

HERMENÖTİK

HAKEMLİ AKADEMİK DERGİ



HERMENÖTİK

Hakemli Akademik Dergi

2026 — Cilt 1, Sayı 1

ISSN:3062-3677

Baş Editör

Prof. Dr. İlhan YILDIZ

Editör

Dr. Öğr. Üyesi Eray GÖÇ

Editör Yardımcıları

Öğr. Gör. Cemal SERVİ

Öğr. Gör. Resul COBUTOĞLU

Arş. Gör. Ali KEREM

Alan Editörleri

Prof. Dr. Şahin DOĞAN

Doç. Dr. Mustafa YILDIRIM

Doç. Dr. Aysun Ergül Topçu

Doç. Dr. Ayşe KÖKCÜ

Dr. Sinem ÖNDEŞ

Dr. Orhan Balcı

Sekreteryaya

Abdurrahim KUŞCUOĞLU

Yavuz SÖNMEZ

Ahmet Mücahit ÖZTÜRK

Danışma ve Bilim Kurulu

Prof. Dr. Kevin J. Worthen — BYU, Law School

Prof. Dr. Daniel Peterson — BYU, Islamic Studies and Arabic

Prof. Dr. Yasemin Karakaşoğlu — Bremen Üni., Kültürlerarası Eğitim

Prof. Dr. İsmet Özen — Kilis Üni. İTBF, Tarih Bölümü

Prof. Dr. Cevdet Kılıç — Hacı Bayram Üni. Edebiyat Fak., Felsefe Bölümü

Prof. Dr. İsmail Erdoğan — Çankırı Karatekin Üni. İlahiyat Fakültesi

Prof. Dr. Mehmet Vural — Ankara Yıldırım Beyazıt Üni. İnsan ve Toplum Bilimleri Fak., Felsefe Bölümü

Prof. Dr. Sefer Kalaman — Ankara Yıldırım Beyazıt Üni. İletişim Fak., Yeni Medya ve İletişim

Prof. Dr. Yıldız Atmaca — Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi İİBF

Prof. Dr. Burcu Umut Zan — Çankırı Karatekin Üniversitesi, İTBF

Prof. Dr. Şahin DOĞAN Çankırı Karatekin Üniversite İTBF

Doç. Dr. Berfin Göksoy Sevinçli — Bitlis Eren Üniversitesi İİBF

3.

Dizinler: Google Scholar • İSAM

HERMENÖTİK

HAKEMLİ AKADEMİK DERGİ

İÇİNDEKİLER

CONTENTS

1. Türkiye’de Toplumsal Çatışmaların “Öteki” Temelli Sosyolojik Kökenleri ve Özgeci Toleransın İmkânı.
Fatma SARAÇOĞLU, Hakkı KALAYCI 6 - 23
2. Yaratıcılık ve Yenilik Üzerine Bir Değerlendirme
Ali Davut ALKAN 24 - 34
3. İbn Rüşd’te Yorumbilimsel Hakikat Anlayışı
Nurcan YILDIZ 36 - 50
4. Dijitalleşmenin Sözsüz İletişim Üzerindeki Etkileri: İnsan mı Robot mu?
Muhammet Yasin ELİTOK 52 - 58
5. Günümüz Neoliberal Palyatif Toplumunda Mutluluğu Ölçmek
Yavuz SÖNMEZ 60 - 71
6. Osmanlı’dan Cumhuriyete İtfaiye Teşkilatı
Murat TEK, Murat ERCAN 72 - 87

EDİTÖRDEN

EDITORIAL

Değerli Okuyucular,

Bilimsel düşüncenin en canlı tarafı, yalnızca cevaplar üretmesinde değil; aynı zamanda yeni sorulara, farklı bakış açılarına ve çoğu zaman görünür olanın ardındaki anlam katmanlarına yönelmesinde saklıdır. Bu yönelişten hareketle, Hermenötik Dergisi'nin ilk sayısını sizlerle buluşturmanın heyecanını ve sorumluluğunu yaşıyoruz.

Hermenötik Dergisi, sosyal bilimler, felsefe, iletişim, tarih ve kamu yönetimi başta olmak üzere farklı disiplinlerde üretilen bilimsel bilgiyi hakemli, eleştirel ve disiplinlerarası bir zeminde bir araya getirmeyi amaçlamaktadır. Dergimizin adıyla da işaret ettiği üzere, temel yönelimimiz yalnızca bilgiyi aktarmak değil; metinleri, kavramları, toplumsal olguları, tarihsel süreçleri ve güncel dönüşümleri anlama, yorumlama ve yeniden düşünme çabası etrafında ortak bir akademik tartışma alanı oluşturmaktır.

Bu ilk sayı, söz konusu çabanın farklı yönlerden örneklerini sunan altı özgün makaleden oluşmaktadır. Sayımızda; toplumsal çatışma ve ötekileştirme dinamiklerinden yaratıcılık ve yenilik kavramlarının düşünsel imkânlarına, İbn Rüşd'ün yorumbilimsel hakikat anlayışından dijitalleşmenin sözsüz iletişim üzerindeki dönüştürücü etkilerine, neoliberal toplumda mutluluğun ölçülebilir bir göstergeye indirgenmesi meselesinden Osmanlı'dan Cumhuriyet'e itfaiye teşkilatının tarihsel gelişimine uzanan geniş bir akademik yelpaze yer almaktadır.

Bu çeşitlilik, yalnızca konu zenginliğini değil, aynı zamanda çağdaş bilimsel düşüncenin ihtiyaç duyduğu çoğulcu ve eleştirel perspektifi de yansıtmaktadır. Zira günümüz dünyasında sosyal olgular, tek bir disiplinin sınırları içinde bütünüyle kavranamayacak kadar karmaşık; kavramlar ise yalnızca tanımlarla değil, bağlamları ve tarihsel izleriyle birlikte anlam kazanmaktadır. Hermenötik Dergisi bu noktada, farklı disiplinler arasında verimli bir diyalog kurmayı ve bilimsel bilginin derinleşmesine katkı sunmayı kendisine temel ilke edinmektedir.

İlk sayımızın, okurlarımızı yalnızca makalelerle buluşturan bir yayının olmanın ötesinde, yeni sorulara kapı aralayan, düşünsel merakı besleyen ve akademik tartışmayı çoğaltan bir başlangıç olmasını temenni ediyoruz. Hermenötik geleneğin anlama ve yorumlama ufkundan ilham alarak, her sayımızda bilgi üretimine farklı perspektiflerden bakmayı; eleştirel, özgün ve nitelikli çalışmalara ev sahipliği yapmayı sürdüreceğiz.

Bu vesileyle, dergimizin ilk sayısının hazırlanma sürecinde emek veren yazarlarımıza, değerlendirme süreçlerine katkı sunan hakemlerimize, yayın kurulumuza ve bilimsel bilginin dolaşımına değer katan tüm okuyucularımıza içten teşekkürlerimizi sunarız.

Keyifli ve düşünsel açıdan verimli okumalar dileriz.

Prof. Dr. İlhan YILDIZ
Baş Editör

Dr. Öğr. Üyesi Eray GÖÇ
Editör

Türkiye’de Toplumsal Çatışmaların “Öteki” Temelli Sosyolojik Kökenleri ve Özgeci Toleransın İmkânı

Fatma SARAÇOĞLU¹ , Hakkı KALAYCI²

Özet

Toplumsal gruplar, bireylerin kimlik geliştirdiği, aidiyet ürettiği ve sosyal konumlarını müzakere ettiği temel yapılardır. Bununla birlikte, gruplar arasındaki farklılıkların “öteki” kategorisi etrafında

Yoğunlaşması, özellikle çok kimlikli toplumlarda çatışma dinamiklerini tetikleyebilmektedir. Türkiye’de son yıllarda kutuplaşmanın artması, yoğun göç hareketleri, dijital medya söylemlerinin keskinleşmesi ve siyasal temsil tartışmaları ötekileştirme süreçlerinin daha görünür olmasına yol açmıştır. Bu çalışma, Türkiye’de öteki inşasının tarihsel, kültürel ve iletişimsel boyutlarını Sosyal Kimlik Teorisi ve Sosyal İnşacılık yaklaşımı çerçevesinde incelemekte; çatışmaların azaltılmasında özgeci toleransın sosyolojik potansiyelini tartışmaktadır. 6 Şubat Depremleri, özgeci dayanışmanın kriz anlarında nasıl toplumsal birleştirici etki yarattığını göstermesi bakımından örnek olay olarak değerlendirilmiştir. Bulgular, ötekileştirmenin yapısal ve siyasal pratiklerle beslendiğini; buna karşın özgeciler temelli bir toplumsal etkileşim modelinin çatışma dozunu azaltıcı bir işlev görebileceğini göstermektedir.

Anahtar Kelimeler: Toplumsal Gruplar, Çatışma, Ötekileştirme, Tolerans, Özgeciler

Sociological Roots of “Other”-Based Social Conflicts in Turkey and the Possibility of Altruistic Tolerance.

Abstract

Social groups are fundamental structures through which individuals construct identities, develop a sense of belonging, and negotiate their social positions. However, the concentration of differences between groups around the “other” category can trigger conflict dynamics, especially in multi-identity societies. In

recent years, increasing political polarization, intensive migration flows, the intensification of digital media discourse, and debates over political representation have made processes of othering more visible in Turkey. This study examines the historical, cultural, and communicative dimensions of othering in Turkey through the frameworks of Social Identity Theory and Social Constructionism, and discusses the sociological potential of altruistic tolerance in reducing conflicts. The February 6 Earthquakes are used as a case study to illustrate how altruistic solidarity can generate a unifying social impact during periods of crisis. Findings indicate that othering is sustained through structural and political practices; however, an interaction model grounded in altruism may function to diminish the intensity of intergroup conflict.

Keywords: Social Groups, Conflict, Othering, Tolerance, Altruism

1- Orcid: 0000-0003-2705-4183, fatmasaracoglu, 2565@gmail.com

2- Orcid: 0000-0003-1139-5717, Dr. Öğr. Üyesi, Çankırı Karatekin Üniversitesi, hakkikalayci57@hotmail.com

Giriş

İnsanlar; sosyalleşmek, kimlik edinmek, güvende olmak, aidiyet hissetmek ve birlikte hareket etmek için topluluklar içinde yer alırlar (Giddens & Sutton, 2020, ss. 227-232). Toplumsal grupların işlevi, yapısı ve toplumdaki yeri dinamiktir ve sosyal bilimlerde temel bir araştırma nesnesi olarak ele alınır (Hansen & Rapley, 2020, s. 386). Bu grupların doğası iki yönlüdür; hem çatışmayı (conflict) hem de bütünleşmeyi/fikir birliğini (consensus, harmony) içinde barındırır (Turner, 2020, s. 898). Dolayısıyla toplumsal gruplar, bireylere kimlik ve dayanışma sağlamanın yanı sıra içsel ve dışsal anlaşmazlıkların da mekânı hâline gelebilmektedir (Dovidio, Gaertner, Esses & Brewer, 2003). Gruplar arasındaki bu anlaşmazlıkların temelinde, çoğu zaman, bireysel düzeyde “benöteki”, grup düzeyinde ise “biz-ötekiler” biçiminde tezahür eden ayrımcı bir algı bulunmaktadır. Bu ikilik, bireyin kendi grubuna aidiyetini güçlendirirken diğer gruplarla çatışma yaşamasına da zemin hazırlamaktadır (Park, 2018, ss. 136–143; Kasapoğlu, 2008, ss. 11–15). Öteki algısının güçlenmesi, çatışmanın sıklığını ve şiddetini artırarak toplumda anomiyeye varan bir düzensizlik üretebilir. Bu nedenle çatışmanın tolere edilebilir bir düzeye taşınması, dengeleyici mekanizmaların geliştirilmesi ve farklılıklara duyarlı bir toplumsal iklim oluşturulması üzerine çok sayıda çalışma yapılmıştır (Vaughan & Hogg, 2013). Çok kültürlü ve çok kimlikli toplumlarda çatışmaların kaynağı yalnızca farkların kendisi değil, farkların nasıl algılandığı ve yorumlandığıdır. Grup içi uyum-çatışma ve grup dışı çatışma uyum dinamikleri, ontolojik ve epistemolojik olarak “öteki”nin varlığına dayanır (Vaughan & Hogg, 2013). Türkiye’de etnik, dini, mezhepsel, ideolojik ve siyasal çeşitliliğin tarihsel süreçte giderek belirginleşmesi, bu çeşitliliğin “öteki” algısıyla çerçevelenmesi ve kimlik krizlerinin Tanzimat’tan bu yana yeniden üretilmesi toplumsal gerilimleri artırmıştır (Mollaer, 2014, ss. 7–8). Bu tarihsel birikim, birlikte yaşama kültürünü zedelemiş, kutuplaşmayı derinleştirmiş ve toplumsal ayrışmayı hızlandırmıştır. Türkiye’de özellikle son on yılda toplumsal barışı zorlayan çok boyutlu bir dönüşüm yaşanmaktadır. Siyasal kutuplaşmanın derinleşmesi, ekonomik kırılganlıkların artması, göç hareketlerinin yoğunlaşması, sosyal medyanın hızlandırdığı nefret söylemleri, seçim süreçlerinde farklı kimliklerin tehdit unsuru olarak sunulması ve doğal afetlerin tetiklediği toplumsal gerilimler, toplumdaki “biz” ve “ötekiler” ayrımını belirgin biçimde keskinleştirmiştir (Bora, 2017; Somer, 2018; Ercebe, 2025). Bununla birlikte aynı toplum, 6 Şubat Depremleri gibi kritik dönemlerde milyonlarca insanın gönüllü seferberliği sayesinde güçlü bir özgeci dayanışmayı da görünür kılmıştır. Bu ikili tablo—kutuplaşmayı besleyen ayrışma ile dayanışmayı büyüten özgeciler—Türkiye’de ötekileştirmenin ve özgeci toleransın nasıl eşzamanlı olarak varlık gösterebildiğini açıklamayı gerekli kılmaktadır. Bu çalışma, Türkiye’de ötekileştirme ve çatışma dinamiklerini anlamak için çok katmanlı bir kuramsal çerçeve önermekte; özgeci eylemin bu dinamikler üzerindeki dönüştürücü etkisini ortaya koyarak, gelecekte yapılacak araştırmalar için hem kuramsal hem de uygulamaya dönük bir referans noktası sunmaktadır. Bu çalışma, ötekileştirmenin yalnızca bireysel önyargılarla sınırlı bir olgu olmadığını; tarihsel anlatılar, siyasal söylemler, medya pratikleri ve kültürel kodlarla yeniden üretilen çok katmanlı bir toplumsal süreç olduğunu savunmaktadır. Aynı zamanda özgeci davranışların sosyal temas, empati ve karşılıklı tanınma mekanizmaları aracılığıyla çatışma dinamiklerini dönüştürme potansiyeline sahip olduğu ileri sürmektedir. Bu çalışmanın sunduğu çok katmanlı ötekileştirme çerçevesi ve özgeci eylemin çatışma azaltıcı potansiyeli, gelecekte yapılacak ampirik ve uygulamalı çalışmalar için teorik bir temel oluşturmakta; aynı zamanda Türkiye’de toplumsal barışı güçlendirmeye yönelik sosyal politikalar için yol gösterici nitelik taşımaktadır. Bu çalışma şu sorulara odaklanmaktadır: (1) Türkiye’de ötekileştirme hangi sosyal, siyasal ve kültürel mekanizmalarla yeniden üretilmektedir? (2) Sosyal Kimlik Teorisi ve Sosyal İnşacılık Yaklaşımı ötekinin inşasını nasıl açıklamaktadır? (3) Özgeciler, gruplar arası çatışmayı azaltmada nasıl bir rol oynayabilir? (4) 6 Şubat Depremleri gibi kriz dönemlerinde özgeci toleransın görünürlüğü nasıl değişmiştir? Bu çalışmada, öncelikle toplumsal grup yapılarının ve kimlik oluşum süreçlerinin kuramsal arka planı açıklığa kavuşturulmakta; ardından Sosyal Kimlik, kolektif kimlik

ve Sosyal İnşacılık yaklaşımlarının sunduğu teorik katkılar değerlendirilmektedir. Daha sonra ise özgeci tolerans ikliminin çatışma dengeleme rolü tartışılmaktadır. Son olarak, uluslararası ve ulusal literatürün ortak açıklama gücünden destek alarak Türkiye'nin çatışma-dayanışma dinamiklerinin ve çok katmanlı ötekileştirmenin yapısı üç düzey üzerinden sunulmaktadır.

2. Kuramsal çerçeve

Türkiye'de toplumsal çatışmaların ve ötekileştirme süreçlerinin anlaşılabilmesi, bu olguların dayandığı sosyo-psikolojik, kültürel ve yapısal mekanizmaların kuramsal bir çerçeve içinde ele alınmasını gerektirmektedir. Toplumsal grupların nasıl oluştuğu, kimliklerin nasıl inşa edildiği, grup sınırlarının nasıl belirlendiği ve bireylerin kendilerini hangi aidiyetlerle konumlandığı, ötekileştirmenin temel dinamiklerini doğrudan etkilemektedir. Bu nedenle çalışmada öncelikle toplumsal grup yapılarının ve kimlik oluşum süreçlerinin kuramsal arka planı açıklığa kavuşturulmakta; ardından sosyal kimlik, kolektif kimlik ve sosyal inşacılık yaklaşımlarının sunduğu teorik katkılar değerlendirilmektedir. Böylece hem öteki inşasının hem de özgeci toleransın sosyolojik temellerini anlamaya imkân veren bütüncül bir çerçeve oluşturulmaktadır.

2.1. Toplumsal gruplar ve kimlik inşasının temelleri

Toplumsal gruplar; dışarıdan bir grup olarak algılanan, üyelerinde grup bilinci oluşturan ve mekânsal yakınlık, içselleştirilmiş amaçlar, normlar, kurallar ve karşılıklı ilişkilerle kendini gösteren topluluklar olarak tanımlanmaktadır (Taylor, Peplau & Sears, 2015, s. 315). Cooley (2005), toplumsal grupları grup çeşitliliği ve tür açısından sınıflandırmakta; birincil ve ikincil gruplar ayrımıyla bu grupların bireyin sosyalleşme sürecindeki etkilerini vurgulamaktadır. Bu sınıflandırmaya ek olarak; açık grup, kapalı grup, sabit grup ve esnek grup kategorileri de oluşturulmuştur. Ayrıca toplumsal grupların, doğal yolla oluşmayan; millet ve din birlikteliğinin etnisiteyle açıklanmadığı ve "hayali cemaatler" olarak nitelenen bir türü de bulunmaktadır. Bu tür, modern ulus devletlerin hem homojen hem heterojen yapıları içinde, ulus bilinciyle oluşturulan ya da inşa edilen ulusal topluluklara gönderme yapmaktadır. (Anderson, 2020, s. 165). Toplumsal grupların; üyeler arasındaki karşılıklı iletişimle oluşan etkileşim, toplumda belirli bir yer edinmiş olmayı ifade eden statü, ortak çıkarlar, değerler, normlar ve iş bölümüyle ortaya çıkan kimlik, grup türleri açısından gözlenen çeşitlilik ve yeni gruplara sebebiyet veren dinamik yapı biçiminde sıralanan bazı genel özellikleri bulunmaktadır (Giddens & Sutton, 2020, ss. 227-232; Turner, 1988; Vaughan & Hogg, 2013). Toplumsal gruplar 18. yüzyılın başlarından itibaren sosyal bir anlam kazanmıştır. Geleneksel toplumlarda birincil gruplar yaygın bir görünüm sergilerken, modern toplumlarda ikincil gruplar daha yaygındır (Kağıtçıbaşı & Cemalcılar, 2021, ss. 35-37). Günümüzde ise ulus devlet bilincinin zayıflaması, teknolojik gelişmelerin iletişim biçimlerini dönüştürmesi ve küreselleşme olgusunun alışılmış ayırım kategorilerini muğlaklaştırması, sosyal gruplara ve kimlik algısına yeni bir boyut kazandırmaktadır. Özellikle günümüzün akışkan toplum yapısında gruplar, kimlikler ve çatışmalar farklı bir düzeye taşınmakta; kimlik ve çatışma algılarının hem seyri hem de biçimi değişime uğramaktadır. Artık akışkan modernite içinde kimliğin; hem kapsayan hem dışlayan yönü iyice muğlaklaşmıştır ve ortak kimliklerin kaygan ve müphem zemini uzlaşmış genellemelere/sınıflandırmalara izin vermemektedir (Bauman, 2022, ss. 25-34). Toplumsal grupların yapısına, işlevlerine ve üyelik dinamiklerine ilişkin bu genel çerçeve, gruplar arasındaki ilişkilerin nasıl şekillendiğini ve çatışma ya da uyumun hangi psikososyal mekanizmalar üzerinden ortaya çıktığını açıklamak açısından kritik bir başlangıç noktası sunmaktadır. Bu nedenle, toplumsal gruplar arasındaki etkileşim süreçlerini anlamak için tarihsel olarak geliştirilmiş erken kuramsal yaklaşımların ele alınması gerekmektedir.

2.2. Sosyal Kimlik Teorisi: ötekileştirmenin psiko-sosyal temelleri

Toplumsal grupların grup içi ve gruplar arası etkileşimlerinin temel motivasyonuna yönelik araştırmalarda, Sosyal Kimlik Teorisi'nden önce Sherif'in (1967) çalışmaları ve yapısalcı yaklaşımın hâkim olduğu bir paradigma üzerinde büyük ölçüde uzlaşma bulunmaktaydı. Bu araştırmalarda; ortak bir grup içi kimlik, gruplar arası ilişkiler, sosyal algılar ve grup tutumlarının, daha uyumlu kişilerarası ve gruplar arası ilişkiler başlatıp sürdürebilecek biçimde nasıl yapılandırılabilirdiği sorgulanmakta; "üst kimlik" ve "gruplar arası temas" gibi kavramlar tartışmanın merkezine yerleştirilmektedir (Gaertner, Dovidio, Nier, Banker, Ward, Houlette & Loux, 2000). Sherif'in rekabet, bağımlılık ve ortak hedefler çerçevesinde şekillenen bulguları, gruplar arası çatışmanın yapısal ve durumsal koşullara duyarlı olduğunu göstermektedir; ancak ötekileştirmenin duygusal, bilişsel ve kategorizasyona dayalı yönlerini açıklamakta yetersiz kalmaktadır. Bu nedenle grup davranışlarını daha derinlemesine anlamak için Sosyal Kimlik Teorisi'nin sunduğu psikososyal kavramsallaştırmalara ihtiyaç duyulmaktadır. Sosyal Kimlik Teorisi, bireylerin kimliklerini içinde buldukları gruplar üzerinden inşa ettiklerini ve bu inşa sürecinde kendilerinden olmayanları "öteki" olarak tanımlama eğilimi gösterdiklerini ortaya koyan temel kuramsal çerçevelerden biridir (Taylor vd., 2015, ss. 196-198). Tajfel (1981), sosyal kimliği bireyin bir sosyal gruba üyeliği hakkındaki bilgiden ve bu üyeliğe atfedilen duygusal önemden türeyen benliğinin bir boyutu olarak tanımlamaktadır. Sosyal Kimlik Teorisi'nin ilk aşamasında bilişsel anlamda bir "sosyal sınıflama" gerçekleşmektedir. Birey burada iki ayrı grubun varlığını kabul etmekte ve buna uygun biçimde tanımlamalar yapmaktadır. İkinci aşama olan "sosyal kimikleşme"de değerlendirici etki öne çıkmaktadır; birey hem grup içi hem de dış grup karşılaştırması yaparak ben/biz ve öteki/ötekiler ayrımını kurmaktadır. Son aşamada ise "sosyal karşılaştırma" devreye girmekte; duygusal değerlendirme yoluyla kişi hem kendine saygı ve grubuna aidiyet geliştirmekte hem de karşı gruba yönelik zıt duygular besleyebilmektedir. Bu aşama ile tam olarak oluşan sosyal kimlik, negatif ya da pozitif anlamlarla yüklü olabilmekte; bu anlam, bireyin karşılaştırma yaparken yaşadığı duygu durumunun şiddetiyle kendini göstermektedir. Sosyal karşılaştırma sürecinde birey, kendi grubuna aidiyeti artırmak amacıyla diğer grupları aşağılayabilmekte veya onları tehdit olarak görebilmektedir. Özellikle değerlendirme ve karşılaştırma aşamalarında grup sınıflandırmalarından kaynaklanan önyargının önemli bir rol oynadığı kabul edilmektedir (Tajfel, 1981; Turner & Reynolds, 2003). Sosyal Kimlik Teorisi, bireyin grup üyeliği üzerinden benlik inşasının nasıl gerçekleştiğini açıklamakta; ancak kimliğin tarihsel süreçlerde, toplumsal hareketlerde ve kültürel bağlamlarda nasıl dönüştüğüne dair daha geniş bir perspektife ihtiyaç duyulmaktadır. Bu nedenle kimliğin kolektif ve dinamik boyutlarını ele alan yaklaşımların incelenmesi önem kazanmaktadır.

