önemli Nahiv Kitaplarının Tanıtımı ve Bu Kaynaklarının Nahiv Konularının Tesbiti	Hasan Cansız
47	892.7/CİN.K	el-Luma' fi'n-Nahv (1977)	İbn Cinnî
48	492.7/HAC.T	Ta'likât ale'l-Behçeti'l-Mardiyye (1965)	Mirza Ebu Tâlib el-Hâc
49	492.7/BER.H	Hadâiku'd-Dekâik (1984)	Sadullah el-Berdâî
50	492.7/AVA	Avâmil	Abdulkadir el-Curcânî
51	492.7/HAL.Z	Zurûf (Avâmil, Terkiib, Avzil Şerhi ile Birlikte (1375)	Molla Yunûs Halkatanlı
52	492.7/BİR.A	Avâmil Şerhi (Terkiib, Zurûf ile Birlikte) ve Tercümeleri (1375)	Muhammed Birgivî Efendi Haz: Nevzat H. Yanık
53	492.7/BİR.İ	İzhâr (İbn Hâcîb'in Kâfiyesi ve Birgivî'nin Avâmil'i ile Birlikte (1320)	Muhammed Birgivî Efendi
54	492.7/BİR.A	Avâmil (İbn Hâcîb'in Kâfiyesi Ve Birgivî'nin İzhârı İle Birlikte (1320)	Muhammed Birgivî Efendi
55	492.7/HAC.K	Kâfiye (Birgivî'nin İzhâr'ı ve Avâmil'i ile Birlikte (1320)	İbn Hâcîb
56	492.7/NÜZ.F	Fevâidu'l-Valideyn- Mefhûm-i İzhâr (1269)	Nüzhet Seyyid Ahmed
57	492.7/NÜZ.A	Avâmil Mefhumu (1269)	Nüzhet Seyyid Ahmed
58	492.7/NÜZ.T	Takrîr-i İ'Râb (1269)	Nüzhet Seyyid Ahmed
59	492.7/ÇAP.M	el-Muğnî (1310)	Ahmed B. Hasan El-Çapperdî

*Rahime TOK, Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Nusrettin Boilelli Kütüphanesinde  
Bulunan Arap Dili ve Edebiyatıyla İlgili Eserler*

60	492.7/MAL.E	el-Elfiyye (1986)	İbn Mâlik El-Endelûsî
61	492.7/ÇAR.M	Şerhu'l-Muğnî (1998)	Abdurrahman b. El-Meylânî
62	492.7/ŞEM.H	Hallu'l-Mekâid Şerhu'l-Kavâid (1311)	Şemseddin Ahmed Sivâsî (KARA ŞEMS)
63	492.7/ KAR.M	Mefhûm-i İzhâr (Mefhûm-i Bina ile Birlikte)	Muhammed Cemâl Karsîzâde
64	492.7/KAR.M	Mefhûm-İ Bina (Mefhûm-i İzhâr ile Birlikte)	Muhammed Cemâl Karsîzâde
65	492.7/BİR.İ	Netâicu'l-Efkâr (1288)	Kuşadalı Mustafa b. Hamza
66	492.7/CAR.N	en-Nahvu'l-Vâzih li Medârisi Merhaleti'l-Ûlâ (1964)	Mustafa Emin, Ali el-Carim
67	492.7/ZEC.İ	el-İzâh fi İleli'n-Nahv (1979)	Ebu'l-Kâsım ez-Zeccâc Thk: Mazin el-Mubarek
68	492.7/NED.M	Ta'limu'l-Lugati'l-Arabiyyeti't-Ta'limiyye (2007)	Hikmet Cücen
69	492.7/AVA	et-Terkîb Şerhi'l-Avâmil (1958)	Molla Yunus el-Erkatihî
70	492.7/ERK.Z	Zurûf (1958)	Molla Yunus el-Erkatihî
71	492.7/ENB.M	Mensûru'l-Fevâid (1983)	el-Enbârî Kemaluddin Ebu'l-Berekât Thk: Hatim Salih ed-Dâmin
72	492.7/CAR.N	en-Nahvu'l-Vâzih li's-Sâneviyye I-III (1965)	Mustafa Emin, Ali el-Carim
73	492.7/SUY.E	el-Eşbâh ve'n-Nezâir fi'n-Nahv I-IV (1996)	Celeleddin es-Suyûtî
74	492.7/NAD.N	Nahvu'l-Lugati'l-Arabiyye (1995)	Muhammed Esâd en-Nâdirî
75	492.703/BİK.M	Mu'cemu'l-Esmâ (2003)	İmân Bikâî
76	492.7/DEH.K	Kitâbu'l-Fusûl fi'l-Arabiyye (1988)	Ebu Muhammed Saîd b. el-Mubarek b ed-Dehhân. Thk: Fâiz Fâris
77	492.7/ABB.N	en-Nahvu'l-Vâfi I-IV (1991)	Hasan Abbâs
78	492.7/EFD.K	el-Kennâs fi Fenniyyi'n-Nahv ve's-Sarf (2004) C. I-II	İmâduddin Ebu'l-Fidâ İsmâil el-Efdâl Thk: Riyâd b. Hasan el-Hayvân
79	492.7/BEK.S	es-Safve Mine'l-Kavâidi'l-Arabiyye (1987)	Abdulkerim Bekkâr
80	492.7/EFG.M	Min Târîhi'n-Nahv	Sa'id el-Efgânî
81	492.7/MEH.M	el-Muntahâb ve'l-Muktadâb fi Kavâidi'n-Nahv ve's-Sarf (1981)	Mehmet Zihnî Efendi
82	492.7/MEH.M	el-Muşezzeb el-Murted (1311-1312)	Mehmet Zihnî Efendi
83	492.7/SAR.M	Arapça Dilbilgisi (Sarf-Nahiv) (1996)	İbrahim Sarmış
84	492.7/CİN.S	Sırru San'ati'l-İ'râb (1993)	İbn Cinnî
85	492.7/TAL.N	Nahiv İlmi (1992)	Mehmet Tafû
86	T425.1/YAL.T	Türkçe Sarf ve Nahiv (1920)	Hüseyin Cahit Yalçın
87	297.501/NEC.T	et-Tedvîh ve Tekmil li Şerhi'b-ni Âkil (1967)	Muhammed Abdulaziz Necâr
88	492.7/AKİ.Ş	Şerh İbn Âkil ala Elfiyeti İbn Mâlik (1995)	İbn Akil