2.3. Kolektif kimliğin akışkanlığı ve yeniden üretimi

Kolektif kimlik esnek ve kaygan bir yapı arz etmektedir. Üyelerin karşılıklı etkileşimiyle bireysel kimlik ve grup kimliği arasında sürekli geçişler gerçekleşmektedir. Kolektif kimlik farklı tarihsel evrelerde değişime uğramakta, hedefler ve söylemler zamanla farklılaşabilmektedir. Dolayısıyla kimlik oluşturma ve bu kimliği sürdürme süreci dinamiktir ve yeniden üretime/inşaya açıktır (Johnston, Larana & Gusfield 2016, s. 135). Maalouf'a (2021, ss. 15-19), göre; kimlik mekanizmalarının çoklu ve karmaşık yapısının kimi zaman "güler yüzlü", kimi zaman ise "trajik" bir görünüm sergilemektedir. Ona göre yalnızca dil, ırk, sınıf, din ve ulus üzerinden değil; yaşanan coğrafya, içinde bulunan tarihsel dönemin koşulları ve bireylerin yapmak zorunda kaldıkları tercihler de bazı kimlik bileşenlerini öne çıkarmakta, bazılarını ise geri plana itmekte ya da görünmez kılmaktadır. Mollaer (2014, ss. 8-11), kimliğin hem analitik hem de "folk" (hem sıcak hem soğuk) bir kavram olduğunu belirterek kimlik tartışmalarının diyalog ve çatışma süreçleriyle iç içe geçtiğini örneklerle açıklamak-

tadır. Kimliğin tanımsal karmaşıklığı için, “kimlik” denildiğinde ürün kimliğinden firma kimliğine, post-kolonyal kimlikten kişisel kimliğe, karaktere ve etnik, cinsel, dinsel kimliklere kadar geniş bir yelpazenin akla geldiğini vurgulamaktadır. Kolektif kimliğin tarihsel ve sosyo-politik bağlamlarda sürekli yeniden üretildiğini gösteren bu yaklaşım, kimliklerin yalnızca kendiliğinden oluşmadığını; aynı zamanda kültürel pratikler, siyasal müdahaleler ve toplumsal hareketler yoluyla inşa edildiğini ortaya koymaktadır. Bu nedenle kimliğin icadı, kurumsallaşması ve politikleşmesini açıklayan kuramlara yönelmek gerekmektedir.

2.4. Toplumsal hareketler, geleneğin icadı ve kimlik politikaları

Toplumsal gruplar ve ortak kimlik oluşumu, insanlığın toplumsallaştığı her dönemde doğal biçimde kendini gösterebildiği gibi, tarihsel süreçte otoritelerin ya da dışlananların eliyle kurgulanabilmekte, icat edilebilmekte ve inşa edilebilmektedir. Hobsbawm’a (2022, ss. 12-13) göre, toplumsal grupların (cemaatlerin) ortak geleneklerinde öne çıkan pratikler eski ve doğal biçimde var olabildiği gibi, yeni ve önceden icat edilmiş nitelik de taşıyabilmektedir. Eski pratikler özgül ve sıkı bağlarla toplulukları birbirine kenetlerken, yeni icat edilen pratikler “aşılacakları grup üyeliğinin değer, hak ve yükümlülükleri (vatanseverlik, sadakat, görev, oyunu kuralına göre oynamak, okul ruhu vb.) konusunda oldukça genel ve muğlak” bir yapı sunabilmektedir. Hobsbawm, Sanayi Devrimi sonrasında icat edilen geleneklerin birbiriyle örtüşen üç tipinden söz etmekte; bunların toplumsal birlik ve beraberlik, otorite ve statü meşrulaştırması ve toplumsallaşma temaları çevresinde şekillendiğini belirtmektedir. Tilly’ye (2008, ss. 232-236) göre; 18. yüzyıldan itibaren toplumsal hareketler etkileşimli kampanyalar biçiminde yürütülmekte ve bu hareketlerin belirli aşamalarda sürekli değişime uğrayan dinamik programları bulunmaktadır. Bu programlarla uyumlu bireysel ya da kolektif kimlikler ve duruşlar ortaya çıkmakta ve zamanla değişime açık bir hâl almaktadır. Toplumsal hareketlerin konusu ve alanı, ekonomiden siyasete, kültürden temel haklara, ekolojiden kimliklere, sivil toplumdan etnisiteye uzanan geniş bir yelpazede çeşitlenmektedir. Demokratikleşme, bu hareketlerin ortaya çıkışına olumlu biçimde katkı sunmaktadır; hareketler halk egemenliğini öne çıkarmakta ve büyük ölçüde politik girişimcilere bağlı olarak gelişmektedir. Toplumsal hareketlerin yapısı, bileşenleri ve savları tarihseldir ve evrilerek değişime uğramaktadır. Toplumsal hareketlerin ve icat edilen geleneklerin kimlik oluşumuna dair sunduğu bu tarihsel perspektif, kimliğin “doğal” değil, toplumsal olarak üretilen bir olgu olduğunu göstermektedir. Bu bulgular, kimliğin mikro etkileşimlerden makro yapılara uzanan geniş bir yelpazede nasıl inşa edildiğini açıklayan Sosyal İnşacılık yaklaşımıyla birlikte değerlendirildiğinde daha bütüncül bir anlam kazanmaktadır.

2.5. Sosyal İnşacılık: toplumsal gerçekliğin ve kimliğin üretimi

Sosyal inşa, toplumsal yapı, değişim ve toplumsal gerçekliğin doğası üzerine yoğunlaşan ve etkileşim süreçlerini merkeze alan bir yaklaşım olarak konumlanmaktadır. İnşacılara göre toplum; hem insan üretimi (dışsallaştırma) hem de nesnel bir gerçeklik (nesnelleştirme) olarak varlık göstermektedir. Aynı zamanda insan da toplumsal bir ürün (içselleştirme) olarak değerlendirilmektedir. Bu nedenle insan, toplumsal gerçekliğin hem kurucusu/etkileyeni hem de bu gerçeklik tarafından kurulan/etkilenen ve inşa edilen öznesidir. Ancak insan kendi dünyasının inşasındaki rolünün bilincinden uzaklaştığı, başka bir deyişle somutlaştırma süreçlerinin egemen hâle geldiği durumlarda, üzerinde etki oluşturulan bir nesneye dönüşmekte; bu da diyalektik yapının bozulduğu ve insanın özgürlüğünün zayıfladığı bir tablo ortaya koymaktadır (Wallace & Wolf, 2020, ss. 380-389). Sosyal inşa kuramının en önemli temsilcilerinden Berger & Luckmann (2008, ss. 250-258), kimliğin “birey ile toplum arasındaki diyalektikten doğan bir fenomen” olduğunu ifade etmektedir ve bu diyalektik yapının siyasi çıkar grupları ve ideolojilerin manipülasyonuna açık bulunduğunu vurgulamaktadır. Onlara göre

kimlik, öznel gerçekliğin kilit unsurlarından biri olarak toplumla diyalektik bir ilişki içinde şekillenmektedir. Kimlik sosyal süreçler tarafından oluşturulmakta, somutlaştıktan sonra sosyal ilişkiler tarafından sürdürülmekte, değiştirilebilmekte ve yeniden biçimlendirilebilmektedir. Kimliğin hem oluşumunu hem de idamesini içeren toplumsal süreçler sosyal yapı tarafından belirlenmekte; öte yandan, organizma, bireysel bilinç ve sosyal yapının karşılıklı etkileşimiyle üretilen kimlikler, mevcut sosyal yapı üzerinde onu sürdürme, değiştirme ve yeniden biçimlendirme yönünde etkide bulunabilmektedir. Toplamlar, içinde spesifik kimliklerin ortaya çıktığı tarihlere sahip bulunmaktadır; ancak bu tarihler de spesifik kimliklere sahip insanlar tarafından yapılmaktadır. Sosyal İnşacılık yaklaşımı, toplumsal gerçekliğin ve kimliğin etkileşimsel bir süreç içinde üretildiğini göstermekte ve ötekileştirmenin de bu süreçte nasıl kurulduğunu açıklamaktadır. Bu nedenle kuramsal çerçeveyi tamamlamak için, tüm bu yaklaşımların ötekileştirme, çatışma ve tolerans dinamiklerine sunduğu katkıların genel bir değerlendirmesini yapmak gerekmektedir.

2.6. Ötekileştirme süreci: felsefi, sosyolojik ve tarihsel arka plan

Öteki, her disiplinin kendi kavramsal araçları ve teorik çerçeveleri doğrultusunda tanımlanmaktadır. Sözlük anlamı “diğeri, öbürü, benzer iki nesneden önem ve konum bakımından uzakta olan” öteki kavramı (TDK, 2019, s. 1862), toplumbilimlerde daha çok “mevcut kültürün içinde dışlanan, norm-dışı kabul edilen ya da merkez dışında konumlanan kişi veya gruplar” bağlamında

kullanılmaktadır. Felsefi bağlamda öteki tartışmaları, öznenin kendini bilme veya varoluşunu gerçekleştirme süreçleriyle ilişkilidir. Hegel’e göre diyalektik süreç, “ben”in kendini ancak “ben olmayan” ile karşılaşma ve çatışma üzerinden tanımasıyla ilerlemektedir (Sağlam & Yaşar, 2017, s. 142). Fichte’de “ben” aktif ve kurucu varlıkken, öteki pasif ve belirlenen bir konumdur. Sartre’da öteki, “ben”i kuşatarak onu yabancılaştıran varlık olarak belirir; bu nedenle ben’in özgürlüğünü gerçekleştirmesi, ötekine karşı mücadelesiyle mümkündür. Buna karşın Levinas’ta öteki olumsuzlanmaz; aksine ben’in anlamını ötekiye borçlu olduğu ve bu nedenle ötekinin etik bir değer taşıdığı savunulmaktadır (Çelebi & İnal, 2019, s. 602). Sosyolojik bağlamda öteki, çoğunluk grubunun dışında kalan ya da azınlık konumunda olan birey ve gruplara yönelik dışlama, mesafe koyma ve normatif dışsallaştırma süreçleriyle ilişkilidir (Yumul, 2000). Simmel (2017, s. 81; 2015, ss. 149–154), toplumsal yaşamın uzlaşma ve mücadele arasındaki gerilimin sürekliliği içinde şekillendiğini vurgulamıştır. Ve ötekiyi mekânsal yakınlıkuzaklık ilişkileriyle açıklayarak “yabancı” kavramı üzerinden analiz etmiş; yabancıların hem grubun içinde hem dışında yer alan paradoksal bir konuma sahip olduğunu belirtmiştir. Schütz (2018, ss. 187–226), ötekiyi fenomenolojik bir yaklaşımla ele alarak, toplumsal etkileşimde anlam üretiminin hem içsel hem dışsal boyutlarını ortaya koymuştur. Park (2019, ss. 116–121) ise yabancıyı, grubun sürekliliğinde işlevsel bir unsur olarak değerlendirmiş; yabancıların hem pozitif (hareketlilik, nesnellik) hem negatif (gerilim, tehdit algısı) anlamlar taşıdığını göstermiştir. Ünsaldı (2019, s. 7) ise ötekinin sabit ve değişmez bir kategori olmadığını; siyasi, ekonomik ve kültürel ilişki biçimleri içinde farklı tipolojilerle yeniden üretildiğini vurgulamaktadır. Nitekim 15. yüzyıl sonrası sömürgecilik pratikleri, ötekileştirmeyi ekonomik ve kültürel bir tahakküm mekanizmasına dönüştürmüştür; modern ulus-devletler ise kendinden olmayanı dışlayan, tek tipleştirici bir kimlik siyaseti üretmiştir. Postmodern olarak nitelendirilen günümüz dünyasında ise farklılıkların görünürlük kazanması, çoklu kimliklerin öne çıkması ve kültürel çoğulculuk tartışmaları, ötekileştirme süreçlerinin hem çeşitlenmesine hem de yeniden şekillenmesine yol açmıştır (Laclau, 2015, s. 26; Sönmez-Selçuk,

2012, ss. 83-86). Bu kuramsal zemin, ötekileştirmenin yalnızca bireysel algılarla değil, tarihsel, kültürel, siyasal ve yapısal mekanizmalarla şekillendiğini; bu nedenle toplumsal yaşamda çok katmanlı bir süreç olarak işlediğini göstermektedir.

2.7. Çatışma kuramları ve ötekileştirmenin sosyolojik temeli

Önceki başlıklarda ele alınan toplumsal gruplar, sosyal kimlik, kolektif kimlik, sosyal inşacılık yaklaşımları ve öteki kavramı ötekileştirmenin psikososyal ve kültürel dinamiklerini anlamaya imkân vermektedir. Ancak ötekileştirme yalnızca kimlik süreçlerinden değil; aynı zamanda toplumsal çatışmanın tarihsel olarak şekillenen yapılarından da beslenmektedir. Bu nedenle çatışma kuramlarının sosyolojik katkısı, ötekileştirmenin çok katmanlı niteliğini kavramak açısından tamamlayıcı bir perspektif sunmaktadır. Çatışma, toplumsal ilişkilerin hem ayrıştırıcı hem de dönüştürücü bir bileşeni olarak, “öteki”nin nasıl üretildiğini anlamak için önemli bir analitik çerçeve oluşturmaktadır. Çatışma, taraflar arasında çıkar, statü, kaynak ve değer farklılıklarından türeyen bir mücadele biçimi olmasının yanı sıra bir etkileşim türüdür. Park’a (2018, ss. 99–101, 136–143) göre “rekabet, temas ya da iletişim gerektirmeyen bir mücadele biçimiyken çatışma, temasın vazgeçilmez olduğu bir yarışmadır.” Park’ın çatışmaya ilişkin dört ana kategori belirlemesi (bilinçli rekabet, savaşıçgüdüler–idealler, kültürel çekişmeler ve toplumsal örgütlenme, ırk çatışmaları) toplumsal gerilimlerin yapısal ve kültürel çeşitliliğini göstermektedir. Ona göre sosyal grupların oluşumunda rekabet, çekişme ve çatışma önemli bir motivasyon kaynağıdır; bireyler bu dinamikler içinde pozisyon almak ve grup aidiyetlerini yeniden tanımlamak zorunda kalmaktadır. Çatışma kuramı sosyolojide farklı yaklaşımları bir araya getiren geniş bir düzleme sahiptir. Marx çatışmayı sınıf mücadelesinin yapısal sonucu olarak ele alırken; Weber çatışmayı iktidar, prestij ve statü farklılıklarıyla ilişkilendirmiştir. Simmel’e göre çatışma, tarihsel bir çerçeveden çok insan ilişkilerinin doğasına ilişkin bir olgudur ve toplumun uyum ile çatışma, sevgi ile nefret arasında gidip gelen çift yönlü yapısını temsil etmektedir. Mills’in güç elitleri kuramında ekonomik, askeri ve siyasal kurumları yöneten “iktidar seçkinlerinin” oluşturduğu çıkar ağları, çatışmanın kurumsal temellerine işaret etmektedir. Bourdieu ise çatışmayı “alan” temelli bir oyun metaforuyla açıklamış; ekonomik, kültürel, simgesel ve toplumsal sermaye türlerinin mücadelesini toplumsal hareketliliğin itici gücü olarak yorumlamıştır (Wallace & Wolf, 2020, ss. 105-174).

Toplumsal gruplarda çatışma hem grup içi hem grup dışı düzeylerde ortaya çıkabilmekte ve sosyal yaşamın şekillenmesinde belirleyici bir rol oynamaktadır. Kişilik, amaç, statü, iletişim eksikliği ve kaynak sınırlılığı gibi unsurlar çatışmayı tetikleyebilir. Bu bağlamda toplumsal çatışmanın etkilerini yönetmek için kaçınma, uyma, uzlaşma, güç kullanma gibi geçici; problem çözme, yapısal değişiklik, davranış değiştirme ve ortak amaç inşası gibi kalıcı çözüm yaklaşımları geliştirilmiştir (Akın & Akova, 2015, ss. 516–536). Çatışma teorileri, ötekileştirmenin hangi toplumsal koşullarda derinleştiğini ve hangi mekanizmalarla dönüştürülebileceğini anlamak açısından kuramsal çerçevenin tamamlayıcı bir bileşeni hâline gelmektedir. Ötekileştirme ise yalnızca bir kimlik süreci değil; aynı zamanda tarihsel, ekonomik ve siyasal faktörlerle iç içe geçen geniş kapsamlı bir çatışma dinamiği olduğunu göstermektedir. Bu iki olgunun birlikte değerlendirilmesi ve aralarındaki bağın ortaya çıkardığı unsurların dikkatlice ele alınması gereklidir. Bu bağlamda, yukarıda kavramsal düzeyde ortaya konulan toplumsal gruplar, kimlikler, çatışma ve öteki algısının ilişkisel boyutu birlikte düşünüldüğünde, bu unsurlar arasındaki etkileşime dair bazı temel çıkarımlar yapmak mümkün görünmektedir.

2.8. Ötekileştirme ile çatışma arasındaki bağ

Literatürde, öteki olarak nitelendirilen grupların özelliklerine dair ikilemleri öne çıkaran çalışmalar, bu bağlamda önemli bir tartışma alanı açmaktadır. Goffman (2014, s. 33), etkileşim süreçlerini merkeze alarak bireysel kimlik, toplumsal kimlik ve ego kimlik üzerinden damga ve sapma süreçlerini dramaturjik bir analize tabi tutmaktadır. Toplumun “normal” olarak kabul ettiği kalıplara uyanlar ile bu kalıpların dışında kalanların, benlik ve öteki düzeyinde nasıl konumlandığını; hangi değerlendirme ölçütlerine göre itibarlı veya itibarsız sayıldıklarını incelemektedir. Goffman, üç tür damga tipin-

den söz etmektedir: (1) bedende ortaya çıkan fiziksel deformasyonlar; (2) zihinsel/ruhsal temelli, toplumsal baskı ihtimali barındıran ve “doğal” kabul edilmeyen özellikler (ruh bozukluğu, hapis yatma, bağımlılık, alkolizm, eşcinsellik, işsizlik, intihara teşebbüs, radikal siyasal davranışlar vb.); (3) soy bağı yoluyla aktarılan ve geniş spektrumda etki gösteren ırk, ulus ve din temelli etnolojik damgalama biçimleri. Bu damga tipleri, varsayılan toplumsal kimlik ile fiili toplumsal kimlik arasındaki gerilim üzerinden analiz edilmektedir. Toplumsal grupların hem kendi içlerinde üyelerinin uymasını bekledikleri kurallar hem de tüm toplumun uyum göstermesi arzulanan genel normları bulunmaktadır. Bu kurallara uymayanlar, toplumdaki veya grup içinden çeşitli değerlendirmelere tabi tutularak “hariciler” veya “dışarıdakiler” olarak etiketlenmektedir. Öte yandan, harici olarak etiketlenenlerin de bu kuralları reddetme ya da kendilerini etiketleyen grupları “öteki” olarak görme eğilimleri söz konusu olabilmektedir. Kural ihlali ve kural dayatmasıyla şekillenen bu ikili süreç, ötekileştirmenin yalnızca tek yönlü bir dışlama ilişkisi olmadığını; karşılıklı ve çoğu zaman simetrik etiketlemeler üzerinden işleyen karmaşık bir dinamik olduğunu göstermektedir (Becker, 2021, ss. 21–23). Bu noktada, öteki ve çatışma ilişkisini etik boyutta değerlendiren çalışmalar da önem kazanmaktadır. Bir yandan, toplumsal barışı tehdit eden ağır suçlar (cinayet, tecavüz, vatan hainliği, örgütlü suç vb.) söz konusu olduğunda, faillerin “öteki” olarak tanımlanmasının meşruiyeti ayrı bir etik tartışma alanı doğurmaktadır. Diğer yandan, zararlı ya da yıkıcı eylemlere karışmadığı hâlde, yalnızca etnik kökeni, inancı, sınıfsal konumu veya göçmenlik statüsü nedeniyle dışlanan ve dezavantajlı konumlanan grupların da ötekileştirildiği bilinmektedir (Becker, 2021, ss. 21–23). Bu nedenle literatürde, her toplumsal grubun olumlu işlevler taşımadığı; ötekine yönelik saygı ve tahammülün hangi koşullarda meşruiyetini yitireceği sorusunun tartışılması gerektiği vurgulanmaktadır. Alatlının da ifade ettiği gibi, bazı grupların söylem ve eylemleri doğrudan toplumsal barışı tehdit edebilecek nitelikte ise, bu grupların “öteki” olarak değerlendirilmesi farklı bir etik düzlemde ele alınmak durumundadır (Özcan, 2000). Bu etik düzlem tartışmasında sapma ve suç kavramları da önem arz etmektedir. Zira bu kavramların normatif ve kültürel boyutları vardır ve bu teorik perspektiflere göre değişebilmektedir. Hangi koşullarda bir sapma ya da suçtan söz edileceği net değildir. Ayrıca öteki ve çatışma etiği üzerine yapılan çalışmalarda görelilik, öznellik unsurları da devreye girmektedir. Bu nedenle ötekileştirme, çatışma, sapma ve suç etiği için tek bir teorik hat üzerinde ilerlemek mümkün değildir (Geçgin, 2019, ss. 25-28). Birçok çatışmanın, sosyal grupların birbirini tehdit unsuru olarak algılamasıyla başladığı bilinmektedir. Örneğin, bir etnik grubun kendi kültürünü yaşamak ve yaşatmak istemesi, başka grup ya da gruplar tarafından “ayrılıkçılık” olarak algılanabilmektedir (Karaduman, 2010). Bu algının temelinde, ötekinin çoğu zaman olumsuz, tehditkâr ve homojen bir kategori olarak inşa edilmesi yatmaktadır. Kitle iletişim araçlarının gruplarda oluşan kalıp yargıları pekiştirici yayınlar üretmesi (Taylor vd., 2015, ss. 185-186) ve dijital ortamlarda (medya, YouTube vb. karşılıklı kutuplaştırıcı ve ayrımcı söylemlerin inşa edilmesi, grup çatışmalarının (büyük ötekiler) kamusal alana taşınmasına ve simetrik bir döngü halinde gündemde kalmasına neden olmaktadır (Ercebe, 2025). Dolayısıyla ötekileştirme ile çatışma arasındaki bağ hem normatif hem de sosyolojik açıdan tek yönlü ve basit bir ilişki değil; meşruiyet sınırları, iletişim kanalları, etik değerlendirmeler ve güç ilişkileriyle iç içe geçen, çok boyutlu bir süreç olarak karşımıza çıkmaktadır.

2.9. Özgecilik ve tolerans ikliminin sosyolojik temeli

Özgecilik (diğerkâmlık), bireyin hiçbir çıkar beklentisi olmaksızın başkalarına yardım etmesi, kimi durumlarda ötekinin yararını kendi çıkarlarının önüne koyması ve bunun sonucunda manevi bir doyum hissetmesi şeklinde tanımlanmaktadır (Penner, Dovidio, Piliavin & Schroeder 2005; Demir & Acar, 1993). En genel anlamıyla özgecilik, yardım karşılığında ödül, statü ya da karşılıklılık beklentisi taşımadan gerçekleştirilen gönüllü davranışları ifade eder. Her ne kadar olumlu toplumsal davranışlarla karıştırılsa da özgecilik ile prososyal davranış arasında önemli ayrımlar bulunmaktadır. Özgeci

davranış gönüllülük ve çıkarırsızlık ekseninde tanımlanırken, olumlu sosyal davranış yalnızca yardım etme amacına odaklanmaktadır (Piliavin & Charng, 1990; Taylor vd., 2015, ss. 379–380). Kuramsal olarak özgecilik, evrimsel, sosyo-kültürel, öğrenme ve yükleme yaklaşımlarıyla açıklanmaktadır. Evrimsel yaklaşım, yardım davranışını biyolojik devamlılık ve gen aktarımı çerçevesinde yorumlamakta; bu nedenle çıkarırsızlık ya da gönüllülük unsuruna yer vermemektedir. Sosyo-kültürel yaklaşım, yardımlaşmanın toplumsal normlar, değerler ve kuşaklar arası aktarım yoluyla öğrenildiğini; sorumluluk ve adalet ilkelerinin bu süreçte belirleyici olduğunu savunmaktadır. Öğrenme yaklaşımı, özgeci davranışın çevresel koşullar, rol modeller ve ödül-ceza mekanizmaları aracılığıyla pekiştirilebildiğini ileri sürmektedir. Yükleme kuramı ise yardım davranışının, yardımı hak ettiğine inanılan kişilere yöneldiğini ifade eder. Comte'un "altruizm" olarak kavramsallaştırdığı özgecilik, bu çerçevede bencilliğin karşıtı olarak tanımlanmıştır (Penner vd., 2005; Piliavin & Charng, 1990; Taylor vd., 2015, ss. 380–387). İnsan doğasının özünde özgecilik mi yoksa bencillik mi bulunduğuna ilişkin tartışmalar, sosyal bilimlerde uzun bir geçmişe sahiptir. Durkheim (1933, s. 228), özgeciliğin sosyal yaşamın yüzeysel bir unsuru değil, aksine onun "temel dayanaklarından biri" olduğunu savunarak, insanın yalnızca çıkar odaklı bir varlık olarak görülemeyeceğini vurgulamaktadır. Benzer biçimde Smith

(2005, s. 4), insanların doğasında başkalarının kaderine ilgi duymasını sağlayan (herhangi bir çıkar gütmeksizin başkalarının mutluluğundan haz alma) bir eğiliminin bulunduğunu belirtmektedir. Örgüt sosyolojisi literatürü ise konuyu, bir tarafta çıkarı peşinde koşan rasyonel birey varsayımını temel alan "Bilimsel Yönetim" yaklaşımıyla, diğer tarafta informal ilişkiler ve iş birliğinin belirleyiciliğine vurgu yapan "İnsan İlişkileri Kuramı" ile karşıt bir çerçevede tartışmaktadır (Slattery, 2017, ss. 268272). Son yarım yüzyılda psikoloji, biyoloji ve gen bilimi alanlarında yapılan çalışmalar, özgecilik ve bencilliğin tek başına biyolojik determinizmle açıklanamayacağını; insan davranışının bencillik-özgecilik ekseninde karma bir yapıya sahip olduğunu göstermektedir (Penner vd., 2005). Sosyal davranış ikilemi ise, özgeci tercihlerin ve sosyal mekanizmaların çok boyutlu etkileşiminden dolayı, davranışların tek boyutlu açıklamalarla çözülemeyeceğini vurgulamaktadır (Simpson & Willer, 2015). Nitekim deneysel çalışmalar da ekonomik insan (homo economicus) modelinin yetersiz kaldığını; insanların sıklıkla hem çıkarıcı hem özgeci davranış örüntüleri sergileyebildiğini göstermektedir (Piliavin & Charng, 1990; Çetin, 2020, ss. 1–4). Sonuç olarak özgeci eylem, toplumsal gruplaşma süreçlerinde çatışma ve dayanışmanın iç içe geçtiği bir bağlamda dönüştürücü bir rol üstlenmektedir. Simmel'in (2017, ss. 80-81) belirttiği gibi toplumsal yaşam uzlaşma ve mücadele arasındaki gerilimin sürekliliği içinde şekillenir; bu nedenle atışmanın azaltılması ve toplumsal uyumun sağlanması, ancak gruplar arası etkileşimde yapıcı mekanizmaların güçlendirilmesiyle mümkündür. Özgecilik, bu mekanizmaların en etkili olanlarından biri olarak çatışmanın şiddetini azaltmakta, toplumsal bütünlüşmeyi desteklemekte ve farklı gruplar arasında sürdürülebilir bir tolerans iklimi oluşturmaktadır.

2.10. Türkiye'de ötekileştirme, çatışma ve özgecilik üzerine

Türkiye literatürü incelendiğinde ötekileştirmenin yalnızca bireysel tutumlara değil, kolektif hafıza-ya, siyasal dile, toplumsal kurumlara ve kültürel temsil biçimlerine dayanan bir süreç olarak işlediği görülmektedir. Türkiye bağlamında çatışmalar, tarihsel olarak kimlik, etnik yapı, siyasal temsil ve ekonomik eşitsizlikler temelinde şekillenmiştir (Kasapoğlu, 2008, ss. 11-29). Grup aidiyetlerinin çoğu zaman "öteki"ne karşı konumlanması, bu çatışmaların hem duygusal hem kültürel hem de yapısal düzeylerde sertleşmesine yol açmıştır. Bu durum, ötekileştirmenin yalnızca bir kimlik süreci değil; aynı zamanda tarihsel, ekonomik ve siyasal faktörlerle iç içe geçen geniş kapsamlı bir çatışma dinamiği olduğunu göstermektedir. Mardin (2020, ss. 37-77), Türkiye'de toplumsal çatışmaları, tarihsel süreç ve Türk modernleşmesi üzerinden incelemiştir. O, "resmîlik-karşıtı bir kültürün" temel gruplarından

oluşan bir “çevre” kimliği ve bunun karşısında resmî ideoloji, kültür ve politikaların yürütücüsü olan bir “merkez” kimliği arasında cereyan eden kutuplaşmalara dikkat çekmiştir. Bu iki ana kutuplaşma (büyük ötekiler) Türkiye Devleti’nin kurucu öğeleridir ve bu ana akım sosyo-kültürel kimlikler Osmanlı ve Türkiye tarihinde sıklıkla karşı karşıya gelmiştir. Mardin’e göre, son yıllarda merkezçevre kültürel kimlikleri arasında geçişler yaşanmış ve yer yer sosyal temas sağlanmıştır. Fakat karşılıklı yer değiştirme ya da sosyal temasın toplumsal bütünleşmeyi doğurması için daha çok adım atmak gereklidir. Çayır (2012, ss. 11-13), Türkiye bağlamında gruplar arası eşitsizliklerin baskın grupları güçlendirirken, alt konumlu grupları damgalamaya açık hâle getirdiğini belirtmektedir. Kalıp yargıların hem doğru hem yanlış unsurlar barındırabileceğini; fakat bireylerin grup etiketleriyle değerlendirildiğinde ayrımcılığın kurumlaştığını ifade etmektedir. Göregenli (2012a, s. 27) ise ayrımcılığın yalnız bireysel değil, aynı zamanda sosyal ve hukuksal boyutları olan bütünlüklü bir yapı olduğunu vurgulamaktadır. Bora (2017), Türkiye’de siyasî dilin uzun süredir “biz-onlar” ayrımını yeniden üreten bir işlev gördüğünü belirtmekte ve bu söylemsel yapılanmanın kutuplaşmayı derinleştirdiğini ifade etmektedir. Çayır (2015) ise ayrımcı tutumların eğitim, medya ve gündelik pratikler üzerinden kurumsallaştığını vurgulamakta; böylece ötekileştirmenin “normalleşmiş” bir toplumsal pratik hâline geldiğini göstermektedir. Kalın (2016, ss. 453-464), kimliğin tarihsel olarak bir “öteki” üzerinden kurulduğunu ifade ederek ötekileştirmenin kültürel hafıza ile ilişkisini açığa çıkarmaktadır. Keyman (2010) ve Toprak, Bozan, Morgül & Şener (2009, ss. 171-172), Türkiye’de demokratik temsil ve tanınma sorunlarının toplumsal çatışmaların temelinde yer aldığını savunmaktadır. Somer (2018) ise siyasal kutuplaşmanın gündelik ilişkilere nüfuz ederek sosyal mesafe ve gerginliği artırdığını vurgulamaktadır. Bu çalışmalar birlikte değerlendirildiğinde Türkiye’de ötekileştirmenin siyasal, kültürel, yapısal ve duygusal düzeylerde eşzamanlı olarak işleyen çok katmanlı bir süreç olduğu görülmektedir. Göle (2017, ss. 7-10), kamusal alanı farklı yaşam tarzlarının karşılaştığı bir müzakere alanı olarak tanımlayarak, Türkiye’de toplumsal temasın hem çatışma hem de karşılıklı tanınma potansiyeli taşıdığını belirtmektedir. Bu yaklaşım, toplumsal ayrışmanın aynı zamanda diyalog fırsatlarını da içinde barındırdığını göstermektedir. Türkiye’de ötekileştirme çoğu zaman siyasal ve kültürel ayrışma üzerinden ilerlese de kriz anlarında toplumsal dayanışmanın güçlendiği görülmektedir. 6 Şubat 2023 Depremleri bu açıdan literatürde özel bir yer edinmektedir. Türkiye’de 6 Şubat Depremleri sonrasında ciddi düzeyde bir dayanışma pratiği ve gönüllülük ruhu açığa çıkmıştır (Selçuk, 2024). Arama kurtarma ekiplerinin aylarca süren özveriyle çalışmaları (Karaahmetoğlu & Meydan, 2024) sivil toplum kuruluşlarının tüm imkanlarını seferber etmesi (Duruel, 2023), kitle iletişim araçları ve sosyal medya üzerinden çok sayıda yardım kampanyasının düzenlenmesi (Yıldız & Dursun, 2024), yurtdışında yaşayan Türk vatandaşlarının yardım ağları kurması (Çil, 2024) gibi çok boyutlu yürütülen dayanışma ve yardımlaşma (Özeler-Sezici, 2023) faaliyetleri, özgecilik ruhunun Türkiye toplumunda ciddi bir karşılığı olduğunu gözler önüne sermiştir. Fakat özgeci dayanışma pratiklerinin yanında bazı faaliyet kollarında ve kriz yönetimi aşamalarında yer yer toplumsal çatışma ve gerilim hatları da oluşmuştur (Selçuk, 2024). Özellikle kitle iletişim araçları, geleneksel medya ve yeni medya, ötekileştirici dilden kaçınma noktasında iyi bir sınav verememiştir (Asa & Güllüpüner, 2023). Deprem sonrası gönüllü seferberliği, Habermas’ın iletişimsel dayanışma modeline yaklaşan bir toplumsal atmosfer yaratmıştır. Göle’nin (1997) kamusal müzakere yaklaşımı, afet sonrası oluşan dayanışma alanlarının kapsayıcı niteliğini anlamak açısından açıklayıcıdır. Buna karşın Bora’nın (2017) işaret ettiği kutuplaştırıcı siyasal dilin etkileri bazı medya söylemlerinde görülmüş; Toprak vd. (2009)’nin belirttiği sosyal mesafe dinamikleri sosyal medyada yeniden üretilmiştir. Sahadaki gönüllülerin kimlik ayrımı gözetmeden hizmet sunması ise Honneth’in (1995) “karşılıklı tanınma” kavramıyla uyumlu bir özgeci dayanışma örneği ortaya koymuştur. Bu örnek olay, Türkiye’de ötekileştirmenin güçlü bir tarihsel arka plana sahip olmasına rağmen, toplumda aynı zaman da yüksek düzeyde bir özgeci tolerans potansiyeli bu-

lunduğunu göstermektedir.

3. Kuramsal çerçevenin genel değerlendirmesi

Bu çalışmada ele alınan sosyal kimlik kuramı, kolektif kimlik yaklaşımı, sosyal inşacılık perspektifi ve Türkiye’deki ötekileştirme literatürü birlikte değerlendirildiğinde, toplumsal gruplar arasındaki ilişkilerin çok düzlemli ve çok katmanlı bir yapıda işlediği görülmektedir. İç grup–dış grup ayrımlarının yalnızca bireysel düzeydeki bilişsel süreçlerle değil, aynı zamanda tarihsel hafıza, siyasal söylem, kültürel temsiller, ekonomik eşitsizlikler ve teknolojik iletişim ortamları tarafından biçimlendirildiği anlaşılmaktadır. Bu durum, kimlik oluşumunun durağan değil, sürekli yeniden üretilen, müzakere edilen ve çatışmaya açık bir süreç olduğunu göstermektedir. Kuramsal yaklaşımlar arasındaki ortak nokta, ötekileştirmenin tek boyutlu bir olgu olmadığıdır. Sosyal kimlik kuramı, ötekileştirmenin bilişsel ve duygusal kökenlerine dikkat çekmekte; kolektif kimlik yaklaşımı, kimliklerin hareketlilik ve müzakere içinde yeniden inşa edildiğini vurgulamakta; sosyal inşacılık ise toplumsal gerçekliğin söylemsel ve etkileşimsel olarak kurulduğunu ortaya koymaktadır. Türkiye literatürü ise bu kuramsal arka planı ülkeye özgü siyasal, kültürel ve tarihsel bağlamla ilişkilendirerek ötekileştirmenin gündelik hayat pratiklerine nasıl yansıdığını göstermektedir. Bu çerçevede, karşılıklı bağımlılık, önyargı, sosyal mesafe, güvenlik algısı ve siyasal temsil gibi değişkenler, ötekileştirme süreçlerinin hem nedeni hem de sonucu olabilmekte; medya ve dijital ortamlar ise bu süreçleri hızlandırıcı ya da dönüştürücü işlevler üstlenmektedir (Ercebe, 2025). Toplumsal gruplar arasındaki etkileşim mekanizmalarının yalnızca açık kimlik çatışmalarıyla değil, aynı zamanda örtük sembolik sınırlarla da şekillendiği (Cappozza & Brown, 2000) dikkate alındığında, ötekileştirme dinamiğinin karmaşık bir toplumsal ekosistem içinde işlediği anlaşılmaktadır. Sosyal İnşacılık yaklaşımı (Berger & Luckmann, 2008), kimlik ve ötekiliğin toplumsal etkileşim süreçleri içinde üretildiğini vurgulamakta; toplumsal gerçekliğin söylemsel, tarihsel ve yapısal boyutlarına dikkat çekmektedir. Bu yaklaşım, ötekileştirmenin yalnızca birey düzeyinde değil, kültürel temsiller ve kurumsal mekanizmalar yoluyla da yeniden üretildiğini ortaya koymaktadır. Honneth’in (1995) tanınma kuramı ise toplumsal çatışmaların kökeninde tanınma eksikliğinin bulunduğunu ileri sürmekte ve ötekileştirmenin duygusal–ahlaki boyutuna ışık tutmaktadır. Young (1990) farklılıkların bastırılmadan görünür kılındığı bir adalet anlayışının gerekliliğini vurgulayarak, ötekileştirmeye karşı kapsayıcı yurttaşlık modelleri üzerine yoğunlaşmıştır. Bu görüş, özellikle çok kültürlü toplumlarda yapısal eşitsizliklerin nasıl yeniden üretildiğini anlamak açısından önem taşımaktadır. Habermas’ın iletişimsel eylem modeli ve Honneth’in tanınma kuramı, çatışmayı azaltacak yapıcı mekanizmaların hangi koşullarda ortaya çıkabileceğine dair önemli kavramsal çerçeveler sunmaktadır. Habermas’ın eşitlikçi müzakere vurgusu, farklı toplumsal grupların kendi kimliklerini koruyarak kamusal alanda görünür olabilmesinin demokratik bir gereklilik olduğunu ileri sürerken; Honneth, çatışmaların çoğu zaman tanınma eksikliğinden doğduğunu ifade eder. Young’ın yapısal adalet perspektifi ise ötekileştirme süreçlerinin yalnızca bireysel önyargılarla değil; kurumsal ve kültürel eşitsizliklerle iç içe geçtiğini ileri sürerek bu tartışmayı daha geniş bir bağlama oturtmaktadır. Uluslararası kuramların Türkiye literatürüyle birlikte ele alınması, ötekileştirme dinamiğinin üç temel düzeyde analiz edilmesini mümkün kılmaktadır:

A-) İletişimsel Düzey-Habermas & Göle: Habermas’ın iletişimsel eylem kuramı ile Göle’nin kamusal müzakere yaklaşımı birlikte okunduğunda, Türkiye’de siyasal ve kültürel kutuplaşmanın iletişimsel rasyonelliği zayıflattığı ve kamusal temasın gerilimli bir zemine dönüştüğü görülmektedir. Bu durum ötekileştirmenin “söylemsel” boyutunu oluşturmaktadır.

B-) Ahlaki-Psikolojik Düzey-Honneth & Çayır: Honneth’in tanınma kuramı ile Çayır’ın ayrımcılık çalışmalarının kesişimi, ötekileştirmenin bireylerin tanınma ihtiyacının karşılanmamasıyla derinleşti-

ğini, bunun ise hem duygusal hem de kültürel düzeyde yansımaları olduğunu göstermektedir.

C-) Yapısal-Kültürel Düzey-Young, Bora, Keyman, Toprak vd., Somer: Young'ın fark teorisi, Bora'nın siyasal dil analizi, Keyman'ın demokratik temsil vurgusu, Toprak vd. nin sosyal mesafe bulguları ve Somer'in kutuplaşma araştırmaları birlikte değerlendirildiğinde Türkiye'de ötekileştirmenin toplumsal kurumlar, siyasal pratikler ve iletişimsel kültür tarafından sürekli yeniden üretildiği anlaşılmaktadır. Toplumsal yaşamda çatışma ve uyum arasındaki gerilim, Turner'ın (2020) da belirttiği gibi sosyal grupların yapısal bir dinamiğidir. Postmodern dönemde farklılaşan kimliklerin ve küresel iletişim ağlarının yoğunlaşması, bu dinamiği daha görünür ve daha kırılabilir hâle getirmiştir (Karaduman, 2010). Bu nedenle gruplar arası etkileşimde çatışmayı azaltıcı mekanizmaların belirlenmesi önem kazanmaktadır. Berger ve Luckmann'ın (2016) hoşgörünün ancak toplumsal anlam dünyası içinde kök saldığında kalıcı olacağını vurgulayan yaklaşımı, özgeciliğin yukarıdan dayatılan değil, toplumsal olarak içselleştirilen bir norm hâline gelmesinin önemine işaret etmektedir. Özgeci davranışın gruplar arası ilişkilerde dönüştürücü rolü, özellikle sosyal temas ve diyalog süreçlerinde belirginleşir. Levinas'ın ötekiye dair etik yaklaşımı, "benin kendi varoluşunu ötekinin tanınmasına borçlu olduğu" fikrini ön plana çıkararak, çatışmanın temel kaynaklarından biri olan olumsuz öteki algısının yeniden düşünülmesine katkı sunar. Sosyal temas kuramları ise önyargıların azaltılmasında iş birliği, ortak amaç ve süreklilik arz eden temasın kritik rolünü vurgular (Taylor vd., 2015). Vaughan ve Hogg'un (2013) belirttiği üçlü iyileşme modeli-muhasebe, dönüşüm ve alt tiplene-sosyal temasın tutumları olumlu yönde dönüştürme kapasitesini göstermektedir. Doğal afetler gibi kriz anlarında özgeci eylemler daha görünür hâle gelir ve farklı toplumsal gruplar arasında köprü işlevi görür. Gönüllülük temelli sivil toplum faaliyetleri bu süreçte merkezi bir konum kazanarak gruplar arası etkileşime yeni kapılar açar (Penner vd., 2005). Özgeci yardım faaliyetleri, ötekine yönelik olumsuz stereotipleri kırmayı ve karşılıklı empatiyi güçlendirmeyi sağlayarak çatışmayı azaltıcı bir etki yaratır. Bu nedenle, toplumsal çatışmaların analizinde özgeci davranışın yalnızca bir bireysel erdem değil; aynı zamanda sosyal uyumu artıran yapısal bir mekanizma olduğu görülmektedir. Göregenli'nin (2012b, ss. 248-253) önyargı ve ayrımcılığın azaltılmasında zihinsel ve toplumsal yapıların dönüşümünün önemine işaret etmesi, özgeci yaklaşımın ancak kurumsal ve kültürel bir zeminle desteklendiğinde kalıcı olabileceğini göstermektedir. Allport'un "İlişki Hipotezi"nin önerdiği eşit statü, işbirlikçi etkileşim ve sosyal destek gibi koşullar, özgeci davranışın çatışma ortamlarında etkili olabilmesi için gerekli bağlamsal faktörleri oluşturur. Çuhadar-Gürkaynak (2012, s. 255) ise farklı toplumsal grupların birbirleriyle temas kurması; kalıp yargıların ve önyargıların fark edilmesine ve gruplar arası farklılıkların yanı sıra benzerliklerin de keşfedilmesine ve en önemlisi "öteki grubun aslında sanıldığı kadar kötü ve homojen olmadığı" fark edilmesine imkân tanıyacağını iddia etmektedir. Fakat bu sosyal temasın bir sosyal değişim aracı olarak etkili olabilmesi için de çok dikkatlice tasarlanması gerektiğini vurgulamaktadır.

4. Sonuç

Bu çalışma, toplumsal grupların doğası gereği hem bütünleşme hem de çatışma potansiyelini aynı anda barındırdığını; "öteki" kavramının bu potansiyelin kilit belirleyicilerinden biri olduğunu ortaya koymaktadır. Sosyal Kimlik Teorisi'nin işaret ettiği iç grup-dış grup ayrımı, bireylerin aidiyet ve kimlik süreçlerinde ötekiyi merkezî bir referans noktası hâline getirirken; sosyal inşacılık yaklaşımı, ötekiliğin tarihsel, kültürel ve siyasal bağlamlarda yeniden üretildiğini göstermektedir. Bu anlamda ötekileştirme, bireysel tutumlardan ibaret değildir; siyasal söylemler, medya temsilleri, kurumsal pratikler ve tarihsel hafızayla sürekli yeniden üretilen çok katmanlı bir süreçtir. Türkiye'de ötekileştirme olgusu çok katmanlı bir yapı sergileyen niteliktedir. Siyasal dildeki keskin ayrımlar, toplumsal farklılıkların kültürel olarak alt konumlara yerleştirilmesi, kamusal alandaki yaşam tarzı karşılaşmalarının

gerilim potansiyeli ve gündelik hayatta derinleşen sosyal mesafeler bu katmanların temel bileşenlerini oluşturur. Buna karşın 6 Şubat Depremleri sonrasında görülen geniş çaplı dayanışma seferberliği, Türkiye toplumunda güçlü bir özgeci tolerans kapasitesinin bulunduğunu gözler önüne sermiş; kriz anlarında kimlikler arası sınırların geçici olarak zayıflayabildiğini ortaya koymuştur. Çalışmanın bulguları, özgecilik ve özgeci tolerans ikliminin çatışma dinamiklerini dönüştürmede önemli bir toplumsal kaynak sunduğunu göstermektedir. Özgecilik, yalnızca bireysel bir ahlâkî tutum değil; toplumsal bağları güçlendiren, karşılıklı empatiyi artıran ve iletişimsel eylem süreçlerini mümkün kılan bir sosyal mekanizma olarak değerlendirilebilir. Sosyal temas modelleri, özgeci davranışların dış gruba yönelik olumsuz stereotipleri dönüştürebildiğini ve gönüllülük temelli yardım davranışlarının toplumsal güveni artırdığını göstermektedir. Türkiye bağlamında bu durum, özellikle kutuplaşmanın yapısal ve söylemsel boyutlarının etkili olduğu bir toplumda, özgeci yaklaşımların çatışma-uyum dengesini olumlu yönde değiştirebileceğini ortaya koymaktadır. Toplumsal temasın eğitim, medya, sivil toplum ve yerel yönetimler aracılığıyla güçlendirilmesi, farklı gruplar arasında karşılıklı tanınmayı ve empatiyi destekleyerek çatışma potansiyelini azaltacaktır. Özgeci tolerans iklimi, yalnızca bireylerarası ilişkilerde değil; demokratik temsil, toplumsal eşitlik ve kamusal katılım gibi alanlarda da daha kapsayıcı bir sosyal yapının oluşmasına katkı sunabilir. Sonuç olarak, toplumsal yaşam hem aidiyet hem de karışıklık üretir; bu ikili yapı toplumun dinamizmini belirleyen temel unsurdur. “Öteki” kategorisinin çatışma üretme potansiyeli, iletişimsel, kültürel ve yapısal faktörlerle birleştiğinde yıkıcı sonuçlara yol açabilir. Bu nedenle çatışmaların tolere edilebilir bir düzeyde kalması, toplumsal uyumun güçlenmesi ve kutuplaşmanın aşılması için pozitif etkileşim ve karşılıklı anlayış zeminini güçlendiren sosyal mekanizmalara ihtiyaç vardır. Özgecilik, bu mekanizmaların en etkili olanlarından biri olarak öne çıkmaktadır. Gönüllülük, karşılıksız yardım ve empati temelli sosyal temas; toplumsal gruplar arasında yeni köprüler kurulmasına, önyargıların kırılmasına ve çatışmanın yapıcı bir dönüşüm sürecine evrilmesine katkı sağlayabilir. Böylece ötekileştirme süreçleri yalnızca eleştirel bir kavram olmaktan çıkarak, toplumsal barışın ve birlikte yaşamın sürdürülebilirliğini destekleyen bir diyalog ve tanıma zemini hâline gelebilir.