89	297.5/ESS.H	Haşiyetu Ebu Tâlibin	Celâleddîn es-Suyûtî
90	492.7/HİŞ.K	Kavâidu'l-İrâb (T.S.)	İbn Hişâm el-Ensârî Thk: Ali Fuat Neyli
91	492.7/SUY.E	el-Eşbâh ve'n-Nezâir fi'n-Nahv (1996)	Celâleddin es-Suyûtî
92	492.7/FEY.N	en-Nahvu'l-Asrî Deli Mabsûte li Kavâidi'l-Lugati'l-Arabî (T.S.)	Süleyman Feyaz
93	492.7/SAN.E	Şerh Ecrumiyye (1948)	İbn el-Cezeri
94	492.7/HAS.N	en-Nahvu'l-Vâfî (1985)	Hasan Abbâs
95	492.7/HİŞ.Ş	Şerh Şuzûrati Zeheb fi Ma'Rifeti Kelami'l-Arab (1986)	İbn Hişâm Trc: Muhammed Muhyiddin Abdulhamîd
96	492.7/MUB.M	Kitâbu'l-Muktedeb (1994)	el-Muberrid
97	492.7/KUB.M	el-Mevârid Nahvî (1992)	Fahreddin Kubat
98	492.7/RAM.M	Munderacât Kavâidu Nahiv Arabî (1986)	Fatih Ramazan
99	492.7/HİŞ.Ş	Şerh Katru'n-Nedâ Bellu's-Sedâ (1985)	İbn Hişâm
100	492.7/HAC.K	Mukayyed Nahiv Cümlesi- Birinci Kayıtlı Nahiv Cümlesi (1992)	Nureddin b. Ahmed. Muhammed Cami Ebu'l-Berekât
101	492.7/HAZ.K	Kavâidu'l-Kavâid Kullu Kavâidi fi Kitâbi Vâhid (1997)	Abdinebi el-Hâz
102	492.7/HAK.K	el-Kavâid (1994)	HAKEMLİ
103	492.7/ELF.M	el-Muzekkiretu ve'l-Muennes (1985)	Zekeriya Yahya b. Ziyad el-Ferra
104	492.7/GAL.C	Durûsi'l-Arabiyye (1963)	Mustafa Galayânî
105	492.7/UDE.M	el-Muğni Fî't-Tefsîri el-Efâl (1989)	Muhammed Mustafa Udeymet