5. Araştırmanın Sınırlılıkları ve Gelecek Çalışmalar İçin Öneriler

Bu çalışma, Türkiye’de ötekileştirme süreçlerini çok katmanlı bir kuramsal çerçeve üzerinden tartışmakta ve özgeci eylemin çatışma dinamikleri üzerindeki dönüştürücü rolünü teorik bir perspektiften ele almaktadır. Ancak çalışmanın kuramsal ve kavramsal bir inceleme olması, bulguların ampirik veriyle desteklenmesini sınırlamaktadır. Özgeci toleransın toplumdaki somut etkisinin daha ayrıntılı biçimde anlaşılabilmesi için farklı toplumsal grupları kapsayan niteliksel görüşme, derinlemesine etnografik gözlem ve deneysel tasarımlar içeren saha çalışmalarına ihtiyaç bulunmaktadır. Türkiye’de ötekileştirme pratiklerinin özellikle dijital kamusal alanda (sosyal medya, çevrimiçi topluluklar, algoritmik yönlendirmeler) nasıl üretildiğini inceleyen çalışmalar henüz sınırlıdır; bu nedenle dijital medya temelli kutuplaşma ile özgeci dayanışma biçimleri arasındaki ilişkinin ampirik olarak test edilmesi, literatüre önemli katkı sağlayacaktır. Ayrıca bu çalışma, toplumsal gruplar arasındaki çatışma ve dayanışma örüntülerini genel düzeyde ele almış olup, etnik gruplar, dini cemaatler, politik kimlikler, göçmen topluluklar ve gençlik grupları gibi spesifik sosyal kesimlerde özgeci toleransın etkisinin farklılaşabileceği göz önünde bulundurulmalıdır. Gelecek araştırmalar, bu gruplar arasında karşılaştırmalı analizler yaparak hem ötekileştirmenin hem de özgeci davranışların hangi sosyo-kültürel faktörlere bağlı olarak değiştiğini açığa çıkarabilir. Ayrıca 6 Şubat Depremleri gibi büyük ölçekli krizlerin, toplumdaki dayanışma pratiklerini hangi koşullarda güçlendirdiğini inceleyen uzun dönemli çalışmalar, özgeciliğin toplumsal barışa katkısını daha görünür kılacaktır. Bu bağlamda sivil toplum kuruluşlarının, yerel yönetimlerin ve eğitim kurumlarının özgeci davranışları destekleyici

programlarının etkililiğini ölçen politika araştırmaları da önem taşımaktadır.

Kaynakça

- Akın, G. & Akova, O. (2015). Yönetimsel ve örgütsel etkililiği geliştirme yöntemleri. K.O. Özer, M. Hızıroğlu & M. Saldamlı (ed), Çatışma yönetimi içinde (ss. 516-549). Adra Yayıncılık.
- Anderson, B. (2020). Hayali cemaatler, (2. Basım). Metis Yayıncılık.
- Asa, A. N., & Doğan Güllüpunar, M. (2023). Afetler ve haberin ötekileştiren dili: 6 Şubat Kahramanmaraş depremleri örneği. İletişim ve Toplum Araştırmaları Dergisi, 3(2), 280300. <https://doi.org/10.59534/jcss.1350565>
- Bauman, Z. (2022). Kimlik, (6. Baskı). M. Hazır (çev.). Heretik Yayıncılık.
- Becker, H. H. (2021). Hariciler (outsiders), bir sapkınlık sosyolojisi çalışması, (5. Baskı), Ş. Geniş & L. Ünsaldı (çev.). Heretik.
- Berger, P. L. & Luckmann, T. (2016). Modernite, çoğulculuk ve anlam krizi. M. D. Dereli (çev.). Heretik Yayıncılık.
- Berger, P. L. & Luckmann, T. (2008). Gerçekliğin sosyal inşası, bir bilgi sosyolojisi incelemesi. S. Yıldız (ed.), V. S. Öğütle (çev.). Paradigma Yayıncılık.
- Bora, T. (2017). Cereyanlar, Türkiye’de siyasi ideolojiler (2. Baskı). İletişim Yayınları.
- Capozza, D., & Brown, R. (2000). New trends in theory and research. In Social identity processes: Trends in theory and research (pp. 185-189). SAGE Publications.
- Cooley, C. H. (2005). Social organization: a study of the larger mind. New Brunswick (U. S. A.): Transaction Publishers.
- Çelebi, V. & İnal, A. (2019) J. G. Fichte, J. P. Sartre ve E. Levinas da ben ve ben-olmayan/öteki ilişkisi bağlamında diyalektik süreç. Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi (12(65), 600 610. <http://dx.doi.org/10.17719/jisr.2019.3471>
- Çayır, K. (2012). Gruplararası ilişkiler bağlamında ayrımcılık. K. Çayır, M. A. Ceyhan (ed.). Ayrımcılık, çok boyutlu yaklaşımlar içinde, (1. Basım), (ss. 1-16). İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Çayır, K. (2015). Citizenship, nationality and minorities in Turkey’s textbooks: from politics of non recognition to ‘difference multiculturalism’. Comparative Education, 51(4), 519-536. <https://doi.org/10.1080/03050068.2015.1088210>
- Çetin, H. (2020). Özgecilik, Toplumsal işbirliği ve rekabet. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yüksek Lisans Tezi).

- Çil, Z. (2024). Almanya’da 6 Şubat depremlerinin etkisi: toplumsal birlik ve dayanışma örneği. *Habitus Toplum Bilim Dergisi*, 5(5), 61-71. <https://doi.org/10.62156/habitus.1354361>
- Çuhadar-Gürkaynak, E. (2012). Toplumsal temas: Önyargı ve ayrımcılığı önlemek için bir sosyal değişim aracı olarak kullanılabilir mi?. K. Çayır, M. A. Ceyhan (ed.). *Ayrımcılık, çok boyutlu yaklaşımlar içinde*, (1. Basım), (ss. 255-265). İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Durkheim, E. (1933). *The division of labor in society*. Macmillan.
- Demir & Acar. (1993). *Sosyal bilimler sözlüğü*, (2. Baskı). Ağaç Yayıncılık.
- Dovidio, J. F., Gaertner, S. L., Esses, V. M., & Brewer, M. B. (2003). Social conflict, harmony, and integration. *Handbook of Psychology*, <https://psycnet.apa.org/doi/10.1002/0471264385.wei0520> (5), 458-506.
- Duruel, M. (2023). Sivil toplum kuruluşlarının afet yönetimindeki rolü: 6 Şubat Depremi Hatay örneği. *Uluslararası Politik Araştırmalar Dergisi*, 9(2), 1-18. Doi: 10.25272/icps.1332511
- Ercebe, Ö. (2025). Simetrik Söylem, Karşıt Gerçeklikler: Kutuplaşmış Medya Ortamında Anlamın İnşası. *Kültür ve İletişim*, 28(56), 331-355. DOI: 10.18691/kulturveiletisim.1719901
- Gaertner, S. L., Dovidio, J. F., Nier, J. A., Banker, B. S., Ward, C. M., Houlette, M., & Loux, S. (2000). The common ingroup identity model for reducing intergroup bias: Progress and challenges. In *Social identity processes: Trends in theory and research*, (pp. 133-148).
- Geçgin, E. (2019). Sapma ve suç sosyolojisinde teorik güzergahlar, E. Geçgin (der.). *Kenardakiler Teoriden Uygulamaya Suç ve Sapma Üzerine Sosyolojik Araştırmalar içinde*, (1. Baskı) (ss. 25-84). Heretik Yayıncılık.
- Giddens & Sutton. (2020). *Sosyolojide temel kavramlar*, (4. Baskı). A. Esin (çev.). Phoenix Yayınevi.
- Goffman, E. (2014). Damga, örselenmiş kimliğin idare edilişi üzerine notlar, (1. Baskı), Ş. Geniş, L. Ünsaldı, S.N. Ağırnaslı (çev.). Heretik Yayınları.
- Göle, N. (2017). *İslamın yeni kamusal yüzleri*. (5. Baskı). Metis Yayınları.
- Göregenli, M. (2012a). Temel kavramlar: Önyargı, kalıpyargı ve ayrımcılık. K. Çayır, M. A. Ceyhan (ed.), *Ayrımcılık, çok boyutlu yaklaşımlar içinde* (1. Baskı) (ss. 17-27). İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Göregenli, M. (2012b). Önyargıyı ve Ayrımcılığı Azaltmak. K. Çayır, M. A. Ceyhan (ed.), *Ayrımcılık, çok boyutlu yaklaşımlar içinde*, (1. Baskı), (ss. 247-254). İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Habermas, J. (2002). “Öteki” olmak, “öteki”yle yaşamak, (1. Baskı). İ. Aka (çev.). Yapı Kredi Yayınları.
- Habermas, J. (2023). *Kamusallığın Yeni Bir Yapısal Dönüşümü ve Müzakereci Demokrasi* (1.Baskı), T. Bora (çev.). İletişim Yayınları.
- Hansen, S. & Rapley, M. (2020). *Gruplar*. B, S. Turner (ed.). *Sosyoloji sözlüğü içinde*, (1. Baskı), (ss.

386-388). Pinhan Yayıncılık.

Hobsbawm, E. (2022). Giriş: Gelenekleri icat etmek. E, Hobsbawm, T. Ranger (ed.), M. M. Şahin (çev.), *Geleneğin İcadı içinde*, (4. Baskı), (ss. 1-18). Agora Kitaplığı.

Honneth, A. (1995). *The fragmented world of the social: essays in social and political philosophy*. State University of New York Press.

Johnston, H., Larana, E. & Gusfield, J. R. (2016). Kimlikler, şikayetler ve yeni sosyal hareketler. K. Çayır (ed.), *Yeni sosyal hareketler (2. Basım) içinde* (ss. 121-156). Kaknüs Yayınları.

Kağıtçıbaşı, Ç. & Cemalcılar, Z. (2021). *İnsan ve insanlar*, (24. Baskı). Evrim Yayınları.

Kalın, İ. (2016). *Ben, öteki ve ötesi* (6. Basım). İnsan Yayınları.

Karaahmetoğlu, F. & Meydan, H. (2024). Prososyal davranışların etik temellendirmesi: 6 Şubat Depremleri sonrası kurtarma çalışmalarına katılan maden işçileri üzerine nitel bir inceleme. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 56, 185-212. <https://doi.org/10.17120/omuifd.1450849>

Karaduman, S. (2010). Modernizmden postmodernizme kimliğin yapısal dönüşümü. *Journal of Yaşar University* (17/5), 2886-2899. <https://doi.org/10.19168/jyu.49976>

Kasapoğlu, A. (2008). Giriş. A. Kasapoğlu (ed.). *Sosyal hayat ve çatışma içinde*, (1. Baskı), (ss. 1131). Phoenix Yayınevi.

Keyman, E. F. (2010). Modernization, Globalization and Democratization in Turkey: The AKP Experience and its Limits. *Constellations: An International Journal of Critical & Democratic Theory*, 17(2), 312-327. DOI: 10.1111/j.1467-8675.2010.00596.x

Laclau, E. (2015). *Evensellik, kimlik ve özgürleşme*, (4. Baskı), E. Başer (çev.). İletişim Yayıncılık.

Maalouf, A. (2021). *Ölümcül kimlikler*, (54. Baskı), A. Bora (çev.). Yapı Kredi Yayınları.

Mardin, Ş. (2020). *Türk Modernleşmesi* (24. Baskı), M. Türköne, T. Önder, (der.). İletişim Yayınları.

Marshall, G. (2020). *Sosyoloji sözlüğü*, (4. Basım), O. Akınbay, D. Kömürcü (çev.). Bilim ve Sanat

Yayınları. Millî Eğitim Bakanlığı. (2012). *Grup iletişimi*. Ankara: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.

Mollaer, F. (2014). Kimlik: Can alıcı bir mesele ve banalleşen bir kelime. F. Mollaer (ed.). *Kimlik politikaları, özdeşlik, tanınma ve farklılık içinde* (ss. 7-17). Doğu Batı Yayınları.

Özcan, Z. (2000). Alev Alatlî: Kadınsı bir topluma dönüşüyoruz!. *Karizma Dergisi*, (3), 105-116.

Özeler-Sezici, N. (2023). Dayanışma ve Yardımlaşma Kavramları Üzerinden Deprem Seferberliği.

Ankara Barosu Dergisi. 81(Deprem Özel Sayısı-I Kamu Hukuku), 171-195. DOI: 10.30915/abd.138093

Park, R. E. (2019). *Yalıtım ve sosyal temaslar, sosyoloji bilimine giriş-V*, (1. Baskı), G. İ. Yağlı (çev.). Pinhan Yayıncılık.

- Park, R. E. (2018). Rekabet ve çatışma, sosyoloji bilimine giriş-III, (1. Basım), G. İ. Yağlı (çev.). Pinhan Yayıncılık.
- Penner, L. A., Dovidio, J. F., Piliavin, J. A., & Schroeder, D. A. (2005). Prosocial behavior: Multilevel perspectives. *Annual Review of Psychology*, 56(1), 365-392. doi: 10.1146/annurev.psych.56.091103.070141
- Piliavin, J. A., & Charng, H. W. (1990). Altruism: A review of recent theory and research. *Annual Review of Sociology*, 16(1), 27-65. <http://www.jstor.org/stable/2083262>
- Sağlam, Ç, T. & Yaşar, M. (2017). Teoride, pratikte ve araştırmalarda öteki ve ötekileştirme. *International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 12(3), 135-154. <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies>.
- Schütz, A. (2018). Fenomenoloji ve toplumsal ilişkiler, (1. Baskı), A. Akan, S. Kesikoğlu (çev.). Heretik Yayınları.
- Schütz, A. (2019). Yabancı: bir sosyal psikoloji makalesi. L. Ünsaldı (der.), Yabancı, bir ilişki biçimi olarak ötekilik içinde, (2. Baskı), (ss. 35-52). Heretik Yayınları.
- Schütz, A. (2019). Eve dönen. L. Ünsaldı (der.), Yabancı, Bir ilişki biçimi olarak ötekilik içinde, (2. Baskı), (ss. 53-68). Heretik Yayınları.
- Sönmez-Selçuk, S. (2012). Postmodern dönemde farklılığın kutsanması ve toplumun parçacılaştırılması: “Öteki” ve “ötekileştirme”. *Sosyoloji Araştırmaları Dergisi*, 15(2), 77-99. <http://www.sosyolojidernegi.org.tr/dergi>
- Selçuk, N. (2024). Deprem sonrası ortaya çıkan dayanışma ağları ve gerilim hatlarının sosyolojik analizi: 6 Şubat depremleri örneği. *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 53, 21-35. <https://doi.org/10.52642/susbed.1335814>
- Sherif, M. (1967). *Group conflict and co-operation: Their social psychology*.
- Routledge & Kegan Paul. Simmel, G. (2017). Modern kültürde çatışma (11. Baskı), T. Bora (çev.). İletişim Yayınları.
- Simpson, B., & Willer, R. (2015). Beyond altruism: Sociological foundations of cooperation and prosocial behavior. *Annual Review of Sociology*, 41(1), 43-63. doi: 10.1146/annurev-soc-073014-11224
- Slattery, M. (2017). *Sosyolojide temel fikirler*. Ü. Tatlıcan, G. Demiriz (haz.), H. Harlak (çev.). Sentez Yayıncılık.
- Smith, A. (2006). *The theory of moral sentiments (Sixth Edition)*, (1790). MetaLibri.
- Somer, M. (2018). Understanding Turkey’s democratic breakdown: Old vs. new and indigenous vs. global authoritarianism. In B. G. Jones (Ed.), *Exit from Democracy* (pp. 13–36). Routledge.

- Tajfel, H. (1981). *Human groups and social categories*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Taylor, S. E., Peplau, L. A. & Sears. (2015). *Sosyal psikoloji* (4. Basım). A, Dönmez (çev). İmge Kitabevi Yayıncılık.
- Tilly, C. (2008). *Toplumsal hareketler*, (1. Basım), O. Düz (çev.), M. Altun (ed.), R. Yılmaz (haz.). Babil Yayınları.
- Toprak, B., Bozan, İ., Morgül, T., & Şener, N. (2009). *Din ve muhafazakarlık ekseninde ötekileştirilenler* (2. Basım). Metis Yayınları.
- Turner, B. S. (2020). *Toplumsal çatışma*. B, S. Turner (ed.), *Sosyoloji sözlüğü içinde* (ss. 898-899). Pinhan Yayıncılık.
- Turner, J. C., & Reynolds, K. J. (2003). *The social identity perspective in intergroup relations: Theories, themes, and controversies*. In *Blackwell handbook of social psychology: Intergroup processes*, 133-152.
- Turner, J. H. (1988). *A theory of social interaction*. Stanford University Press. Türk Dil Kurumu. (2019). *Türkçe sözlük*, (11. Baskı). Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Ünsaldı, L. (2019). *Takdim*. L. Ünsaldı (der.), *Yabancı, bir ilişki biçimi olarak ötekilik içinde*, (2. Baskı), (ss. 7-16). Heretik Yayınları.
- Vaughan, G. M., & Hogg, M. A. (2013). *Social psychology*. Pearson Higher Education AU.
- Wallace, A. R. & Wolf, A. (2020). *Çağdaş sosyoloji kuramları*, (8. Basım), L. Elburuz, M. R. Ayas (çev.). Doğu Batı Yayınları.
- Yıldız, F. & Dursun, O. (2024). *Medyada toplumsal dayanışmanın inşası: 6 Şubat Kahramanmaraş Depremleri*. *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 12(150), <http://dx.doi.org/10.29228/ASOS.75252>
- Yumul, A. (2000). *Modernizmden postmodernizme ötekilik*. *Karizma Dergisi*, (3), 99-103.
- Young, I. M. (1990). *Justice and the politics of difference*. Princeton university press.

Yaratıcılık ve Yenilik Üzerine Bir Değerlendirme

Ali Davut ALKAN¹

Özet

Bilgi ve teknolojinin hem günlük hem de iş hayatında giderek önem kazandığı günümüzde işletmelere rekabet üstünlüğü sağlayan faktörler de değişmektedir. Ancak bu değişime rağmen yenilik ve yaratıcılık önemini kaybetmemiş, daha da önem kazanmıştır. İşletmeler için geçmişten günümüze bir rekabet üstünlüğü enstürmanı olan yenilik ve yaratıcılık kavramlarının anlaşılması önemli görülmektedir. Çalışma kapsamında yenilik ve yaratıcılık kavramları genel olarak ele alınmaya çalışılacak ve bu kavramların işletmelere katkıları ortaya konulmaya çalışılmıştır. Ayrıca yenilik ve yaratıcılık kavramlarının yapay zekâ başta olmak üzere yeni teknolojilerle ilişkisine değinmeye çalışılmıştır. Son olarak yenilik ve yaratıcılığın geliştirilmesine yönelik girişimlere değinilmiş ve yenilik ve yaratıcılığın gelecekteki konumuna ilişkin bazı öngörülerde bulunulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Yaratıcılık, Yenilik, Yaratıcılık ve Yenilik Yönetimi, Yapay Zekâ.

Abstract

In today's world, where information and technology are becoming increasingly important in both daily and business life, the factors that give businesses a competitive advantage are also changing. However, despite this change, innovation and creativity have not lost their importance; rather, they have become even more important. For businesses, it is important to understand the concepts of innovation and creativity, which have been instruments of competitive advantage from the past to the present. This study attempts to address the concepts of innovation and creativity in general and to reveal the contributions of these concepts to businesses. It also attempts to address the relationship between the concepts of innovation and creativity and new technologies, particularly artificial intelligence. Finally, initiatives aimed at developing innovation and creativity are discussed, and some predictions are made regarding the future position of innovation and creativity.

Keywords: Creativity, Innovation, Creativity and Innovation Management, Artificial Intelligence.

Giriş

Bilgi çağı olarak adlandırılan ve bilginin üstünlüğüne önemle vurgu yapılan günümüzde, bilginin edinilmesi ve kullanılması ile ilgili bilgisayar başta olmak üzere teknolojinin önemi tartışılmaz seviyededir. Ancak insana özgü hasletlerden bazıları hala teknoloji tarafından yerine getirilememektedir. Bunlardan belki de en önemlileri yaratıcılık ve yaratıcılığa bağlı olarak gelişen yenilik kavramlarıdır. Her ne kadar yapay zekâ ve benzeri teknolojik çalışmalarla insan beyninin yerine getirdiği bazı fonksiyonlar teknoloji ile yerine getirilmeye çalışılsa da en azından günümüz itibarıyla insan beynine özgü yaratıcılık ve benzer bazı fonksiyonların başka teknolojilerle gerçekleştirilemediği söylenebilir. Yaratıcılık ve yenilik, günümüz iş dünyasında işletmelere veya bireylere sürdürülebilir bir rekabet üstünlüğü sağlayarak rakiplerinden daha avantajlı konumlarda bulunmalarına imkân sağlamaktadır.

1-Orcid: 0000-0002-9463-8683, Öğr. Gör. Dr., Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi, alidavutalkan@ohu.edu.tr

Günümüzde giderek daha şiddetli hale gelen küresel rekabet koşullarında işletmelere önemli bir rekabet üstünlüğü sağlayacak girişimcilik ve yenilik kavramlarının önemini artırmasına paralel olarak yaratıcılık kavramının önemi de hissedilmektedir (Budak ve Budak, 2018: 265). Zira yaratıcılık özelliklerini kullanmayan/kullanamayan işletmeler ve bireyler, ürünlerine/hizmetlerine katma değer ekleyecek özellikler ilave etme konusunda başarısız olmakta ve buna bağlı olarak kârlılıkları azalmaktadır. Ayrıca bahse konu işletmelerin ve bireylerin iş dünyasındaki konumları da tartışmalı hale gelmektedir. Değişimin baş döndürücü bir hızda gerçekleştiği günümüz iş dünyasında, yaratıcılık ve yenilik konusunda geride kalanların faaliyetlerini devam ettirme hatta varlıklarını idame ettirme şansları azalmaktadır.

Yaratıcılık, yenilikçilik ve girişimcilik kavramları birbirini tamamlayıcı özellik taşımakta ve zaman zaman birbirlerinin yerine kullanılmaktadır. Üç kavramın ortak özellikleri düşünüldüğünde; yaratıcı kişilerin girişimci, yenilikçi girişimcilerinde yaratıcı kişilik özellikleri taşımaları bu üç kavramın birbirinden ayrı düşünülmesi mümkün olmayan kavramlar olarak algılanmasına neden olmaktadır (Budak ve Budak, 2018: 265). Bütün yeniliklerin çıkış noktası, yaratıcılık süreci neticesinde kazanılan fikirlere (Duran ve Saraçoğlu, 2009: 58).

Paulus ve Dzindolet (2008: 228) yaratıcılığın yeni ürün üretimi, yeniliğin ise yeni fikir ve süreçlerin uygulanmasına yönelik olduğuna vurgu yapmaktadır. Iqbal (2011: 376) de benzer bir ayrıma değinerek, yaratıcılığın yeni fikirler üretirken içsel ve akılcı süreç yönüne, yeniliğin ise geliştirilen bu yeni fikirlerin hayata geçirilmesinde kullanıldığına dikkat çekmektedir. Ancak yaratıcılık ve yenilik, sadece üretim aşamasında değil yönetim süreçlerinde de yadsınamaz derecede büyük önem taşımaktadır. Ülgen ve Mirze (2013: 45) stratejik yönetimde bilinç, akıl ve analitik yaklaşımın gerekliliği ve önemine değindikten sonra başarılı stratejilerde akıl ötesi yaklaşımların ve yaratıcılığın önemli pay sahibi bileşenler olduğuna dikkat çekmektedir.

Ülgen ve Mirze (2013: 88) önemsiz gibi görünen küçük buluşların çeşitli alanlardaki süreç ve ürünleri değiştirdiğine vurgu yaparak bu yeniliklerin zaman içinde farklı alanlardaki gelişmelerin önünü açması ve söz konusu yeniliklerin birbirleri ile etkileşimleri sonucunda hemen her alanda gelişmeler yaşanmasına neden olduğuna değinmektedir.

Yöntem

Araştırma amacı bakımında açıklayıcı araştırma olarak tasarlanmıştır. Açıklayıcı araştırmanın temel amacı, değişkenler arasındaki nedensel ilişkilerin ortaya konulmasıdır (Gürbüz ve Şahin, 2018: 102). Araştırma, nitel araştırma yöntemi izlenerek gerçekleştirilmiştir. Nitel araştırmalar, sonuçtan daha çok süreçle ilgilenmektedir (Gürbüz ve Şahin, 2018: 103). Araştırma, literatür taraması olarak planlanmış ve uygulanmıştır. Bu sebeple araştırma için etik kurul izni alınmasına gerek bulunmamaktadır.

Yaratıcılık

Yaratıcılık kavramı; Latince “creare”, İngilizce “creativity” ve Fransızca “créer” fiilinden türetilen “créativité” kelimelerinin karşılığı olarak dilimize çevrilmiştir (Budak ve Budak, 2018: 265). Türk Dil Kurumu (TDK) örün sitesinde yaratıcılık; “Yaratıcı olma durumu. Her bireyde var olduğu kabul edilen, bir şeyi yaratmaya iten farazi yatkınlık.” olarak açıklanmaktadır (TDK, 2025).

Daft (2015: 373) yaratıcılığı, algılanan ihtiyaçları karşılayacak ya da fırsatları yakalayacak orijinal fikirler üretmek olarak tanımlamıştır. Robbins ve Judge (2017: 187) ise yaratıcılığı yeni ve işe yarar fikirler üretebilme yeteneği olarak tanımlamıştır. Goetsch ve Davis (2016: 292) yaratıcılığı çağdaş örgütlerde hayal gücü içeren yaratıcı, özgün ve yenilikçi problem çözme ve karar verme için bir yaklaşım olarak tanımlamıştır. Yaratıcılık; belirli bir düşünceyi geliştirme ve hayata geçirme şeklinde veya belirli üretim araç ve tekniklerinden daha iyi faydalanma yöntemlerini geliştirme ve yeni tasarımlar

ortaya koyma biçiminde kendini göstrebilmektedir (Yalçın, 2013: 22). Yaratıcılık hayal gücünün kullanılmasıyla, hayal gücünün kullanılması ise zihinsel süreçlerin neticesinde gerçekleşmektedir (Yapıcıoğlu Ayaz, Kıvanççı ve Safarov, 2019: 75).

Robbins ve Judge (2017: 187) yaratıcı potansiyelin çoğu insanda bulunduğunu, ancak bu potansiyeli açığa çıkarmak için insanların düştükleri psikolojik tuzaklardan kurtularak meseleleri farklı açılardan görebilmeyi öğrenmeleri gerektiğine dikkat çekmiştir. Goetsch ve Davis (2016: 293), insanların yaratıcı düşünmesine yardımcı olmak için üç stratejiyi; fikir satma, dinleme ve fikir katma olarak belirtmiştir. Robbins ve Judge (2017: 117), olumlu veya olumsuz bütün ateşleyici duyguların yaratıcılığı artırdığını, pasifleştirici duyguların ise yaratıcılığa darbe vurduğunu belirtmiştir. Genellikle problem çözme ve yenilikle özdeşleştirilen yaratıcılık kavramının doğru bir şekilde ortaya konulabilmesi için yaratıcılık kavramına; yaratıcı kişi, yaratıcı süreç, yaratıcı ürün boyutlarından yaklaşılarak kavramın değerlendirilmesi önerilmektedir (Onur ve Zorlu, 2017: 1535).

Yaratıcı ve yaratıcı özellik ile ilgili kavramlarının günlük hayattaki kullanımı ile bu kavramların bilimsel alanda ve sözlük içeriklerindeki karşılıklarının birbiriyle farklılaştığı görülmektedir (Arık ve Arık, 2020: 335). Bugüne kadar yaratıcılık kavramıyla ilgili pek çok tanım tanımı yapılmış olsa da yaratıcılığın evrensel kabul görmüş ve genel geçer bir tanımının bulunmadığı görülmektedir. Bu durum yaratıcılıkta belirsizliğe neden olduğu gibi yaratıcılık değerlendirmesini de olumsuz yönde etkilemektedir (Kaygın ve Çetinkaya, 2015: 1).

Yaratıcılık tanımlarında belirli temel özellikler ön plana çıkmaktadır. Bunlar; insanların fikir üretme yönündeki gayretleri, bir ürünün ortaya çıkmasındaki süreçler ve sorun çözmeye yönelik çabadır. Yaratıcılığın tanımları incelendiğinde dikkat çeken özelliklerden yola çıkarak, öncelikle bireylerin ve/veya grupların özelliklerinin yaratıcılığa neden olan sebeplerin başında geldiği anlaşılmaktadır (Yeloğlu, 2007: 136). Yaratıcılıkla ilgili tanımlara bakıldığında yaratıcılığın, sıklıkla yaratıcı insanın bir faaliyeti ve performansı olarak tanımlandığı görülmektedir. Yaratıcılığın bir çıktı olarak gerçekleşmesi ancak yeni, yararlı ve farklı fikir üreten insan kaynağı ile mümkün olabilmektedir (Yalçın, 2013: 22).

1926 yılında Graham Wallas yaratıcılıkta düşünme basamaklarını dört sıralı olarak ele almıştır. Bu basamaklar; (1) hazırlık, (2) kuluçka, (3) aydınlanma ve (4) gerçekleşme/doğrulama şeklindedir. 1953 yılında Alex Osborn, yaratıcılık sürecinde hayal gücü ve analizi eşit şekilde ele alarak yedi aşamalı bir model önermiştir. Bu aşamalar; (1) oryantasyon, (2) hazırlık, (3) analiz, (4) düşünce oluşturma, (5) kuluçka, (6) sentez ve (7) değerlendirme olarak sıralanmaktadır.

Rhodes (1895), yaratıcılıkta 4P kuramını öne sürmüştür. Bunlar; person (kişi), process (süreç), product (mamül/ürün) ve press (çevre) şeklindedir. Lucifora, Scorolli ve Gangemi (2025), yaratıcılık ile 4P bileşenleri arasındaki ilişkileri sanal gerçeklik (Virtual Reality – VR) platformunu kullanarak incelediği araştırmada, 4P'yi oluşturan her bileşenin birbiriyle ilişkili olduğu sonucuna ulaşmıştır.

Herbert A. Simon (1969), yaratıcılığı beş ana başlık altında değerlendirmiştir. Bunlar; (1) empati kurma, (2) tanımlama, (3) fikir üretme, (4) prototip hazırlama ve (5) test etme şeklindedir (Gümüştekin, 2019: 130).

Yaratıcılık sadece üretim temelli endüstrilerde değil hizmet temelli endüstrilerde de büyük bir belirleyici konumdadır. Hizmet süreçlerinin müşteri tatmini sağlayacak biçimde yeniden düzenlenmesi gerekmektedir. Bu süreçte, kişisel ve örgütsel yaratıcılık unsurlarına önem verilmesi ve insan kaynağının yaratıcılık özelliklerini ortaya koyabileceği örgütsel iklimin oluşturulması önemlidir. Yaratıcılığın hayata geçirilmesinde; uzmanlık, yaratıcı yetenek ve içsel iş motivasyonu unsurlarının bir araya getirilmesi oldukça önemli bir rol oynamaktadır. Bahse konu üç temel unsurun birleştirilmesi ve bir

sinerji oluşturacak biçimde kullanılması, yaratıcı örgüt atmosferinin oluşturulmasında ve müşteri tatmininin artmasında önemli bir rol üstlenmektedir (Bektaş, 2001: 109). Bireylerdeki yaratıcı davranış farklılıkları, kişinin mizacına, kültürel çevresine, eğitimine bağlı olarak değişiklik gösterebilmektedir (Yeloğlu, 2007: 135).

Farklı liderlik yaklaşımları ile çalışanların yaratıcılığı ve yenilikçiliği arasındaki ilişkilerin belirlenmesine yönelik yapılan araştırmada; özgün, güçlendirici ve girişimci liderlik yaklaşımlarının yaratıcı performans ile güçlü ilişkiler bulunduğu ortaya konulmuştur. Ayrıca işlemsel (koşullu ödül) ve destekleyici liderlik yaklaşımlarıyla yenilikçi performans arasında güçlü ilişkiler saptanmıştır (Lee, Legood, Hughes, Tian, Newman ve Knight, 2020). Örgütlerin yaşam döngülerini sürdürmesi ve gelişmesi, bir taraftan yaratıcı yeteneklere sahip olan insan kaynağının örgütlere organizasyona dâhil edilmesine, diğer taraftan insan kaynağının yaratıcı yeteneklerini sergileyebileceği uygun bir örgüt kültürü ve iklimi oluşturulmasına bağlıdır. Yaratıcı insan kaynağı gücünü bünyesinde toplayamayan ve fonksiyonel hale getirmeyi başaramayan örgütlerin kısa vadede gerilemesi ve rekabet üstünlüğünü kaybetmesi beklenmektedir (Yalçın, 2013: 22). Bir işletmenin yaratıcı iş süreçlerine önem vermesi ve yaratıcılık davranışını destekleyen bir örgüt iklimine ve kültürüne sahip olması, işletmenin sektörel rekabetteki konumunu önemli ölçüde etkilemektedir (Küçükaslan, 2005: 89). Yenilikçi bilişsel stil, içsel motivasyon ve çeşitlilik için kültürel normların çalışanların yaratıcılığının yaklaşık yarısını (%41,5) açıklayan en önemli faktörler olduğunu göstermektedir (Jaskyte ve Kisieliene, 2006: 133).

İnsan yaşamının göstergelerinden biri olan yaratıcılık kavramı insanın gerek zihinsel süreçlerinin etkisiyle gerekse bilinçdışı süreçlerinin etkisiyle ortaya çıkmaktadır. İnsan hayatının her alanında yaratıcılıktan bahsetmek mümkündür (Yapıcıoğlu Ayaz, Kıvanççı ve Safarov, 2019: 88). Günümüz iş hayatında rekabet üstünlüğü elde etmek ve bu üstünlüğü sürdürmek için yaratıcılık faaliyetlerine verilen öneme paralel olarak yenilikçi bir örgütlenmenin sağlayacağı kazanımlar oldukça önemlidir. Yaratıcılık ve yenilik kavramları arasında gelişen ve süreklilik gösteren sinerji ve etkileşim bağlamında ele alındığında yaratıcılık, yeniliğin kaynağı olarak görülmektedir. Yenilik ise kapsamlı bir örgütsel değişimi oluşturmanın başlangıç noktası olarak öne çıkmaktadır (Yalçın, 2013: 11). Yaratıcılığın yeniliği, yeniliğin de değişimi belirli ölçüde açıkladığı söylenebilir. Bu çerçevede değişimi tamamen yenilik ile açıklamak ya da yeniliği tamamen yaratıcılık ile bağdaştırmak hatalı bir yaklaşım olarak değerlendirilmektedir (Gürer ve Solmaztürk, 2022: 244).

Yenilikçilik

18. ve 19. Yüzyıllara damga vuran buluşlar, 20. Yüzyılda hızlıca iş ve özel hayatımıza yön verir hale gelmiştir. 20. Yüzyılın son bölümünde işletmeler, rekabet üstünlüğünü kazanmak amacıyla Ar-Ge yatırımlarına ve faaliyetlerine büyük bir önem ve öncelik vermeye başlamışlardır. 1990'lı yıllara değin işletmeler teknolojik buluşlara önem verirken, bu tarihten sonra buluşların ticarileştirilmesi süreci, buluşlar dışındaki ürünlerde/hizmetlerde ve iş süreçlerinde yapılan iyileştirmeleri tanımlamak için bir kavram geliştirilmiştir. Bilgi çağının en önemli kavramlarında biri olan “yenilik” son yıllara kadar pek çok işletme tarafından yalnızca büyük işletmelerin uygulayabileceği bir kavram olarak görülmüştür. Bu kanının aksine pek çok Küçük ve Orta Büyüklükteki İşletmeler (KOBİ), rekabet üstünlüğü kazanabilmek için yenilik uygulamalarını ve faaliyetlerini yıllardır sürdürmektedir (Şahin, 2009: 270). Zira işletmelerin başarılı şekilde büyümeleri ve sürdürülebilir olmaları, yaratıcı örgüt formuna sahip olmalarına bağlı görünmektedir (Küçükaslan, 2005: 89).

Örgüt ikliminin büyük ölçüde yöneticilerin liderlik özellikleri çerçevesinde şekillendiği ve örgüt ikliminin çalışanların yaratıcılık özelliklerini sergileme düzeylerini etkilediği tespi edilmiştir (Ekvall, 1996: 122). Küçükaslan (2005: 89), yöneticilerin liderlik davranışlarıyla şekillendirdiği içsel ve dışsal motivasyon faktörlerinin yaratıcı örgüt formu tasarımında önemli bir yer tuttuğuna dikkat çek-

mektedir. Ayrıca örgütsel forma dayalı pek çok faktörün, yöneticilerin ve çalışanların yaratıcılık başta olmak üzere bireysel yeteneklerini kullanma konusunda engel teşkil ettiği görülmektedir. Şimşek (2008: 313), yeniliğe en uygun yapının matriks örgüt yapısı olduğunu öne sürmektedir.

Yenilik, küreselleşen dünyada gittikçe daha çok önem kazanmaktadır. Yenilik; değişimi, dönüşümü, gelişimi ve ilerlemeyi ifade etmektedir. Bu kapsamda, günümüzde gerek kişilerin ve gerekse işletmelerin ve endüstri kollarının rekabet ortamında varlıklarını sürdürebilmeleri için yeniliğin ne denli önemli olduğunu ortaya koymaktadır (Atakan, 2019: 30). Yenilik, sürdürülebilir büyüme ve toplumsal refah için ulusal ve uluslararası anlamda çok önemli bir rol üstlenmektedir. İşletmeler için yenilik kavramı; rekabet üstünlüğü, verimlilik, kârlılık ve performans kazanımlarının sağlanabilmesi için temel itici güçlerden biri haline gelmiştir (Aydın ve Bekmezci, 2020: 102).

İşletmelerin rakiplerinden farklı bir değer yaratması ve bunu strateji ile yenilik arasında bağlantı kurarak rekabet kazanımına dönüştürmesi, kârlılık ve büyümenin sürdürülebilmesinde çok önemli bir etken olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu kapsamda, stratejik yenilik bakımından rakiplerce henüz keşfedilmemiş ve uygulanmamış yol ve yöntemleri benimseyen işletmelerin güçlü bir rekabet üstünlüğü kazanması beklenmektedir (Aydın ve Bekmezci, 2020: 86). İşletmelerin başarılı bir şekilde yönetilmeleri ve sürdürülebilir bir gelişme süreci ile mevcudiyetlerini sürdürebilmeleri için yeniliklere açık olmaları bir zorunluluktur (Atakan, 2017: 29).

Yenilik, yaratıcılık süreci sonunda ortaya konan fikirlerin paraya dönüştürülmesiyle ilgilidir (Duran ve Saraçoğlu, 2009: 60). Özaydın ve Boyraz (2021: 870), farklı sektörlerin yenilik dinamiklerinin birbirinden farklı olduğunu belirtmektedir. Yenilik ve yenilik yönetimi ile rekabet üstünlüğü kazanmayı hedefleyen işletmeler teknolojiyi, üretim süreçlerini ve insan faktörünü yeniliği benimseyecek ve yeniliğe katkı sunacak biçimde yönetmek durumundadır. İşletmeler; insan kaynağı, sermaye, teçhizat vb. unsurları doğru bir biçimde yönetebilmeleri halinde yenilik kazanımı elde etmiş olarak kabul edilebilecektir (Aydın ve Bekmezci, 2020: 102).

Yenilik; değişimi, dönüşümü ve nihayetinde gelişimi ifade etmektedir. Günümüzde yenilik, iş hayatında oldukça önemli ve büyük bir yer tutmaktadır. Bununla beraber işletmelerin faaliyet gösterdikleri çevredeki rekabet ortamında varlıklarını sağlıklı biçimde sürdürebilmeleri için yenilikçi bir anlayış benimsemeleri gerekmektedir. Bu özellikleriyle yenilikçi düşünce sadece işletmeler için değil bireyler ve endüstri kolları için de son derece önemlidir (Atakan, 2019: 40). Yeniliklerin ortaya çıkışını müteakip bu yeniliği benimsemek birey ve/ya gruplar bazında olabilmektedir (Yeloğlu, 2007: 148).

Yeniliği benimsemek isteyen bireyler, yeniliği tutumsal veya deneysel olarak uygulamaya koyabilmektedir. Uygulama ve deneyler sonucunda nitelikleri ortaya çıkan yeniliklerin benimsenmesi veya reddedilmesi hakkında karar verilebilmektedir (Yeloğlu, 2007: 146). Yenilikçi düşünce ve icraatların insanlık tarihi boyunca bir dirençle karşılaştığı bilinmektedir. Bu direnç farklı mecralarda ve şiddette kendini gösterse de hemen her türlü yenilik faaliyetinde kendini göstermiştir. Bu yönüyle yenilik faaliyetlerinin koruma altında yürütülmesi ve desteklenmesinin önemli olduğu değerlendirilmektedir. Değişime ve yeniye gösterilen tepkiyi tanımlayan yenilikçilik, kişisel yenilikçilik, toplumsal veya kurumsal yenilikçilik olmak üzere iki farklı biçimde tasnif edilmiştir (Kılıçer ve Odabaşı, 2010). Yaratıcılık, yalnızca fikir üretmek ile sınırlandırılmayacak kadar geniş bir kavramdır (Gürer ve Solmaztürk, 2022: 245).

Girişimciliği temsil eden özelliklerden ikisi, yaratıcı düşünebilme ve yenilik yapabilmedir. Girişimciliğin temeli, fırsatların peşinde koşmaya dayanmaktadır. Fırsatları bulup ortaya çıkarmak yaratıcılık; yaratıcı fikirlerin başarılı bir biçimde hayata geçirilmesi ise yenilik olarak adlandırılmaktadır. Girişimciler, yaratıcılık özelliklerini planlı ve sistematik bir şekilde kullanarak ve yenilik yapabilecek tarzda düşünebilmektedir (Arslantaş, 2001: 22).

Yenilik faaliyetlerinin öngörülen ve öngörülemeyen sonuçları bulunmaktadır. Bir yenilik, uygulandığı alanda başarısız olurken beklenmeyen başka bir alanda başarılı olabilir ya da hiçbir alanda başarılı olamayabilir. Bu süreçteki belirsizlik, işletmeler için biraz heves kırıcı olabilir. Ancak mevcut konumunu sürekli geliştirmek isteyen işletmeler, yenilik çalışmalarından vazgeçmemekte ve yenilik çalışmaları için uygun ortam ve bütçe sağlamaya devam etmektedir (Biçen, 2019: 78). Yenilik faaliyetlerinin hayata geçirilmesinin önündeki en büyük engellerden ikisinin maddi kaynakların yetersizliği ve nitelikli insan kaynağının eksikliği olduğu tespit edilmiştir (Şahin, 2009: 259).

Bilgiye dayalı ekonomilerin artmasının etkisiyle tüm ülkeler yaratıcı eğitimi teşvik etmeye çalışmaktadır. Araştırmalar, yaratıcılığın hem bireysel özelliklerden hem de çevreden etkilendiğini ortaya koymaktadır (Chang, Chuang and Bennington, 2011: 935). Çevresel baskı ve kısıtlar ile örgüt/grup arası ve içi çatışmalar, yenilik ve yaratıcılık süreçlerini olumsuz yönde etkilemekte ve bu etki dolaylı yoldan birey ve gruplara yansımaktadır. Diğer taraftan, teşvik, ödüllendirme ve isteklendirme mekanizmaları, takım çalışması ve etkin liderlik uygulamaları gibi hususların yenilik ve yaratıcılık üzerinde olumlu etkiye sahip olduğu görülmektedir. Bireyler, gruplar ve örgütler ise bu etkiden olumlu yönde etkilenmektedir (Yeloğlu, 2007: 149). İşletmelerde bölümlerarası çatışma düzeyinin azalmasının, işletmelerin yenilik performansını artırdığı ortaya konulmuştur (Bülbül ve Tunç, 2017: 7). Lane ve Lup (2015: 654) tarafından mutfak şefleri üzerine yapılan araştırmada, kurumsal iş ve çalışma ortamlarının yenilikçi davranışları etkilediğini saptanmıştır. Öge ve Canbolat (2019: 111) tarafından tekstil sektörü çalışanları üzerinde yapılan araştırmada, çalışanların bireysel farklılıklarının yönetimine ilişkin algının örgütsel yaratıcılık ve yenilik performansına pozitif yönde etki ettiği ve bu performansı güçlendirdiği ortaya konulmuştur.

Öğretmen adayları üzerinde yapılan araştırmada, bilişötesi farkındalık düzeyleri ile yaratıcılık düzeyleri arasında ve problem çözme becerileri ile yaratıcılık düzeyleri arasında anlamlı ve pozitif ilişkiler bulunduğu görülmüştür (Erbaş, Batdal Karaduman ve Yavuz, 2018: 552). Yüksek yaratıcılığın, üniversite öğrencilerinde örtük inanç olduğu ortaya konulmuştur (Dikici, 2011: 600). Olumlu ruh halinin fikirlerin özgünlüğünü artırdığı ve düşük özerklik sağlayan sorunların daha fazla sayıda fikre yol açtığı tespit edilmiştir (Grawitch, Munz, Elliott ve Mathis, 2003: 200).

İşletmelerin, yaratıcılık ve dijitalleşme açısından sahip oldukları ve eksik yönlerini ortaya çıkarmaları önerilmektedir. Bu eksiklerin belirlenmesini müteakip dış kaynaklardan veya örgüt içi kaynaklardan istifade ederek çözüm yolları için hareket etmeleri gerektiğine işaret edilmektedir (Gürer ve Solmaztürk, 2022: 269). Tan, Şener ve Buharalı (2020: 87) tarafından hizmet sektöründe yapılan araştırmada, bireysel yaratıcılığın öğrenen organizasyonların alt boyutları (kişisel ustalık, paylaşılan vizyon, zihni modeller, sistem düşüncesi ve takım halinde öğrenme) ile anlamlı bir ilişki içinde olduğu ortaya konulmuştur. Hizmet sektöründe öğrenen organizasyonların sürdürülebilirliği ve sürekliliği için çalışanların yaratıcılık özelliklerini ortaya çıkarmalarına/sergilemelerine yönelik uygulamaların hayata geçirilmesi ve desteklenmesi önerilmektedir (Tan, Şener ve Buharalı, 2020: 87-88).

Değerlendirme ve Sonuç

Bilgi toplumunda değişen koşullara ayak uydurulması bakımından işletmelerin tüm süreçlerini kapsayan yenilikçi ve yaratıcı özellikleri bir arada bulduran bütünsel bir kültür oluşturmaları oldukça önemli görülmektedir. Yenilik ve yaratıcılık odaklı belirlenen kültürel strateji, teknolojik buluşların ve bilgi birikiminin kaynağı olarak görülmektedir (Yalçın, 2013: 22).

Yaratıcılık ve yenilik arasında ayırım yapılmasını lüzumlu gören bilim insanları, yaratıcılığı yeni bir düşünce veya fikir üretme olarak değerlendirirken yeniliği yaratıcılık sürecinde üretilen fikrin yeni bir ürün, hizmet yahut üretim yöntemi haline dönüşmesi olarak tanımlamaktadır. Bu noktada, yeni fikirler üretmek için ihtiyaç duyulan kabiliyetler ile söz konusu fikirleri ticari maksatla uygulamaya

koymak için ihtiyaç duyulan kabiliyetler birbirlerinden farklılaşmaktadır (Şimşek, 2008: 310). Bu çerçeveden bakıldığında yaratıcılık daha geniş kapsamlı bir kavram olarak öne çıkarken yenilik daha sınırlı bir kapsama sahip görünmektedir. Ancak her iki unsur da birbirine simbiyotik bir ilişkiyle bağlı olduğunu söylemek mümkün görünmektedir.

Yaratıcılık, biraz daha bireysel özelliklerin ön plana çıktığı ve iletişim çağında bilgiye ulaşarak görece izole ortamlarda ortaya konulabilecek bir yetenek olarak öne çıkarken yenilik uygulamaya dönük, dış dünyaya daha açık bir kişilik yapısını gerektirmektedir. Her iki süreç de birbirine sıkı sıkıya bağlı birbirlerini tamamlayan süreçler olarak karşımıza çıkmaktadır. Şimşek (2008: 311), yaratıcı bireylerin çoğu kez otoriteyi tanımamaya eğilimli olduğunu ve anlamlı görmedikleri kurallara uymama yönünde bir davranış sergilediklerine dikkat çekmektedir. Duran ve Saraçoğlu (2009: 57), yenilikçi kişilerin yaratıcı kişilere göre daha fazla sorumluluk ve inisiyatif alma ve dışa dönük olma gibi özelliklere sahip olduğunu, yaratıcı kişilerinse yenilikçi kişilere oranla belirsizliğe karşı tolerans gösterme, entelektüel bağımsızlık ve bireysellik özelliklerinin daha fazla olduğunu belirtmektedir.

Yaratıcılık ve yeniliğin aynı kişide bulunması pek olası bir durum değildir ve nadir insanlarda görülebilmektedir. Şimşek (2008: 311), yaratıcı ve yenilikçi insan kaynağının dış kaynaklardan/kurum dışından temini yerine örgütün mevcut insan kaynağının söz konusu yeteneklerini geliştirmenin akılcı ve pratik olduğuna vurgu yapmaktadır. Bu durum, çoğu zaman mümkün olmayabilmektedir. Yaratıcılık, her insanda bir nebze de olsa bulunan bir özellik olmasına rağmen bir ölçü dâhilinde geliştirilmesi görece sınırlı derecede mümkün olan bir kavramdır. Mevcut insan kaynağının yaratıcılık ve yenilikçilik yeteneklerinin geliştirilmesi bir noktaya kadar mümkün olabilecek ve bu nokta artan rekabet ortamında örgüt için bir seviyeden sonra yeterli olmayacaktır.

Yenilik ve yaratıcılık, günümüz dünyasında büyük avantajlar sağlayan kabiliyetler olarak öne çıkmaktadır. Bu kabiliyetlere sahip birey ve işletmelerin sürdürülebilir rekabet üstünlüğü sağladığı, rakiplerinin önünde yer aldığı, ortalamanın üzerinde gelir elde ettikleri bilinmektedir. Günümüz iş dünyasında yenilik bir zaruriyet olmakla birlikte yaratıcılık bazı sektörlerde kendine daha geniş bir uygulama alanı bulabilmektedir. Ancak her iki özellik de problem çözmeden yeni iş fikirlerine kadar iş dünyasının hemen her alanında avantaj sağlamaktadır. Özellikle yenilikçi kişilerin, girişimcilik özelliklerinin yüksek olduğu görülmektedir.