### SARF KAYNAKLARI

NO	YER NUMARASI	ESER	YAZAR
1	492.7/KAB.M	el-Mevridu'n-Nahvî (Nemâzic Tatbikî fi'l-İrâb ve's-Sarf (1992)	Fahreddin Kabeve
2	T422.6/CEM.S	Sarf Osmanlı Mektebi Sultaniyye Mahsus Sarf-ı Arabî Ve Temrînât (H. 1323)	Mustafa Cemil, Ahmet Naim
3	T422.6/RIF.S	Sarf Osmanlı Otuz Ders Yahut Yeni Sarf-I Arabî (H. 1328)	Ahmet Rıfat
4	T422.6/İBR.S	Sarf Osmanlı Sarf Tercümesi (H. 1311)	el-Hâc İbrahim Darut Talîm Muallimî
5	T813/HAZ.K	Kıssatu'l-İrâb (Es-Sarf) (1989)	Ahmed el-Havs
6	T813/HEM.K	el-Kavâidu'l-Esâsiyye fi'n-Nahv ve's-Sarf li Tilmîzi Merhaleti's-Saneviyye Mâ fi Mustevâha (1995)	Yusuf el-Hemmâdî
7	T813/SAK.K	el-Kavâidu'l-Esâsiyye fi'n-Nahv ve's-Sarf li Tilmîzi Merhaleti's-Saneviyye Mâ fi Mustevâha (2002)	Ahmed Muhammed Sakr
8	492.7/FEY.T	Teysîru Sarf (Fotokopi) (2007)	Abdulkadir Feydî

*Rahime TOK, Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Nusrettin Boilelli Kütüphanesinde  
Bulunan Arap Dili ve Edebiyatıyla İlgili Eserler*

9	T813/BİR.G	Gunyetu't-Tâlib ve Munyetu'r-Râgib fi's-Sarf ve'n-Nahv ve Hurûfu'l-Me'anî (H. 1306)	Muhammed Birgivi Efendi
10	492.7/TAM.D	ed-Durûs'n-Nahviyye el-Kitâbu'l-Evvel ve's-Sânî ve's-Sâlis (el-Maksûd fi Fenni's-Sarf İbn Hişâm'ın Risal-i 'Îrâbı (2007)	Mustafa Tammûm
11	T813/TAM.M	el-Maksûd fi Fenni's-Sarf, el-Mensûb li'l-İmâm Ebî Hanife (2007)	Mustafa Tammûm
12	492.7/ŞER.M	Mebâdiu'l-Arabiyye I-İv (T.S.)	Reşid eş-Şartûnî
13	492.7/BUH.E	el-Medhal Sarf Tatbik ve Tedrîb fi Sarf Arabî (1988)	Ali Bahaddin Buhadır
14	492.7/14/4	el-Mu'cemu'l-Kavâidi'l-Arabiyye fi'n-Nahv ve's-Sarf (1987)	Abdulgâni Dakş
15	492.7/YAK.M	Mevsû'atu'n-Nahv ve's-Sarf ve'l-'Îrâb (1988)	Yakub Emil Bedi
16	492.7/KIL.A	Arapça Dilbilgisi Sarf (2005)	Hulusi Kılıç
17	492.7/ÇÖR.A	Arapçada Dilbilgisi/Sarf (1997)	M. Meral Çörtü
18	492.7/ÇÖG.K	Arapçada Fiil Çekimleri Ve Sarf Bilgisi (1990)	M. Sadi Çögenli
19	492.7/ÇÖG.K	Kur'an ve Hadis Kaynaklı Arapça Dilbilgisi (Sarf) (2008)	M. Sadi Çögenli
20	492.7/GÜN.İ	Arapça Dilbilgisi (Sarf) (2001)	Hüseyin Günday, Şener Şahin
21	492.7/TAL.A	Arap Dili ve Edebiyatı Sarf İlmi 2. Cilt (1995)	Mehmet Talû
22	492.7/TEM.A	Sarf 2	Bilal Temiz, Vecihi Uzunoglu, Cüneyt Eren
23	3222.1/CAN.M	Bin Soruda Sarf: Konu Anlatımlı Sarf Bilgisi	Halit Can
24	492.7/NÜZ.T	Taksîmât-ı Emsile-İ Muhtelif (H. 1269)	Seyyid Ahmed Nûzhet
25	492.7/NÜZ.M	Mefhûm-i İzzî (H. 1269)	Seyyid Ahmed Nûzhet
26	492.7/NÜZ.M	Mefhûm-i Maksûd (H. 1269)	Seyyid Ahmed Nûzhet
27	492.7/NÜZ.M	Mefhûm-i Binâ (H. 1269)	Seyyid Ahmed Nûzhet
28	492.7/BİR.K	Kifâyetu'l-Mubtedî	İmam Birgivi, M. Sadi Çögenli
29	492.7/FAH.T	Tasrîfu'l-Ef'al ve'l-Mesâdir ve'l-Muştekkât (Fotokopi) (1996)	Salih Selim el-Fahrî
30	492.7/ZEN.T	et-Tasrif Şerhu'l-İzzî (1958)	Molla Yunus el-Erkatini
31	492.7/ŞAB	el-Kirâetu'l-Muyessere	Şaban Muhammed Adil
32	492.7/ATİ.S	Süllemü Lisan fi Sarf ve Nahv ve'l-Beyân (1991)	Cürcü Şahin Atih
33	492.7/TAL.S	Sarf ve İmla Bî Uslûbî Muderrisi Cedîd (2003)	Hüseyin Ali Talu
34	492.7/BOL.A	Arapça Sarf İlmi (2010)	Nusrettin Boilelli
35	492.7/ABD.T	et-Tatbikâtu'l-Lugaviyye fi'n-Nahv ve's-Sarf ve'l-Belâyâ(1997)	Abdulhamit Ali Abdulmunim
36	492.7/MUH.T	et-Tatbik fi'l-'Îrâb ve's-Sarf (1995)	Muhsin İbrâhim

37	492.7EFD.K	el-Kennâs fî Fenneyi'n-Nahv ve's-Sarf (2004)	el-Efdâl İmâdudîn Ebû'l-Fidâ İsmâil b. Thk: Riyâd b. Hasan el-Havvân
38	492.7/TAL.A	Sarf ve Nahve Giriş (1992)	Mehmet Talû
39	492.7/TAL.S	Sarf İlmi (1992)	Mehmet Talû
40	492.7/ZAY.E	el-Ahtâu-ş-Şâiah Nahv ve Sarf ve'l-Arabiyye (2006)	Fehzi Halil Zayid
41	492.7/YAK.M	Mevsu'a Nahv ve's-Sarf ve'l-İ'râb	Yakub Emil Bedî
42	492.7/KUB.T	Tasrîfu'l-Esmâ ve'l-Ef'al (1988)	Fahreddin Kubat
43	492.7/FAZ.T	Tavzîhu's-Sarf I- IV (1989)	Abdulaziz Fazir
44	492.7/LÜB.M	Mu'cem Mustalahati'n-Nahv ve's-Sarf (1985)	Muhammed Necib Sumeyr Lubed
45	492.7/KAN.M	Mu'cemu Muennes Semai (1987)	Hamid Sadık Kanbî
46	492.7/ATİ.M	el-Medhâl İlâ İlmi'n-Nahv ve's-Sarf (1992)	Abdulaziz Atik
47	492.7/CAN.A	Arapçada Fiil Çekimleri ve Sarf (2003)	Tuba Öztürk
48	492.7/SUD.S	Silsiletu't-Ta'îmu Lügati'l-Arabî's-Sarf (1990)	Muhammed Suud
49	492.7/HAL.K	el-Kâfiye fî'n-Nahvî ve's-Sarf (2011)	Thk: Abdulmecid Selef
50	492.7/HAM.Ş	Şezeal Harfî fî Fenni Sarfî (1986)	Ahmed b. Muhammed b. Ahmed Hamlavî
51	492.7/RIF.Y	Yeki Sarf Arabî (1995)	Ahmed Rıfat
52	492.7/ARD.K	el-Kâmusu's-Sânî fî'n-Nahv ve's-Sarf ve'l-Me'ânî(2012)	Halil b. Hasan el-Es Ardî Thk: Abdulmecid Selef
53	492.7/KUR.S	Sarf Nahiv 2-3. Sınıflar (1989)	KURUL
54	492.7/HEL.V	el-Vezîh fî İlmi Sarf (1987)	Muhammed Hayrî Helvânî

**BİNGÖL ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ DERGİSİ**

**Bingol University**  
**Journal of Social Sciences Institute**  
**ISSN: 1309-6672**

**YAYIN İLKELERİ / THE PRINCIPLES OF THE PUBLICATION**

Ulusal Hakemli olan Dergimiz, yılda en az iki sayı hâlinde yayımlanır.

*This journal is published two issues in every year.*

Dergide sosyal bilimler alanlarında Türkçe ve yabancı dillerde yazılmış özgün araştırma makaleleri yayımlanır.