İnsan özelliği olan yaratıcılığın ikamesi için yapay zekâ destekli teknolojiler günümüzde sıklıkla kullanılmaktadır. Bu durum, insanların yaratıcılıkla ilgili yeteneklerinin kullanımını sınırlandırmakta ve kullanılmayan özellikler deyim yerindeyse körelme eğilimi göstermektedir. Gümüştakin (2019: 130), son 20 yıllık süreçte teknoloji ve bilhassa bilgi teknolojilerindeki hızlı gelişimin, insanların yaratıcılık potansiyelini değiştirdiğine işaret etmektedir. Yapay zekânın yaratıcılığı olumsuz etkileyip etkilemediğine yönelik farklı görüşler bulunmaktadır. Dilmaç (2024: 240), plastik sanatlar alanında yaptığı araştırmada yapay zekânın henüz insan bilincine ve yaratıcı düşüncesine sahip olmadığını, yapay zekânın sergilediği becerilerin ilk etapta yaratıcılık gibi algılanmasına rağmen anlam sistemleri kuramadığı için insana has yaratıcılık özelliklerine haiz olmadığını dikkat çekmektedir.

Yapay zekâbaşa olmak üzere insanın yaratıcı özelliğini desteklemek üzere kullanılan bilgi teknolojilerinin bazı meslekleri tehdit ettiği bir gerçektir. Bu noktada insanın yaratıcı özelliğinin yapay zekâ ve bilgi teknolojileri ile desteklenen iş kollarında tam anlamıyla kullanamadığı söylenebilir. Bu da insanın yaratıcılık özelliğinin dikkatle seçilmiş iş kollarında daha etkin ve verimli kullanılabileceğini göstermektedir. Son dönemde yapay zekâ ve bilgi teknolojilerinin bazı mesleklerdeki insan kaynağının yerini alacağına ve gelecekte bu mesleklerin sadece bu teknolojilerle icra edileceğine yönelik tahminler yapılmaktadır. Bu durum, insanların yaratıcılık yeteneklerinin bu gelişme doğrultusunda kullanımına ve geliştirilmesine yönelik adımlar atılmasının bir gereklilik olduğunu göstermektedir.

Türkiye’de son yıllarda yaygınlaşan ve her ilden katılımın mümkün olduğu bilimsel etkinlikler (Teknofest, TÜBİTAK projeleri, AR-GE proje pazarı etkinlikleri vb.) aracılığıyla yaratıcı insan potansiyelinin tespiti ve bu potansiyelin doğru şekilde eğitilerek tam kapasite ile kullanılmasına yönelik çok önemli ve kıymetli adımlar atılmıştır. Bahse konu bilimsel etkinliklerin artarak devam etmesi planlanmaktadır. Ayrıca son yıllarda uygulamaya konulan ve ilkokul çağından itibaren hayata geçirilen Bilim ve Sanat Merkezleri (BİLSEM), öğrencilerin belirli bilişsel yeteneklerinin tespiti yoluyla öğrenci kabul etmektedir. Bilim ve sanat alanında farklı testlerle merkeze kabul edilen öğrenciler Türkiye’de ve Dünyada ciddi başarılar elde etmektedir. BİLSEM öğrencileri resim, müzik ve temel yetenek alanlarında yaratıcılık özelliklerini ulusal ve uluslararası etkinliklerde sergileme fırsatı bulmaktadır. İnsana bahsedilen yaratıcılık yeteneğinin kullanımını ve geliştirilmesini sağlamaya yönelik eğitim ve yetenek geliştirme programları tasarlanmasının ve hayata geçirilmesinin faydalı olacağı değerlendirilmektedir.

İlerleyen dönemde yapılacak araştırmalarda yapay zekâ ve yaratıcılık ilişkisinin belirlenmesi hususunun ele alınması önerilmektedir. Ayrıca yapılacak boylamsal araştırmalarla, bireylerin yaratıcılık özelliklerinin yapay zekâ temelli yaratıcılık uygulamaların kullanımı öncesinde ve sonrasında ne tür bir seyir izlediğinin belirlenmesi önemli görülmektedir. Yaratıcılık düzeyinin yapay zekâ yoluyla geliştirilip geliştirilmeyeceğine yönelik araştırmalar da geleceğe ışık tutacaktır.

Kaynakça

- Arık, E. ve Arık, B.T. (2020). Yaratıcılık ve Yaratıcı Olma Kavramlarının Günlük Dilde Anlamları. *Psikoloji Çalışmaları Dergisi*, 40(2), 335-359. <https://doi.org/10.2660/SP2019-0066>
- Arslantaş, C.C. (2001). Girişimcilikte Yaratıcılık ve Yenilik. *İstanbul Üniversitesi İşletme Fakültesi İşletme İktisadi Enstitüsü Yönetim Dergisi*, 12(38), 17-23.
- Atakan, S.C. (2017). Yenilik Stratejileri ile Yenilik Performansı Arasındaki İlişki. *İstanbul Ticaret Üniversitesi Girişimcilik Dergisi*, 1(2), 29-42.
- Aydın, A.Ö. ve Bekmezci, M. (2020). Stratejik Yönetim Anlayışında Yenilik ve Yenilik Yönetiminin Örgütler İçin Rekabet Üstünlüğü Sağlamadaki Etkisine Yönelik Bir Değerlendirme. *Türkiye Mesleki ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 2(3), 86-106. 10.46236/jovosst.662880
- Bektaş, Ç. (2001). Hizmet Süreçlerinin Yönetiminde Yenilik ve Yaratıcılık Unsurları. *Afyon Kocatepe Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 3(1), 97-112.
- Biçen, E. (2019). Yaratıcılık ve Yenilik Yönetiminde Örgütsel Yapı. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir.
- Budak, G. ve Budak, G. (2018). *İşletme Yönetimi* (9. Baskı). Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.
- Bülbül, H. ve Tunç, T. (2017). Bölümlerarası Çatışmanın Yenilik Performansına Etkisi. *Kastamonu Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 16(2), 7-25.
- Chang, C.-P., Chuang, H.-W. ve Bennington, L. (2011). Organizational Climate for Innovation and Creative Teaching in Urban and Rural Schools. *Quality & Quantity*, 45(4), 935-951. 10.1007/s11135-010-9405-x
- Daft, R.L. (2015). *Örgüt Kuramları ve Tasarımını Anlamak* (Çev. Ö. N. Timurcanday Özmen). Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık. (Eserin Orijinali 2007'de yayımlandı).
- Dikici, A. (2011). Yaratıcılığın Örtük Kuramları: Yaratıcılık Hakkında Ne Düşünüyorsunuz Ölçeğinin Türk Kültürüne Uyarlanması. *e-Journal of New World Sciences Academy*, 6(1), 589-604.
- Dilmaç, S. (2024). Yapay Zekâ'nın Yaratıcılığı Üzerine Bir Tartışma. *Art Vision*, 30(53), 240-252. <https://doi.org/10.32547/artvision.1454216>
- Duran, C. ve Saraçoğlu, M. (2009). Yeniliğin Yaratıcılıkla Olan İlişkisi ve Yeniliği Geliştirme Süreci. *Yönetim ve Ekonomi: Celal Bayar Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 16(1), 57-71.
- Ekvall, G. (1996). Organizational Climate for Creativity and Innovation. *European Journal of Work and Organizational Psychology*, 5(1), 105-123. <http://dx.doi.org/10.1080/13594329608414845>
- Erbaş, A.A., Batdal Karaduman, G. ve Yavuz, G. (2018). Sınıf Öğretmeni Adaylarının Bilişötesi Farkındalık Düzeyleri Yaratıcılık Düzeyleri ve Problem Çözme Becerileri Arasındaki İlişkinin İncelenmesi. *Turkish Studies*, 13(4), 551-568. <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.12816>
- Goetsch, D.L. and Davis, S. (2016). *Toplam Kalite Yönetimi* (Çev. Ö. İpekgil Doğan ve M. Topoyan). Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık. (Eserin Orijinali 2013'te yayımlandı).
- Grawitch, M.J., Munz, D.C., Elliott, E.K. and Mathis, A. (2003). Promoting Creativity in Temporary Problem-Solving Groups: The Effects of Positive Mood and Autonomy in Problem Definition on Idea-Generating Performance. *Group Dynamics: Theory, Research and Practice*, 7(3), 200-213. 10.1037/1089-2699.7.3.200
- Gümüştekin, N. (2020). Yaşamın Zenginleşmesi, Geleceğin Şekillenmesi ve Toplumların Gelişmesinde Bir Güç Olarak Yaratıcılık ve Herbert A. Simon. *İdil Sanat ve Dil Dergisi*, 2020Ocak(65), 130-

137. <https://doi.org/10.7816/idil-09-65-11>

Gürbüz, S. ve Şahin, F. (2018). Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri: Felsefe-Yöntem-Analiz (5. Baskı). Ankara: Seçkin Yayıncılık.

Gürer, A. ve Solmaztürk, A.B. (2022). Yaratıcılık ve Yenilik Yönetimi. (Ed. Fatma Korkmaz) Dijitalleşen Dünyada Yönetimsel Yaklaşımlar, (ss. 243-276).

Iqbal, A. (2011). Creativity and Innovation in Saudi Arabia: An Overview. *Innovation: Management Policy & Practice*, 13(3), 376-390. <https://doi.org/10.5172/impp.2011.13.3.376>

Jaskyte, K. and Kisieliene, A. (2006). Determinants of Employee Creativity: A Survey of Lithuanian Nonprofit Organizations. *Voluntas: International Journal of Voluntary and Nonprofit Organizations*, 17(2), 133-141. <https://doi.org/10.1007/s11266-006-9008-2>

Kaygın, B. ve Çetinkaya, Ç. (2015). Yaratıcılığın Değerlendirilmesinde Yeni Yaklaşımlar. *Üstün Zekalılar Eğitimi ve Yaratıcılık Dergisi*, 2(1), 1-11. 10.18200/JGEDC.2015210883

Kılıçer, K., ve Odabaşı H. F. 2010, Bireysel Yenilikçilik Ölçeği (BYÖ): Türkçe'ye Uyarlama, Geçerlik ve Güvenirlilik Çalışması. *Hacettepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 38(38), 150-164.

Küçükaslan, A. (2005). Organizasyonlarda Yaratıcılık ve Yenilik Sürecini Olumsuz Etkileyen Faktörlerin İncelenmesi. *Öneri Dergisi*, 6(24), 89-96.

Lane, C. and Lup, D. (2016). Cooking Under Fire: Managing Multilevel Tensions Between Creativity and Innovation in Haute Cuisine. *Industry and Innovation*, 22(8), 654-676. <https://doi.org/10.1080/13662716.2015.1113861>

Lee, A., Legood, A., Hughes, D., Tian, A.W., Newman, A. and Knight, C. (2020). Leadership, Creativity and Innovation: A Meta-Analytic Review. *European Journal of Work and Organizational Psychology*, 29(1), 1-35. <https://doi.org/10.1080/1359432X.2019.1661837>

Lucifora, C., Scorolli, C. and Gangemi, A. (2025). Empirical Exploration of The 4p Theory of Creativity Using Virtual Reality. *Acta Psychologica*, August2025(458), 1-11. Article 105243. <https://doi.org/10.1016/j.actpsy.2025.105243>

Onur, D. ve Zorlu, T. (2017). Yaratıcılık Kavramı ile İlişkili Kuramsal Yaklaşımlar. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 6(3), 1535-1552.

Öge, H.S. ve Canbolat, M.A. (2019). Farklılıkların Yönetiminin Örgütsel Yaratıcılık ve Yenilik Performansı Üzerine Etkisi: Tekstil Sektöründe Bir Uygulama. *Yorum-Yönetim-Yöntem Uluslararası Yönetim, Ekonomi ve Felsefe Dergisi*, 7(2), 111-128. 10.32705/yorumyonetim.615959

Özaydın, E. ve Boyraz, E. (2021). Problem Çözme, Yaratıcılık, Yenilikçilik Becerilerinin Pazarlama Yenilik Stratejilerinde Örgütsel Yenilikçilik Aracılığıyla Etkisi. *İşletme Araştırmaları Dergisi*, 13(1), 858-874. <https://doi.org/10.20491/isarder.2021.1170>

Paulus, P.B. and Dzindolet, M. (2008). Social Influence, Creativity and Innovation. *Social Influence*, 3(4), 228-247. <https://doi.org/10.1080/15534510802341082>

Robbins, S.P. and Judge, T.A. (2017). *Örgütsel Davranış* (Çev. İ. Erdem). Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık. (Eserin Orijinali 2003'te yayımlandı).

Şahin, A. (2009). Mersin'de Faaliyet Gösteren Küçük ve Orta Büyüklükteki İşletmelerin Yenilik Faaliyetlerinin Ölçülmesi. *Doğuş Üniversitesi Dergisi*, 10(2), 259-271.

Şimşek, M.Ş. (2008). *Yönetim ve Organizasyon*. Konya: Adım Ofset & Matbaacılık. ISBN: 975-93343-1-3 (Yayınevi belirtilmemiştir)

- Tan, F.Z., Şener, M. ve Buharalı, D. (2020). Bireysel Yaratıcılık ve Öğrenen Organizasyon Disiplinleri Arasındaki İlişki. *Ekonomi, İşletme ve Yönetim Dergisi*, 4(1), 87-109.
- Türk Dil Kurumu (TDK) (2025). Yaratıcılık. <https://sozluk.gov.tr/> (Erişim Tarihi: 10.10.2025).
- Ülgen, H. ve Mirze, S.K. (2013). *İşletmelerde Stratejik Yönetim* (7. Baskı). İstanbul: Beta Basım, Yayın Dağıtım A.Ş.
- Yalçın, B. (2013). Yaratıcılık ve Yenilik Odaklı Kültürel Stratejinin İş Dünyası Açısından Önemi ve Yaratıcı Birey Teorisi. *Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi*, 5(2), 11-24.
- Yapıcıoğlu Ayaz, Y., Kıvanççı, G. ve Safarov, A. (2019). Psikanalitik Kuram ve Reklamda Yaratıcılık. *Adnan Menderes Üniversitesi Dördüncü Kuvvet Uluslararası Hakemli Dergisi*, 2(2), 75-92. [10.33464/dorduncukuvvet.547912](https://doi.org/10.33464/dorduncukuvvet.547912)
- Yeloğlu, O. (2007). Örgüt, Birey, Grup Bağlamında Yenilik ve Yaratıcılık Tartışmaları. *Ege Akademik Bakış Dergisi*, 7(1), 133-152.

İbn Rüşd'te Yorumbilimsel Hakikat Anlayışı

Nurcan YILDIZ¹

Özet

Bu makale, hermenötiğin tarihsel ve felsefî arka planını özetleyerek İbn Rüşd'ün teolojik hermenötiğini sistematik biçimde ortaya koymayı amaçlar. Özellikle akıl-vahiy ilişkisinin yorum ilkeleri ve sınırlarını, muhkem–müteşabih ayrımı ile avam–havas tasnifi bağlamında yeniden değerlendirir; Gadamer'in felsefî hermenötiğiyle karşılaştırmalı bir okuma sunar. Çalışma, metin merkezli kavramsal çözümleme ile karşılaştırmalı hermenötik yaklaşımını birleştirir. İbn Rüşd'ün Faslü'l-Makâl başta olmak üzere ilgili metinleri, Schleiermacher–Dilthey–Gadamer–Ricoeur çizgisindeki kavramsal repertuvarla birlikte okunur; “te’vilin ehliyeti”, “burhan-cedel-hitabet hiyerarşisi” ve “yorumun pedagojik sınırı” temaları ekseninde içerik analizi yapılır. Bulgular şöyledir: (1) İbn Rüşd, “hakikat hakikate aykırı olamaz” ilkesiyle akıl ile vahyi uzlaştırır; çatışma görüntüsü, zahire takılıp kalındığında te’vil ihtiyacından doğar. (2) Te’vil, epistemik ehliyete bağlıdır: Burhan ehline açıktır, avama kapalı tutulmalıdır. (3) Muhkem–müteşabih ayrımı yorumun sınırlarını belirler; mecazın literalizme feda edilmesi antropomorfizme, keyfi te’vil ise kargaşaya yol açar. (4) Gadamer ile İbn Rüşd'ün ortak noktası, geleneğin ve dilin belirleyiciliğine yaptıkları vurgudur; ayrıldıkları nokta ise hermenötiğin evrensel-ontolojik amacı (Gadamer) ile normatif-pedagojik amacı (İbn Rüşd) arasındadır. (5) Sonuç olarak İbn Rüşd'ün modeli, rasyonel iman ve metinsel bütünlük ilkeleriyle güncel teolojik yorum tartışmalarına dengeli bir çerçeve sunmaktadır.

Anahtar Kelimeler: İbn Rüşd; te’vil; akıl–vahiy; hermenötik; muhkem–müteşabih

Abstract

This article reconstructs Ibn Rushd's theological hermeneutics within the *longue durée* of hermeneutic thought. It clarifies the principles and limits of interpreting the relation between reason and revelation, revisiting the muhkam–mutashabih distinction and the populace–elite hierarchy, and offers a comparative reading with Gadamer's philosophical hermeneutics. The study combines close textual analysis with a comparative hermeneutic framework. Ibn Rushd's Fasl al-Maqāl and related writings are read alongside concepts from Schleiermacher, Dilthey, Gadamer, and Ricoeur. Content analysis focuses on three axes: the eligibility of ta'wīl, the hierarchy of demonstration–dialectic–rhetoric, and the pedagogical boundary of disclosure. The findings are: (1) By asserting that “truth cannot contradict truth,” Ibn Rushd reconciles reason and revelation; apparent conflicts signal the need for ta'wīl where a literal reading obscures meaning. (2) Ta'wīl is competence-bound: accessible to demonstrative knowers, withheld from the general public. (3) The muhkam–mutashabih distinction demarcates interpretive limits; rigid literalism risks anthropomorphism, while arbitrary allegorization breeds disorder. (4) Convergence with Gadamer lies in the constitutive role of language and tradition; divergence stems from Gadamer's universal-ontological scope versus Ibn Rushd's normative-pedagogical aim. (5) Consequently, Ibn Rushd's model, anchored in rational faith and textual holism, provides a balanced framework for contemporary debates on scriptural interpretation.

Key Words: Ibn Rushd; ta'wīl; reason–revelation; hermeneutics; muhkam–mutashabih.

Orcid: 0000-0003-3848-6723, Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı, nurcan.yildiz@aile.gov.tr.

Giriş

Hermenötik (yorumbilim) en genel anlamıyla “anlamanın ve yorumlamanın sanatı/kuramı” olarak tanımlanır. Terim Yunanca hermēneuein (“yorumlamak, tercüme etmek”) fiilinden türemiş olup kökeni, Yunan mitolojisinde tanrıların mesajlarını insan diline çeviren haberci Tanrı Hermes figürüne dayanır. İlk dönemlerde ilahi vahiyleri veya kutsal metinleri insanlara aktarma göreviyle anılan hermenötik, zamanla daha genel anlamda anlama ve yorumlama sanatı olarak felsefi bir kavram haline gelmiştir. Modern hermenötik düşünceye göre, bir metni yorumlayan kişi metnin anlamını kendi diline, kavram dünyasına, dünya görüşüne ve yaşam tecrübesine uygun biçimde kendi ufkuyla buluşturur. Bu süreçte yorumcu, metnin iletisini güncel bir anlam boyutuna taşır ve kendi anlam dünyasıyla kaynaştırır (Gadamer, 2008, s. 45). Yorumlama edimi, pasif bir alımlama değil, metin ile okuyucu ufkunun buluştuğu yaratıcı bir eylemdir.

Hermenötiğin tarihsel gelişimi, başlangıçta sınırlı bir uygulama alanından genel bir yöntembilime dönüşmesiyle karakterize edilir. Tarih boyunca hermenötik ilk olarak hukuk metinlerinin, kutsal kitapların ve edebî klasikleri anlamaya yönelik sınırlı bir teknik olarak görülmüştür. Ancak 19. yüzyıldan itibaren hermenötik düşünce kapsamını genişleterek tüm beşerî bilimleri etkileyen genel bir yöntem haline gelmiştir. Friedrich Schleiermacher, hermenötiği sadece Kutsal Kitap veya antik metinlerin değil, her tür metnin anlaşılması için geçerli evrensel bir sanat düzeyine yükseltmeye çalışmıştır (Schleiermacher, 1990, s. 78). Onun yaklaşımında hermenötik iki boyuta sahiptir: dilbilimsel (gramatikal) ve psikolojik (özel/tetikleyici) yorum. Okurun bir metni doğru anlayabilmesi için yazarın dilini, kullandığı kelimelerin dil bilgisini ve yazarın zihin dünyasını anlaması gerektiğini vurgular. Schleiermacher’ın ünlü ifadesiyle, “anlama sanatının bir parçası da yanlış anlamayı önleme sanatıdır” (Schleiermacher, 1990, s. 109). Yani doğru anlamaya ulaşmak için okur, kendi önyargılarının ve yanlış anlama ihtimallerinin farkında olmalı, bunları bertaraf etmeye gayret etmelidir. Schleiermacher ayrıca her anlama ediminin döngüsel bir yapıda olduğunu belirtmiştir: Parçayı anlamak için bütünü, bütünü anlamak için de parçayı dikkate almak gerekir. Bu fikir daha sonra hermenötiğin temel kavramlarından biri olan “hermenötik daire” olarak anılacaktır.

Schleiermacher’den etkilenen bir diğer düşünür Wilhelm Dilthey, hermenötiği beşerî bilimlerin merkezi yöntemi haline getirmiştir. Dilthey, doğa bilimleri ile insan bilimleri arasında yöntemsel bir ayrım yaparak doğa olgularını açıklama (Erklären) yöntemiyle incelediğimizi, buna karşılık insani ve tarihsel olguları anlama (Verstehen) yöntemiyle kavradığımızı belirtir. Klasik ifadesiyle, “Biz doğayı açıklarız, ama ruh dünyasını (insanın iç yaşantısını) anlarız” (Dilthey, 1999, s. 144). Dilthey’e göre hermenötik, insanın yaşam deneyimlerinin ve dışavurduğu anlamların (dil, tarih, sanat vb. aracılığıyla) bilimsel olarak anlaşılma yöntemidir. Böylece hermenötik, insan bilimlerinin yöntembilimi haline gelir. Dilthey, Schleiermacher’ın “genel hermenötiğini” derinleştirerek tarihsel bağlamın anlama sürecindeki belirleyici rolünü vurgular. İnsan her zaman kendi yaşadığı dönemin ve önceki kuşakların kültürel birikimi içinde anlamlandırma yapar; anlama salt bireysel bir sezgi değil, tarihsel olarak şekillenmiş bir süreçtir. Nitekim Gadamer, Dilthey’in bu vurgusunu şöyle dile getirir: “Tüm anlama aslında hermenötik bir süreçtir; anlamanın doğasını incelemek, evrensel bir hermenötiği incelemekle örtüşür” (Gadamer, 2008, s. 290). Bu bakış açısı, hermenötiğin sadece metin yorumlama tekniği değil, insanın tarihsel varoluşuna içkin bir anlama biçimi olduğunu göstermektedir.

20. yüzyılda Martin Heidegger ve öğrencisi Hans-Georg Gadamer, hermenötiği metodolojik bir teknik olmaktan çıkarıp varoluşsal bir felsefe düzeyine yükselttiler. Heidegger’e göre insan, Dasein (“orada-oluş”) olarak dünyada varolan ve anlamlandırabilen bir varlık olduğu için hermenötik bir

ontolojik boyut kazanır. Yani insanın varoluşunu çözümlmek de bir yorum sürecidir; insan dünyayı da kendi varlığını da ancak yorumlayarak, anlam vererek kavrar. Özellikle Heidegger'in Sein und Zeit (Varlık ve Zaman, 1927) eserinde, "anlama" kavramı insan varlığının temel bir özelliği olarak ele alınmıştır. Gadamer ise başyapıtı Hakikat ve Yöntem'de (1960) anlamının gerçekleşme koşullarını irdelemiş ve hermenötiği evrensel bir felsefi yaklaşım olarak geliştirmiştir. Gadamer, "tarihsel etkilendirme bilinci" (Wirkungsgeschichtliches Bewusstsein) kavramıyla her okuyucunun/anlayanın belli tarihsel önyargılarla ve bir gelenek içinde metne yaklaştığını vurgular. Anlama edimi, özne-nesne ilişkisine indirgenemez; daha ziyade geçmiş ile şimdi arasında bir diyalog şeklinde meydana gelir. Yorumcu, metnin anlam ufku ile kendi tarihsel ufkunu karşılaştırır ve zamanla bu iki ufuk birleşerek yeni bir anlayış doğar – Gadamer bunu "ufukların kaynaşması" (Horizontverschmelzung) olarak tanımlar (Gadamer, 2008, s. 305). Bu süreçte önyargılar (peşin hüküm ve kabuller) bütünüyle olumsuz değildir; aksine, Gadamer'e göre önyargılar anlama sürecini mümkün kılan başlangıç koşullarıdır. Onun ünlü sözlerinden biri, "Varlık, anlaşılabilirliği ölçüde dildir" ifadesidir (Gadamer, 2008, s. 478). Yani ancak dil aracılığıyla anladığımız şey, bizim için bir varlık haline gelir. Bu söz, dilin ve yorumun hakikat tecrübesindeki merkezi rolünü gösterir. Gadamer'e göre hakikate ulaşmak, sıkı bir bilimsel metodun katı uygulanmasından ziyade geleneğin ve dilin içinde vuku bulan bir anlayış olayıdır.