*Original articles written in Turkish or in any foreign languages are published in the area of social science in this journal.*

Yazılar yayınlama ve danışma kurulunun onayından geçtikten sonra yayımlanır.

*Articles are published after approving of editorial and advisory boards.*

Yazıların içeriğinden yazarları sorumludur.

*All writers are responsible for the content of the articles.*

Tüm hakları saklıdır. Derginin adı belirtilmeden hiçbir alıntı yapılamaz.

*No part of this publication may be reproduced or utilized in any form without referring the name of the journal.*

## MAKALE YAZIM KURALLARI

**Dergide yayımlanması istenen yazılar, sosyal bilimler alanında, bilime katkısı olan, özgün çalışmalar olmalı ve aşağıda belirtilen nitelikleri taşımalıdır.**

1- Türkçe ve yabancı dildeki başlıklar; yazının kapsamıyla uyumlu; yazının konusunu kısa, açık ve yeterli ölçüde yansıtmalıdır.

2- Türkçe ve yabancı dildeki özetler; yazının amacını, kapsamını ve sonuçlarını yansıtmalı ve yazının diğer bölümlerinden ayrı olarak yayımlanabilecek biçimde hazırlanmış olmalıdır.

3- Türkçe ve yabancı dildeki özetlere beşer tane anahtar kelime eklenmelidir.

4- Yazı, dil ve ifade yönünden, dilbilgisi kurallarına uygun olmalı, açık ve yalın bir anlatım yolu izlemeli, amaç ve kapsam dışına taşan gereksiz bilgilere yer verilmemeli ve makale yazım kurallarına uygun olmalıdır.

5- Makalenin hazırlanmasında bilinen bilimsel yöntemlere uyulmalı, çalışmanın konusu, amacı, kapsamı, hazırlanma gerekçesi vb. bilgiler yeterli ölçüde ve belirli bir düzen içinde verilmelidir. Makalede kullanılan şekil, tablo, fotoğraf ve diğer belgeler, bilimsel kurallara uygun olarak hazırlanmalı, yazının amacına ve kapsamına uygun olarak seçilmeli, yazıda değinilmemiş gereksiz belgelere ve kaynaklara yer verilmemelidir.

6- Makalede kullanılan şekil, tablo, fotoğraf ve diğer belgelerin kolayca anlaşılacak biçimde yalın ve yeterli bir açıklaması bulunmalıdır.

7- Yazıda kullanılan kaynaklar yazım kurallarına uygun olarak düzenlenmeli, değinilen her belge kaynaklar kısmında yer almalı, ancak yazıda değinilmeyen belgelere kaynaklar kısmında yer verilmemelidir.

8- Sonuçlar, araştırmanın amaç ve kapsamına uygun olmalı, ana çizgileriyle ve öz olarak verilmeli, metinde sözü edilmeyen veri ya da bulgulara yer verilmemelidir.

### **Makale aşağıdaki biçimde düzenlenmiş olmalıdır:**

1- Kâğıt boyutu, 16,5x24,5 ebadına ayarlanır.

2- Yazılar kâğıdın bir yüzüne 12,5x19,5 cm. boyutunda basılır. (Kenar boşlukları üstten 2,5 alttan 2,5, iç kenar 2,5 dış kenar 1,5 cm. olacaktır.) ilk sayfada üstten 2 satır boşluk bırakılır.

3- Yazılar PC bilgisayarda Microsoft Word programında 11 punto Times New Roman karakteri ile 1,2 nk. satır aralıklı olarak yazılır.

4- Özetler 10 punto, yazı içindeki tablolar, fotoğraflar ve şekil adları ile dipnotlar 9 punto ile yazılır.

5- Makalenin başlığı ilk sayfanın başına kalın 14 punto büyük harflerle sayfa ortalanarak yazılır. Türkçe başlığın altına yabancı dilde başlık ilk harfler büyük diğerleri küçük olarak yazılır. Metin içindeki başlıklar öncesinde 12 punto sonrasında 6 nk boşluk bırakılır.

6- Başlıktan sonra 12 punto aralık verilerek yazar ad(lar)ı unvansız olarak yan yana sayfa ortalanarak yazılır. Unvan, çalıştığı kurum ve e.mail adresi dipnot olarak belirtilir.

7- Çalışma herhangi bir kurumun desteği ile gerçekleşmiş ise kurumun adı ilk sayfanın altında dipnot olarak belirtilir.