Modern hermenötiğin bir diğer önemli ismi Paul Ricoeur, yorumbilime özellikle semboller, metaforlar ve metin çözümlmesi konularında katkılar yapmıştır. Ricoeur, dilsel ifadenin açık (düz) anlamı ile derin (örtük) anlamı arasında bir mesafe olduğunu, yorum sürecinin bu mesafeyi kat ederek anlamı zenginleştirmeyi hedeflediğini belirtir. Ona göre metinler, yazarın niyetinden ve ilk bağlamından koptuktan sonra okura yeni ve beklenmedik bir anlam dünyası açarlar; okuyucu da kendi ufkunu bu metinsel anlam dünyasıyla buluşturur. Yorumlama sürecinde iki aşama iç içe geçer: açıklama (explication) ve anlama (comprehension). Yorumcu önce metni dikkatle çözümlerip yapısını, dilsel ve anlatımsal özelliklerini ortaya koyar; ardından bu yapıların taşıdığı özü, metnin "söylemek istediği şeyi" kendi dünyasında yeniden anlamlandırır. Ricoeur bu ikili işleyişi "daha iyi anlayabilmek için daha çok açıklamak gerekir" şeklinde özetler (Ricoeur, 1976, s. 74). Özellikle sembolik ve dinî dilin yorumu konusunda Ricoeur derinlemesine analizler yapmıştır. Meşhur ifadesiyle, "sembol, düşünmeye sevk eder" (Fransızca: Le symbole donne à penser) (Ricoeur, 1976, s. 308). Bu söz, kutsal metinlerdeki sembolik anlatımların basit ve yüzeydeki anlamlarının ötesinde, ancak yorumcu düşünce aracılığıyla açığa çıkarılabilecek derin anlam boyutları barındırdığını vurgular. Kısacası Ricoeur, metinlerin çok katmanlı anlam dünyasına ve okurun yaratıcı katılımına dikkat çekerek hermenötiği bitimsiz bir anlama arayışı olarak görür.

Özetle, Schleiermacher'den Gadamer ve Ricoeur'ye uzanan birikim zengin bir hermenötik düşünce geleneği oluşturmuştur. Bu süreç içinde yorumlama eyleminin koşullarını ve işleyişini açıklayan kapsamlı ilkeler ortaya konmuştur. Ortaya çıkan hermenötik yaklaşım, sadece felsefi veya edebî metinlerin değil, tarihsel belgelerin, sanat eserlerinin ve kutsal metinlerin anlaşılmasına yönelik genel prensipler de geliştirmiştir. Bu noktada hermenötiğin teolojik alana uygulanışı –yani teolojik hermenötik dediğimiz özel disiplin– ayrı bir önem kazanmaktadır. Nitekim İbn Rüşd, dinî metinlerin akılla uyumlu biçimde yorumlanması gerektiğini savunan yaklaşımıyla, teolojik hermenötiğin klasik örneklerinden birini sunmuştur. İbn Rüşd (Latin dünyasında Averroes olarak bilinir) din ile felsefenin "süt kardeş" olduğunu ileri sürerek, temelde bu iki bilgi yolunun çelişkisiz bir hakikate hizmet ettiğini belirtir. Ona göre eğer din ile felsefe arasında zahiren bir çelişki ortaya çıkarsa, akıl devreye girip te'vil yöntemiyle bu görünürdeki çelişkiyi ortadan kaldırmalıdır. Dolayısıyla İbn Rüşd, akıl-vahiy ilişkisine dair yorumlarında son derece rasyonel bir tavır takınır. Aşağıda, hermenötiğin genel çerçevesi ve teolojik yorumbilim hakkındaki bilgiler ışığında, İbn Rüşd'ün bu teolojik hermenötik yaklaşımı detaylı biçimde incelenecek; yer yer Schleiermacher, Dilthey, Gadamer, Ricoeur ve Werner G. Jeanrond gibi

düşünürlerin görüşleriyle karşılaştırılarak değerlendirilecektir.

Hermenötüğün Tanımı ve Gelişimi

Hermenötik terimi, yukarıda belirtildiği gibi kökenini Hermes mitosundan alır ve başlangıçta kutsal veya hukuki metinlerin yorumlanmasıyla sınırlı bir kullanımdaydı. Fakat zaman içinde kapsamı genişleyerek genel bir anlama teorisine dönüşmüştür. Friedrich Schleiermacher, 19. yüzyıl başlarında hermenötüğü tüm metin türlerini kapsayan genel bir yorum sanatı haline getirmiştir. O, yalnızca Kutsal Kitap veya antik klasik metinler değil, herhangi bir yazılı ya da sözlü ifadeyi anlayabilmek için geçerli ilkelere ulaşmayı hedeflemiştir. Schleiermacher'e göre hermenötik, iki tamamlayıcı boyuta sahiptir: dilbilimsel analiz (metindeki kelime ve cümle yapılarının, gramer ve söz diziminin dikkatli incelenmesi) ve psikolojik analiz (yazarın zihniyetini, niyetini ve ifade ettiği düşüncelerin arkasındaki ruh halini kavrama). Okurun metni doğru anlaması için yazarın dilini ve zihniyetini çözmeye çalışması gerekir. Schleiermacher'in vurguladığı bir başka nokta, anlamamanın aynı zamanda yanlış anlamayı önleme sanatı olduğudur. Okur, metni anlamaya çalışırken kendi önyargılarının veya metni kendi alışkanlıklarına göre çarpıtma eğiliminin farkında olmalıdır. Ayrıca Schleiermacher her anlama sürecinin döngüsel bir karakter taşıdığını dile getirir: metnin parçalarını anlamak için metnin bütününe hâkim olmak, bütünü anlamak için de parçaları doğru değerlendirmek gerekir. Bu karşılıklı gereklilik, daha sonra hermenötik daire kavramıyla ifade edilmiştir.

Wilhelm Dilthey, Schleiermacher'in temellerini attığı genel hermenötüğü, tarihsel ve kültürel boyutu ekleyerek geliştirmiştir. Dilthey, doğa bilimleri ile beşerî (tinsel) bilimler arasındaki farkı vurgulayarak, doğa olgularının neden-sonuç ilişkileriyle açıklandığını, buna karşın insan ve tarih olgularının anlam bağlamı içinde anlaşıldığını belirtir. Ünlü ifadesiyle, "Biz doğayı açıklarız, fakat insan ruhunu (yaşam dünyasını) anlarız" (Dilthey, 1999, s. 144). Ona göre hermenötik, beşerî bilimlerin (insan bilimlerinin) temel yöntemidir; insanın tarihsel ve kültürel yaşantılarını anlamamanın bilimsel yoludur. Dilthey, her anlama ediminin tarihsel bir koşullanmışlık içinde gerçekleştiğini vurgular. İnsan, doğduğu andan itibaren bir gelenek ve tarih içinde düşünür; bu yüzden bir metni anlama süreci, o metnin yazıldığı dönemin koşullarını ve okurun kendi yaşadığı dönemin koşullarını ister istemez içine alır. Dilthey'in bu görüşleri, Gadamer tarafından da benimsenmiş ve daha da ontolojik bir zemine oturtulmuştur. Gadamer, hermenötüğün yalnızca belirli alanlara ait bir yöntem değil, insanın bütün anlama etkinliklerine sirayet eden evrensel bir karakteri olduğunu söylerken, Dilthey'in "her anlama hermenötiktir" fikrini genişletir (Gadamer, 2008, s. 290).

20. yüzyılda hermenötik düşünce, Heidegger ve Gadamer ile birlikte metodolojik tartışmaların ötesine geçip felsefî antropoloji ve ontolojiyle iç içe geçti. Heidegger, insanın varoluşunu anlamamanın merkezi bir unsuru olarak gördü. Dasein adını verdiği insan varlığı, "orada-oluş" olarak dünyayla sürekli bir anlam ilişkisi içindedir. Bu yüzden Heidegger'e göre hermenötik, insana dair çözümlerin vazgeçilmez yöntemi haline gelir. İnsan, dünyayı yorumlayandır; dolayısıyla Heidegger insanın dünyada bulunma halini, yani varoluşunu analiz ederken hermenötik kavramları kullanır. Bir anlamda, insanın varoluşu bir yorumlama sürecidir. Gadamer, hocası Heidegger'in açtığı bu yolda, hermenötüğü felsefî hermenötik haline getirir. Gadamer'in en önemli katkılarından biri, anlamamanın diyalojik ve tarihsel yönünü vurgulamasıdır. Ona göre bir metni anlamak, yorumcunun bütün önyargılarıyla katıldığı ve metnin tarihsel etkisinin de devrede olduğu, bitmeyen bir diyalog sürecidir. Yorumcu ile metin (ya da metnin ait olduğu gelenek) arasında soru-cevap ilişkisine benzer bir etkileşim vardır. Zaman içinde yorumcunun ufku ile metnin ufku birleşir ve yeni bir anlam ufku ortaya çıkar; Gadamer'in deyişiyle ufukların kaynaşması gerçekleşir (Gadamer, 2008, s. 305). Bu süreçte gelenekten devralınan önyargılar, anlamayı mümkün kılan başlangıç noktaları olarak kabul edilir. Gadamer ayrıca dilin anlama sürecindeki kurucu rolünü özellikle vurgular. Ona göre, varlık ancak dil ile açığa çıkar: "Varlık,

anlaşılabilirliği ölçüde dildir” (Gadamer, 2008, s. 478). Bu görüş, anlamının dilsel doğasını ve her türlü anlam tecrübesinin dil aracılığıyla aracılıklı olduğunu anlatır. Sonuç olarak Gadamer, bilgiyi ve hakikati arayışta klasik yöntemsel yaklaşımların ötesine geçip, anlamayı insan deneyiminin merkezi bir unsuru olarak konumlandırmıştır.

Paul Ricoeur, Gadamer sonrasındaki hermenötik tartışmalara yeni boyutlar eklemiştir. Ricoeur, özellikle metin yorumunda açıklama ve anlama aşamalarının birbirini tamamladığını öne sürer. Bir metnin yüzeydeki anlamı ile derin anlamı arasında her zaman bir açıklama mesafesi bulunduğunu, yorumcunun metni dikkatle çözümleyerek (örneğin dilbilgisi, yapı, anlatım teknikleri açısından) bu mesafeyi kat etmesi gerektiğini belirtir. Ancak bu açıklama aşamasından sonra metnin okuyucuda uyandırdığı daha bütüncül anlam (anlama aşaması) gelir. Ricoeur’ye göre iyi bir yorumbilimci, metni daha iyi anlamak için daha çok açıklamalıdır (Ricoeur, 1976, s. 74). Ricoeur özellikle sembolik anlatımların yorumuna önem verir. Sembol, görünen anlamının ötesinde gizli anlam boyutları taşır; bu nedenle “sembol, düşünmeye sevk eder” sözüyle, sembollerin barındırdığı zenginliği vurgular (Ricoeur, 1976, s. 308). Örneğin dinî metinlerdeki cennet, cehennem, yaratılış gibi anlatımların yüzeysel anlamlarının yanı sıra ahlaki, manevi veya varoluşsal derin anlamları olabileceğini söyler. Okurun görevi, bu sembolik dilin ortaya çıkardığı çağrışımları düşünce yoluyla takip ederek derin anlamları yakalamaktır. Ricoeur, bu yönüyle hermenötiği bitmeyen bir anlama çabası, hiçbir zaman tam olarak tamamlanmayacak bir yorum yolculuğu olarak tanımlar.

Bu tarihsel-felsefi çerçeve, modern hermenötik birikiminin ana hatlarını verirken, diğer yandan hermenötiğin teolojik alana uygulanmasının zeminini hazırlar. Aşağıda, özellikle kutsal metinlerin yorumuna odaklanan teolojik hermenötik geleneğine değinildikten sonra, İbn Rüşd’ün akıl ve vahiy uyumunu esas alan teolojik hermenötik modeli ayrıntılı biçimde ele alınacaktır.

Teolojik Hermenötik: İnanç Bağlamında Yorum

Teolojik hermenötik, genel hermenötiğin ilke ve yöntemlerinin kutsal metinlerin yorumuna uyarlanmasıyla ortaya çıkan bir yorumbilim dalıdır. Dinî geleneklerde kutsal metinler (örneğin İncil veya Kur’ân) mutlak otorite kabul edildiğinden, bu metinlerin doğru anlaşılması ve açıklanması tarih boyunca son derece önemli bir uğraş olmuştur. Teolojik hermenötiğin kökeni oldukça eskidir: İlk dönem Yahudi ve Hıristiyan alimleri, kutsal yazılardaki mecazları ve derin anlamları çözebilmek için alegorik yorum yöntemleri geliştirmişlerdir. Örneğin M.Ö. 1. yüzyılda yaşamış İskenderiyeli Philon, Tevrat’ı Stoacı filozofların alegorik yorum teknikleriyle tefsir ederek metnin literal (harfi) anlamının ötesine geçmeye çalışmıştır. Erken Hıristiyanlık döneminde ise Origenes ve Augustinus gibi Kilise Babaları, Kutsal Kitap’ın zahiri (literal) ve batını (alegorik) anlam katmanları bulunduğunu, metinlerin basit inanana hitap eden yüzeysel anlamlarının yanı sıra, ruhani olgunluğa erişmiş müminlere yönelik derin hakikatler barındırdığını savunmuşlardır (Jeanrond, 2007, s. 56). Bu görüş, kutsal metinlerin çift düzeyli bir anlam yapısı içerdiği fikrini yaygınlaştırmıştır.

Teolojik hermenötiğin temel motivasyonu, ilahi vahyin içerdiği mesajları değişen çağ ve şartlar içinde doğru kavramaktır. Bu amaçla geliştirilen yöntemler, bir yandan dilsel ve tarihsel çözümleme tekniklerini kullanırken, diğer yandan metinlerin inanç bağlamı içinde okunmasını gözetir. Örneğin Havari Pavlus, Yeni Ahit’teki bazı mektuplarında sergilediği yorum tarzıyla teolojik hermenötiğin ilk uygulayıcılarından biri kabul edilebilir. Pavlus, Eski Ahit’teki bazı kıssaları (örneğin Hacer-Sara hikâyesini) alegorik bir yaklaşımla kendi dönemindeki Hıristiyan topluluğun yaşantısına uygular; yani metnin “ruhunu” açığa çıkararak güncel bir öğretime dönüştürür. Bu yaklaşımda metin ile hayat arasında karşılıklı bir ayna ilişkisi vardır – Pavlus kutsal metni yorumlarken aynı zamanda kendi cemaatinin deneyimini de anlamlandırır. Böylesi çift yönlü bir süreç, teolojik hermenötiğin karakteri-

ristik bir özelliğidir: Kutsal metin, hayatı yorumlar; hayat deneyimi de metne yeni sorular getirerek onun anlamını açar. Metin ile mümin okur arasındaki bu diyalog, inananın kendini anlamasıyla Tanrı sözünü anlaması arasında derin bir bağ kurar (Jeanrond, 2007, s. 89).

Modern dönemde teolojik hermenötik, felsefi hermenötik alanındaki gelişmelerden yoğun biçimde etkilenmiştir. Örneğin Yeni Ahit bilgini Rudolf Bultmann, Heidegger'in varoluşçu hermenötiğinden yararlanarak İncil'deki mitolojik unsurları "demitolojizasyon" yöntemiyle çözmeyi ve bunların ardındaki egzistansiyel mesajı ortaya koymayı önermiştir. O, modern insanın İncil'i kabul edebilmesi için mitolojik dünya tasavvurunun yorum yoluyla soyutlanıp evrensel varoluşsal ilkelerin vurgulanması gerektiğini savunur. Diğer yandan, ünlü Protestan teolog Karl Barth gibi isimler ise insan aklının ilahi vahyi tümüyle kavrayamayacağını, bu nedenle teolojik hermenötiğin ancak iman perspektifi ile doğru sonuç verebileceğini ileri sürmüşlerdir. Bu tartışmalar, "iman ile anlama" arasındaki ilişkinin teolojik hermenötiğin merkezinde yer aldığını gösterir. Gerçekten de teolojik literatürde iman, hem yorumun başlangıçta gerektirdiği bir ön kabuldür (kutsal metni anlamak isteyen kişi önce ona inmaya istekli olmalıdır) hem de yorumun sınırını belirler (iman esaslarına aykırı bir yorum, makbul sayılmaz). Filozof Paul Ricoeur, kutsal metinlerin yorumunda okuyanın inanç bağlamının tamamen dışına çıkamayacağını, ancak bu inanç deneyiminin metni anlamayı engellemek yerine derinleştirme- si gerektiğini belirtir (Ricoeur, 2009, s. 245). Ona göre kutsal metinler, inanan topluluğun ortak semboller dünyasını inşa eder; bu sembollerin yorumlanması, inananın kendi varoluşunu da yorumlaması demektir (Ricoeur, 2009, s. 251). Teolojik hermenötiğe göre okur, metne soru sorarken aslında metin de okuru sorgular. Bu dinamik süreçte metnin otoritesi ile okurun içsel tecrübesi arasında bir gerilim oluşabilir; ancak amaç, bu yaratıcı gerilimden anlamlı ve bütüncül bir yorum çıkarmaktır.

Teolojik hermenötiğin görevi, kutsal metinlerin dilsel kapalılıklarını gidermek ve inanç esaslarını en sahil biçimde açığa çıkarmaktır. Zira kutsal kitaplar çoğu zaman sembolik, mecazi, hatta şiirsel bir dille çok derin hakikatleri bildirir. Örneğin İncil ve Kur'an'da Tanrı'nın sevgisi, merhameti, adaleti; ahiret ve kıyamet tasvirleri, cennet ve cehennem sahneleri gibi konular, dünyevî benzetmeler veya mecazlar aracılığıyla anlatılır. Yorumcu bu ifadelerle ya yüzeysel (literal) düzeyde yaklaşabilir ya da daha derin, sembolik bir düzeyde yorum getirebilir. Teolojik hermenötik, hangi ifadelerin literal, hangilerinin mecazî anlaşılması gerektiğine dair ilkeler ortaya koymaya çalışır. Genellikle metnin bütünlüğü, o dini geleneğin yerleşik yorumları (örfi tefsir birikimi) ve akli tutarlılık bu ayırımı ölçüt kabul edilir. Nitekim Hıristiyanlık ve İslâm tefsir geleneklerinde muhkem (anlamı açık ve temel) ayetler ile müteşabih (anlamı kapalı veya mecazlı) ayetler ayrımı bu bağlamda geliştirilmiştir. Kutsal metinlerin muhkem kısımları iman esaslarının özünü teşkil eder ve yoruma fazla ihtiyaç duymaz; müteşabih kısımları ise ancak ehil kişilerce derinlemesine yorumlanmalıdır (te'vil edilmelidir). Bu ayrımı gözetmek, avam (genel inanan halk) ile havas (seçkin bilgili kesim) arasındaki anlayış ve bilgi düzeyi farkını dikkate almak demektir. Örneğin Orta Çağ İslam düşüncesinde avam için dini nasların zahiri (dış, literal) anlamının yeterli ve güvenli olduğu, buna karşılık felsefi formasyona sahip ulemanın metinlerdeki derin sembolik anlamlara vâkıf olabileceği belirtilmiştir (İbn Rüşd, 2017, s. 86). Bu yaklaşıma göre, halkın sarsılmadan inançlarını koruması için mecazî yorum arayışına girmemesi öğütlenir; daha derin teolojik yorumlar ise ancak ehliyetli kişiler arasında yapılmalıdır.

Teolojik hermenötik ile felsefi hermenötik arasında karmaşık bir etkileşim bulunmaktadır. Bir yandan, çağdaş hermenötik felsefesi (Gadamer, Ricoeur vb.) teologlara metinleri daha zengin ve disiplinli yöntemlerle okuma imkânı sunmuştur. Diğer yandan, teolojik yorum pratiği de hermenötiğin sınırlarını zorlayan bazı özel durumlar ortaya koyar: "İman" gibi rasyonel analiz dışında kalan bir unsur, hermenötik perspektiften ele almak kolay değildir ve genel hermenötik kuramları için bir sınama niteliğindedir. Gadamer, kutsal metinlerin yorumunun da genel (felsefi) hermenötiğin bir alt dalı olduğunu belirtir; çünkü temelde her tür metnin anlaşılmasında tarih, dil, gelenek, önyargı, ufuk

gibi kavramlar geçerlidir. Bu açıdan bakıldığında teolojik hermenötik, bölgesel bir hermenötik olup metodolojik temelini genel hermenötikten alır (Gadamer, 2008, s. 332). Ne var ki teolojik hermenötüğün özgünlüğü, yorumcunun metne olan imanî bağlılığından ileri gelir. İnanan bir yorumcu için kutsal metin sadece tarihsel bir belge değil, aynı zamanda Tanrı'nın canlı ve otoritatif sözüdür. Bu sebeple tefsir geleneğinde “ön-anlama” kavramı iman bağlamında şekillenir: Kutsal metni hakkıyla anlamaya girişebilmek için gönülde bir teslimiyet ve manevî duyarlılık bulunması gerektiği vurgulanır. Kur'ân da müminleri kâinat ayetleri üzerinde düşünmeye, ibret almaya çağırırken, anlamaya hazır bir kalbe sahip olmanın önemine işaret eder; “Kalpleri mühürlü, gözleri perdeliler” (bkz. Bakara 2/7) ifadesi, iman ve anlayış kabiliyetini yitirmiş kimseleri tasvir eder. Bu yönüyle teolojik hermenötikte inanç, yanlış anlamayı bütünüyle ortadan kaldırmasa da anlam ufkunu belirleyen bir filtre işlevi görür.

Teolojik hermenötüğün bir diğer ilkesi, bütünsel anlam arayışıdır. Hermenötikte “bütünlük ilkesi”, metnin anlamının parçalara indirgenemeyeceğini, her bir ifadenin içinde yer aldığı bütünün ışığında değerlendirildiğinde doğru anlaşılabilirliğini savunur. Kutsal kitaplar farklı edebi türler (öykü, mesel, öğüt, yasa, dua, şiir vb.) içerir ve Tanrı-insan ilişkisine dair çok yönlü tasvirler barındırır. Örneğin Kur'ân'da Allah bazen mutlak hükümran bir Sultan gibi, bazen merhametli bir Yakın dost gibi, bazen de kozmik düzenin aşkın kaynağı olarak tasvir edilir. Yorumcunun görevi, bu farklı üslup ve imgelemleri temel inanç prensibi olan tevhid (Allah'ın birliği) doğrultusunda bağdaştırmaktır. İnanç esasları arasında çelişki olamayacağı kabul edildiğinden, teolojik hermenötüğün önemli bir fonksiyonu, görünürdeki tutarsızlıkları uzlaştıracak kavramsal bir çerçeve sunmaktır. Dilthey'in vurguladığı gibi, hermenötik her bir ifadeyi bütünün ışığında değerlendirir (Dilthey, 1999, s. 156). Teolojik hermenötikte de vahyin bütünlüğü daima göz önünde tutulmalıdır. Bu yüzden İslam tefsir geleneğinde sebab-i nüzul (ayetlerin iniş sebebi), siyak-sıbak (önceki-sonraki bağlam) ve nesh (hükümün değişmesi/mensuh ayetler) gibi tarihsel ve bütüncül yöntemler geliştirilmiştir. Modern dönemde de Muhammed Abduh gibi müfessirler, her sure veya ayetin “konu bütünlüğü” içinde ele alınması ilkesini vurgulamışlardır.

Ayrıca teolojik hermenötikte dilsel ifadelerin araç olduğu, asıl maksadın bu dilsel kalıpların arkasında aranması gerektiği kabul edilir. Gramatik tahliller, sözlük anlamları, belagat sanatları elbette tefsirin ilk adımlarıdır; ancak hermenötik bunlarla yetinmez, lafzın arkasındaki maksada inmeye çalışır. Kutsal metinlerin dili bazen gündelik kullanımın ötesinde yoğun mecazlar içerir. Yorumcu ne dilsel ifadeye yüzeyde takılıp kalmalı, ne de metnin özünü göz ardı ederek keyfi yorumlara yönelmelidir. Bu dengeyi kurabilmek, gelişmiş bir hermenötik bilinci gerektirir. Rasyonel akıl yürütme ile geleneğin rehberliğini bir arada kullanarak, metnin orijinal anlamına mümkün olduğunca sadık kalmak ve onu çağdaş anlam boyutunda yeniden ifade edebilmek teolojik yorumcunun ideali olmalıdır.