8- Yazar adından sonra 12 nk boşluk bırakılarak Türkçe ve yabancı dilde 150 kelimeyi geçmeyen özet yazılır ve yazının ana konusunu tanımlayan anahtar kelimeler bu özetlerde belirtilir.

9- Makale; tablo, şekil ve fotoğraf ve kaynaklar dâhil 30 sayfayı geçmemelidir. Makalenin toplam boyutu 3 mb'ı aşmamalıdır

10- Şekil, tablo ve fotoğraflar bilgisayar ortamında hazırlanıp metin içinde ya da sonunda sayfa boyutlarını (11,5x19,5cm.) aşmayacak şekilde yerleştirilir. Sayfa boyutlarını aşan şekil, tablo ve fotoğraflar ile renkli basılan sayfaların basım masrafları yazar tarafından karşılanır. Makalede yer alan fotoğraf ve şekillerin yoğunluğu düşük olmalıdır.

11- Tablo, şekil, fotoğraf başlıkları ile altlarındaki tablo, fotoğraf veya şekil arasında 6 nk ara bulunacaktır. Tablo, şekil ve fotoğraf başlıkları, bold,(siyah), 1 cm içeriden sağa yaslı, 9 punto yazı ile ve “**Tablo 1:**” şeklinde olacaktır.

12- Atıfta bulunulan kaynakların dipnotta gösterilmesi esastır. Dipnotlar, ilk yazılıştta yazarın adı, soyadı , “ “ arasında makale adı, kitap veya dergi adı, yayın yeri ve yılı sıralamasına göre gösterilir. Kitap adı, dergi adı veya benzeri kaynaklar, italik olarak yazılacaktır.

13- Açıklamalar ise, aynı şekilde sayfa altında dipnotta verilir. Aynı sıralamaya göre kaynağı gösterilir.

14. Yararlanılan kaynakların, metin içerisinde gösterilmesi mecburi görülen bazı durumlarda, uluslar arası kaynak gösterme esaslarına uyulur. Ancak açıklamalar yine dipnotta gösterilir.

15- Metin içinde ve dipnotta gösterilen bütün kaynaklar makalenin sonundaki Kaynakça listesine eklenir. Kaynakça, bölümünün boyutu10 puntoya ayarlanır. Bu bölümde yazar soyadı (büyük harf) ve adına göre alfabetik olarak dizilir. Çok yazarlı kaynak gösterimlerinde, ilk yazarın soyadından sonraki yazarların soyadlarının sadece ilk harfi büyük yazılır ve yazar soyaadları aynı şekilde öne alınır. Kaynakça listesinde, yazar adının bulunduğu ilk satır sonraki satırlara göre, 1 cm. içeriden asılı şekilde ayarlanır.

16- Kaynakların önüne sıra numarası konulmaz ve diğer bibliyografya kurallarına uyulur.

### **Makale teslim edilirken;**

1- Yayınlanması istenen makaleler, yayın ve yazım ilkelerine göre A4 formatında bilgisayar ortamında hazırlanıp [www.bingol.edu.tr/ Fakülteler&Bölümler/Enstitüler/Sosyal Bilimler Enstitüsü/Sosyal Bilimler Dergisi](http://www.bingol.edu.tr/Fakülteler&Bölümler/Enstitüler/SosyalBilimlerEnstitüsü/SosyalBilimlerDergisi) adresinden alınan başvuru formu ile birlikte [sosbil@bingol.edu.tr](mailto:sosbil@bingol.edu.tr) e-posta adresine gönderilecektir. Aynı yazının, 1 nüsha bilgisayar çıktısı alınıp yazarlar tarafından imzalanarak Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi Sekreteriyasına ulaştırılacaktır.

2- Hakem önerileri doğrultusunda yeniden düzenlenen makalenin son şekli, yeniden ve aynı şekilde [sosbil@bingol.edu.tr](mailto:sosbil@bingol.edu.tr) adresine ve bir nüshası imzalanarak Enstitü Sekreteriyasına gönderilir.

3- Hakemlerden olumlu rapor alamayan ve dergimiz yazım kurallarına göre hazırlanmayan makale yayınlanmaz, yazarına iade edilmez; bu konuda idari ve adli bir sorumluluk kabul edilmez.

### **Yazışma Adresi:**

Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü 12100 BİNGÖL

Tlf: 0 (426) 2150072 Faks: 0 (426) 2150072

e-posta: [sosbil@bingol.edu.tr](mailto:sosbil@bingol.edu.tr)