Son olarak, teolojik hermenötikte sezgi ve içsel tecrübe de önemli bir rol oynar. Kutsal metni yorumlama faaliyeti tamamen nesnel ve mekanik bir yöntemle yürütülemez; yorumcunun metinle kurduğu öznel ve manevi ilişki de devreye girer. İnanan kişi için kutsal metni anlamak sadece entelektüel bir egzersiz değil, aynı zamanda kendini anlama ve geliştirme sürecidir. Dua, tefekkür (derin düşünme), kalp temizliği gibi manevi hazırlıklar, bu tür bir yorum etkinliğinin parçası olabilir. Gadamer de katı nesnellik arayışının hermenötik için yanıltıcı olacağını, her anlamanın yorumcunun ufkuyla birleşerek şekillendiğini belirtir (Gadamer, 2008, s. 312). Teolojik bağlamda bu durum daha belirgindir: Kişi kutsal metni anlamaya çalışırken kendi varoluşsal sorularını, dertlerini, inanç ve duygularını da işin içine katar ve metin önünde kendi konumunu gözden geçirir. Böylece kutsal metin ile yorumcu arasında deruni (içsel) ve dönüştürücü bir diyalog gelişebilir.

Özetlemek gerekirse, teolojik hermenötik iman ile yorumu buluşturmaya çalışan; kutsal metinlerin tarihsel formlarını ve dilini incelerken onların çağdaş anlamlarını ve mesajlarını açığa çıkarmayı hedefleyen bir disiplindir. Bu yaklaşımın İslam düşüncesindeki önemli temsilcilerinden biri, 12. yüz-

yılda Endülüs'te yaşamış olan filozof İbn Rüşd'dür. İbn Rüşd, felsefî akıl ile İslam vahyini uzlaştırma gayretiyle teolojik hermenötiğe son derece özgün katkılar yapmıştır. Şimdi onun akıl-vahiy ilişkisine dair yorumlayıcı yaklaşımını, yukarıda özetlenen hermenötik kavramlar ışığında daha detaylı biçimde inceleyelim.

İbn Rüşd'de Din–Felsefe İlişkisi: Hermenötik Bir Yaklaşım

İbn Rüşd'ün din ile felsefe arasındaki ilişkiye dair yaklaşımı, klasik İslam düşüncesinde çoğunlukla te'vil kavramı üzerinden okunmuş; bu çerçevede onun düşüncesi, lafzî anlam ile mecazî anlam arasındaki geçişi düzenleyen teknik bir yorum faaliyetiyle sınırlandırılmıştır. Oysa İbn Rüşd'ün metin anlayışı, akıl–vahiy ilişkisine dair kurduğu sistematik yapı ve bilgi hiyerarşisine dayalı epistemolojik tasnifi dikkate alındığında, bu yaklaşımın salt bir te'vil teorisinden daha geniş ve derin bir yorumbilimsel zemine sahip olduğu görülmektedir. Bu nedenle İbn Rüşd'ün din–felsefe tasavvurunu, yöntemsel işleyişi ve teorik varsayımları bakımından hermenötik bir teori olarak değerlendirmek mümkündür.

İbn Rüşd'ün din ve felsefeyi “süt kardeş” olarak nitelemesi, bu iki alan arasında yalnızca yüzeysel bir uzlaşma arayışını değil, ontolojik olarak aynı hakikate yönelmiş iki farklı anlama biçiminin varlığını ifade eder (İbn Rüşd, 2017, s. 121). Bu metafor, din ile felsefe arasındaki ilişkinin hiyerarşik bir karşıtlık değil, yöntemsel bir farklılık ilişkisi olduğunu açık biçimde ortaya koyar. Dolayısıyla mesele, hangisinin daha üstün olduğu sorusu değil; hakikatin hangi yollarla, hangi muhataplara ve hangi dilsel formlar aracılığıyla açıldığı problemidir.

Bu bağlamda din–felsefe ilişkisi, klasik literatürde sıkça tartışılan çatışma, çelişki ya da tahakküm problemi olmaktan çıkarak, doğrudan doğruya anlama ve yorumlama meselesine dönüşür. İbn Rüşd'e göre ortaya çıkan gerilimler, hakikatin kendisinden değil; kutsal metnin tarihsel bağlamı, dilsel yapısı ve muhatap kitlesi göz ardı edilerek okunmasından kaynaklanmaktadır. Başka bir ifadeyle sorun ontolojik değil, hermenötiktir.

İbn Rüşd'e göre din (şariat) ve felsefe (hikmet), yöntemsel bakımdan farklı araçlar kullansalar da aynı telosa, yani hakikatin bilgisine yönelmiştir. Şariat, hakikati temsiller, mecazlar ve hitap dili aracılığıyla sunar; bu yönüyle daha geniş bir muhatap kitlesine seslenir. Felsefe ise hakikati burhanî akıl yürütme yoluyla temellendirir ve kavramsal açıklığı hedefler (İbn Rüşd, 2017 s. 107). Bu ayırım, içerik bakımından bir karşıtlığa değil, anlamın ifade ediliş tarzına ve bilginin iletilme biçimine ilişkindir.

İbn Rüşd'ün bu yaklaşımı, modern hermenötikte dile getirilen “anlamın farklı dilsel, tarihsel ve bağlamsal formlarla açılması” fikriyle önemli bir paralellik taşır. Metin, İbn Rüşd'te durağan, tek anlamlı ve kapalı bir anlam deposu değildir; aksine akıl ile ilişki içinde sürekli olarak açılan dinamik bir anlam alanıdır. Bu nedenle vahiy, ancak yorum süreci içerisinde, yani insan aklıyla kurduğu etkileşim sayesinde tam anlamıyla işlevsel hâle gelir (Okumuş, 2018, ss. 112–115).

İbn Rüşd'ün temel varsayımı şudur: Akıl ile vahiy arasında gerçek ve zorunlu bir çelişki mümkün değildir; çünkü her ikisi de aynı hakikatin farklı tezahürleridir. Görünürdeki çelişkiler, yalnızca metnin zahirine bağlı kalınarak yapılan yüzeysel okumaların ürünüdür (İbn Rüşd, 2017, s. 85-86). Bu noktada yapılması gereken şey, metni aklın rehberliğinde, fakat metnin maksadına sadık kalarak yeniden anlamlandırmaktır.

Akıl, İbn Rüşd'te metni dışlayan ya da onun yerine geçen bağımsız bir otorite olarak konumlanmaz. Aksine akıl, metnin anlam ufkunu açan zorunlu bir yorum ilkesidir. Bu anlayış, modern hermenötikte Gadamer'in vurguladığı üzere, anlama sürecinin önkoşulu olan “ön-anlama” fikriyle kavramsal bir yakınlık taşır (Gadamer, 2009, ss. 269–272). İbn Rüşd'te akıl, metnin zahirini ortadan kaldırmaz; onu aşındırmaz veya geçersiz kılmaz. Tam tersine akıl, zahiri anlamı metnin nihai maksadına yönlendiren

düzenleyici bir işlev üstlenir.

İbn Rüşd'ün hermenötik yaklaşımında yorum faaliyeti, herkes için eşit derecede mümkün ve meşru değildir. Metnin anlamı, yorumlayıcının epistemik kapasitesine, yöntemsel yeterliliğine ve entelektüel donanımına göre farklı düzeylerde açılır. Bu nedenle İbn Rüşd, yorumlama yetkisini bilgi hiyerarşisiyle doğrudan ilişkilendirir ve burhanî akıl yürütme yetisine sahip olmayanların derin yorum faaliyetinden kaçınmaları gerektiğini savunur (İbn Rüşd, 2017, s. 102).

Bu yaklaşım, hermenötiğin keyfi bir öznelcilik olarak anlaşılmasını engelleyen önemli bir sınırlandırma işlevi görür. Yorum, İbn Rüşd'te rastlantısal, sınırsız ya da bireysel tercihlere dayalı bir faaliyet değildir. Aksine yorum, disiplinli, sorumluluk gerektiren ve hakikate sadakat ilkesine bağlı normatif bir etkinliktir. Bu yönüyle onun düşüncesi, modern dönemde sıkça eleştirilen sınırsız yorumsamacılıktan bilinçli biçimde ayrılır (Okumuş, 2018, ss. 120–123).

İbn Rüşd'ün yaklaşımı, literalist metin anlayışı ile ölçsüz yorumculuk arasında eleştirel bir denge kurar. Metnin zahirini mutlaklaştıran literalizm, metni tarihsel ve dilsel bağlamından kopararak donuklaştırırken; sınır tanımayan yorumculuk metni anlamdan yoksun, keyfi bir yoruma açık hâle getirir. İbn Rüşd, her iki uçtan da uzak durarak, akıl ile metin arasında normatif ve denetimli bir hermenötik ilişki tesis eder (İbn Rüşd, 2017, s. 102).

Bu bağlamda hermenötik, İbn Rüşd'te yalnızca teknik bir yorum yöntemi değil; din–akıl ilişkisinin düzenleyici, dengeleyici ve meşrulaştırıcı ilkesidir. Yorum, hakikate ulaşmanın rastlantısal bir yolu değil, belirli epistemolojik kurallara bağlı zorunlu bir süreçtir.

İbn Rüşd'ün din ve felsefeyi “süt kardeş” olarak nitelemesi, onun düşüncesinin özünde güçlü ve bilinçli bir hermenötik farkındalık taşıdığını açıkça göstermektedir. Din ile felsefe arasındaki ilişki ne ikame ne de çatışma ilişkisidir; bu ilişki, aynı hakikatin farklı anlama yolları arasında kurulan metodolojik ve tamamlayıcı bir ilişkidir (İbn Rüşd, 2017, s. 121).

Bu yönüyle İbn Rüşd'ün yaklaşımı, yalnızca klasik İslam düşüncesi açısından değil, aynı zamanda çağdaş hermenötik tartışmalar açısından da son derece verimli, tutarlı ve güncel bir teorik zemin sunmaktadır. Metin–akıl–hakikat ilişkisini dengeleyen bu yaklaşım, literalizm ile ölçsüz yorumsamacılık arasındaki gerilimin aşılmasında hâlen güçlü bir düşünsel imkân barındırmaktadır.

İbn Rüşd'ün Teolojik Hermenötiği: Akıl ve Vahyin Yorumsal Uyumu

İbn Rüşd (1126–1198), Endülüs (İspanya) coğrafyasında yetişmiş bir İslam filozofu ve aynı zamanda kadılık yapmış bir fakih (İslam hukukçusu) idi. Onun entelektüel mirasında en önemli meselelerden biri, din ile felsefenin uyumu problemidir. İbn Rüşd'e göre hakikat tektir ve hem vahiy (din) hem de akıl (felsefe) aynı hakikatin birbirini tamamlayan farklı yollarıdır. Bu ilkeyi şu meşhur cümleyle ifade eder: “Hakikat, hakikate aykırı olamaz.” Dolayısıyla sağlam akıl yürütme ile sahih nakil (vahyin öğretileri) özde çelişki içinde olamaz (İbn Rüşd, 2017, s. 121). Eğer yüzeyde bir çatışma var gibi görünüyorsa, bu ya metni yanlış anlamaktan ya da zahirine (literal anlamına) takılıp kalmaktan kaynaklanır. İbn Rüşd, Faslü'l-Makâl fî mâ beynel-hikme ve 'ş-şerîa mine'l-ittisâl (Din ve Felsefenin Uzlaştırılması Üzerine İnceleme) adlı ünlü risalesinde, “İslâm şeriatının felsefî düşünceyi yasaklamadığı, bilakis teşvik ettiği” tezini işler. Nitekim Kur'an'da sıkça geçen “Hiç düşünmez misiniz? Akletmez misiniz?” (Bkz. Bakara 2/44; En'am 6/50; Yunus 10/16 vb.) tarzındaki uyarıları, akli kul lanmanın dinî bir yükümlülük olduğunun kanıtı sayar. Örneğin Zümer Suresi 9. ayetteki “Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?” ifadesi, onun nazarında entelektüel çabanın ve bilgi edinmenin dinî bir değer taşıdığına işaret eder (İbn Rüşd, 2017, s. 82). Bu nedenle İbn Rüşd, felsefeyi dine aykırı bir uğraş değil, doğru kullanılırsa dinin hakikatine ulaşmada bir yöntem olarak görür.

İbn Rüşd'e göre, dinin zahirî (literal) anlamları ile felsefenin akli hakikatleri çelişiyor gibi göründü-

ğünde devreye te'vil girmelidir. Te'vil, bir ifadenin zahirî (görünür) anlamının ötesinde, asıl murad edilen derin manayı ortaya çıkarmak için yapılan yorum demektir. Ancak İbn Rüşd, te'vilin geliştiği güzel herkese açık bir yöntem olmadığını, te'vile ehil olmak gerektiğini önemle vurgular. Ona göre Kur'ân ayetleri üç kategoriye ayrılabilir:

- Muhkemât (kesin ve açık anlamlı ayetler): İnanç ve amel esaslarını açıkça bildiren, herkesin rahatlıkla anlayabileceği temel ilkelerdir. Bu ayetler yoruma ihtiyaç duymaz; zahirî anlamlarıyla aynen kabul edilmelidir. Örneğin “De ki: O Allah birdir” (İhlâs Suresi 112/1) gibi tevhid ilkesini belirten ayetler bu gruptadır. Anlamları doğrudan ve nettir, bu yüzden te'vil konusu olmazlar.
- Müteşâbihât (mecazî veya kapalı anlamlı ayetler): Lafzî (kelime yapısı) insan aklının doğrudan idrakini aşan, dolayısıyla literal anlamı ile gerçek manası farklı olabilecek ayetlerdir. Kur'ân'da Allah'ın “eli”, “yüzü”, “Arş'a istivâsı (kurulması)” gibi ifadeler yer veren ayetler böyledir. İbn Rüşd, bu tür ifadelerin zahirine takılıp Allah'ı cisim zannetmenin yanlışlığına dikkat çeker; fakat onların gerçek manasını herkesin anlayamayacağını da belirtir. Bu durumda ilimde derinleşmiş olan ehil âlimler bu ifadeleri te'vil etmelidir; ancak elde ettikleri derin manaları, fitneye yol açmamak için sıradan halka açıklamamaları gerekir. Kur'ân'daki “Onun te'vilini ancak Allah ve ilimde derinleşmiş olanlar bilir” şeklindeki ayete (Âl-i İmrân 3/7) dayanarak İbn Rüşd, kapalı anlamlı nasların yalnız uzmanlarca yorumlanabileceğini vurgular (İbn Rüşd, 2017, s.108).
- İki anlam tabakası arasında kalan ayetler: Bazı ayetlerin açık mı yoksa mecazî mi olduğu konusunda âlimler arasında ihtilaf olmuştur. Bir kısım âlim zahirine göre anlamayı yeterli görürken, bir kısım da bunların mecazî te'vili gerektiğini savunmuştur. İbn Rüşd'e göre ahiret hayatının tasviriyile ilgili ayetlerin bir kısmı bu grupta sayılabilir – cennet nimetleri ve cehennem azaplarının tam anlamıyla fiziksel mi yoksa sembolik mi olduğu tartışılmıştır. Bu gibi konularda, eğer bir âlim te'vilinde hata yaparsa mazur görülmemelidir; yeter ki ahiretin varlığını inkâr etmesin, sadece niteliği konusunda bir yorum farklılığına düşmüş olsun (İbn Rüşd, 2017, s. 91). Yani hatalı bir te'vil, eğer iyi niyetle ve ehil kişiler tarafından yapıldıysa kişinin imanına hâlel getirmez.

İbn Rüşd bir adım daha ileri giderek “insanlar anlama kabiliyetlerine göre üç sınıftır” der ve herkesin her düzeyde yoruma ehil olmadığını belirtir (İbn Rüşd, 2017, s. 114). Bu sınıflandırma, onun felsefî epistemolojisindeki ünlü yöntemsel ayrımla paraleldir:

- Avam / Hitabet Ehli: İnsanların çoğunluğunu oluşturan geniş halk kitlesidir. Bunlar hitabet ve ikna yoluyla (retorik yöntemlerle) dine yöneltirler. Dinî nasların zahirî, basit ve hikâye veya emir-düzeyindeki anlamları onlar için yeterli ve gereklidir. İbn Rüşd'e göre avam, mecazî yorumların peşine düşerse sapma riski artar; dolayısıyla soyut ve derin teolojik tartışmalardan uzak tutulmaları daha hayırlıdır. Dinin dili avam için daha çok kıssa, örnek ve duygusal telkin dilidir ki onların imanını korusun ve ahlakını şekillendirsinsin.
- Kelamcılar / Cedel (Diyalektik) Ehli: Orta düzeyde entelektüel kapasiteye ve eğitim görmüşlüğe sahip seçkinlerdir. Bunlar cedel yöntemiyle (diyalektik, tartışmaya dayalı akıl yürütme) dinî meseleleri anlamaya ve savunmaya çalışırlar. İslâm geleneğinde kelam âlimleri bu gruba girer. Diyalektik yöntem kesin bilgi vermez; ancak inanç konularında ortaya çıkan şüpheleri gidermek, rakip fikirlerle tartışmak ve inanç esaslarını makul hale getirmek için kullanılabilir. Bu grup, nasların bazı derin anlamlarını sezmeye yaklaşabilir ancak bilgilerinin derecesi çoğu zaman zannî (kesinlik taşımayan) seviyededir. Yani güçlü kanaatlere sahip olabilirler ama felsefî kesinlik düzeyine ulaşamazlar.
- Filozoflar / Burhan Ehli: Üstün aklı yeteneğe ve kapsamlı mantık eğitimi ile bilimsel formasyona sahip çok küçük bir azınlıktır. Bunlar burhanî yöntemle (yakînî, kesin delile dayalı demonstrasyonla) hakikati araştırırlar. İbn Rüşd'e göre Kur'ân'da özellikle bu ehil kimselere işaret eden ifadeler bulunmaktadır (örneğin “ilimde derinleşenler...” tabiri). Filozoflar, dinin sembolik dilinin ardındaki

gerçek manayı kavrayabilir ve nasların gerektiğinde te'vilini yapabilirler. Onların imanı, akılla temellendirilmiş, sağlamaştırılmış bir imandır. Bu grup, hakikati birinci elden ve kesin delillerle idrak edebildiği için, diğer gruplara göre yorumda daha yetkindir (İbn Rüşd, 2017, s. 114).

İbn Rüşd, bu hiyerarşide her sınıfın dine yaklaşımının farklı olduğunu vurgular ve toplumsal düzenin korunması adına da bazı tedbirler önerir. Felsefi (burhanî) bilgiyi avam ile paylaşmak uygun değildir. Zira avamın idrak seviyesini aşan alegorik ve derin yorumlar, onların zihinlerinde şüphe ve karışıklık yaratarak dinde fitneye yol açabilir. İbn Rüşd bu noktada, felsefeyi ve derin ilmi meseleleri herkesin önünde tartıştığı için kendinden önceki büyük âlim Gazâlî'yi eleştirir. Gazâlî'nin Tehâfütü'l-Felâsife (Filozofların Tutarsızlığı) adlı eserinde ileri düzey felsefi problemleri umuma açık şekilde irdelemesinin ve bazı filozofları tekfir etmesinin (küfürle suçlamasının), halk nezdinde zararlı şüpheler uyardığını belirtir. İbn Rüşd açıkça "Burhan yöntemine dair kitaplar ehil olmayanlara yasaklanmalıdır" diye yazar (İbn Rüşd, 2017, s. 114). Nitekim Faslü'l-Makâl risalesinin sonunda, hikmet (felsefe) kitaplarını okumaya yalnızca yeterli eğitim almış ehil kimselerin izinli olduğunu, hazırlığı olmayanların ise bu kitaplardan uzak tutulması gerektiğini vurgular (İbn Rüşd, 2017, s. 88). İfadesi gayet nettir: "Avamın zahire inanması gerekir; te'vili onlara açıklamak, onları küfre düşürmektir." Böylece İbn Rüşd, teolojik hermenötiğe adeta pedagojik bir sınırlama getirmiş olur: Doğru yorum, ancak doğru muhatapla buluştuğunda hayırlıdır.

İbn Rüşd'ün teolojik hermenötiğinin belki de en özgün yönü, akıl ile şeriatı (dinî hükümlerin zahirini) uzlaştırma yöntemidir. O, şeriatın (dinin) öz hedefi ile felsefenin hedefinin aynı olduğunu düşünür: İkisinin de nihai amacı hakikati bulmak ve insana en yüksek iyiyi sağlamaktır. Bu nedenle felsefi araştırmayı, şeriatın öngördüğü bir tür içtihat faaliyeti gibi değerlendirir. Hatta bir yerde felsefeyi "dinin ortağı ve sütkardeşi" ilan eder (İbn Rüşd, 2017, s. 121). Kutsal metin hiçbir surette sağlam akıl ilkelerine aykırı olamaz, zira akıl da Allah'ın insana bahşettiği ilahî bir nurdur. Eğer kesin bir felsefi burhan (aklî delil) sonucunda ulaşılan bilgi, zahir bir nas ile çelişiyor gibi görünürse, bu durumda nasın zahirî anlamını bırakıp mecazî anlama geçmek gerekir. Mesela Kur'an'da Allah için geçen "yed" (el) kelimesi zahiren fiziksel bir eli akla getirir; ancak akıl, Allah'ın cismani olamayacağını kesin olarak bilir. Öyleyse burada "el", kudret veya nimet gibi mecazî bir anlamda anlaşılmalıdır. Bu tarz bir te'vil, İbn Rüşd'e göre dinin özüne sadakatsizlik değil, tam tersine dinin derin maksadına ulaşmaktır. Kesin burhan ile ortaya konmuş bir hakikat karşısında, nasın zahirine bağlı kalmak yerine onun derunî (içsel) manasını aramak daha doğrudur ve zorunludur. Bu yaklaşım, İbn Rüşd'ün hermenötiğinde aklın hakemliğini ortaya koyar. Ancak bu hakemlik keyfi ve sınırsız değildir; yine İbn Rüşd'ün çizdiği usul sınırları içerisinde işler. Yani herkes kendi aklına dayanarak dini metinleri gelişi güzel te'vil edemez; bunu ancak burhan ehli yapabilir ve onlar da te'vilde belli objektif kriterlere bağlı kalmalıdır.

İbn Rüşd, felsefeye meşruiyet kazandırmak için ünlü bir bıçak metaforu kullanır. Şöyle der: "Bir bıçağın eti kesmedeki yararı, onu kimin ürettiğine bağlı değildir; Müslüman yapmış olsa da keser, gayrimüslim yapmış olsa da keser." (İbn Rüşd, 2017, s. 77-78). Bu benzetmeyle mantık ve felsefe ilminin Yunan kökenli olmasının, dinen bir sakınca teşkil etmediğini anlatır. Önemli olan, kullanılan yöntemin işe yarar ve doğru olmasıdır, menşei (kaynağı) değil. Nasıl ki kurban keserken bıçağın kalitesine bakılır da hangi ustanın yaptığına bakılmaz; aynı şekilde düşünme ve ispat tekniklerinin doğruluğu da onların kökeninden ziyade hakikati bulmaya elverişli olup olmamasına göre değerlendirilmelidir (İbn Rüşd, 2017, s. 78-79). Bu tavır, İbn Rüşd'ün entelektüel özgüvenini ve hermenötiğinde araçsal doğruluk ilkesine bağlılığını gösterir. Yani bir yorum aracı veya yöntemi eğer hakikate hizmet ediyorsa kullanılmalıdır; yöntemi geliştiren kişinin farklı bir inanç veya kültür dairesinden olması onu değersiz kılmaz. İbn Rüşd'ün bu söylemi, İslam dünyasında felsefeye karşı çıkan muhafazakâr kesimlere de güçlü bir cevap niteliğindedir.

İbn Rüşd'ün teolojik hermenötiği hem İslam dünyasında hem de Hıristiyan Batı'da önemli yankılar uyandırmıştır. Onun akıl–vahiy dengesi kuran yorum modeli, Latin skolastik düşüncesi üzerinde belirgin bir etki bırakmıştır. Aristoteles şârihi (yorumcusu) olarak kaleme aldığı felsefî eserler ve Faslü'l-Makâl gibi risaleleri 13. yüzyılda Latinceye çevrilmiş; Paris başta olmak üzere Avrupa akademik çevrelerinde hararetle tartışılmıştır. Thomas Aquinas ve Albertus Magnus gibi büyük skolastik düşünürler, İbn Rüşd'ün fikirlerinden etkilenecek din–felsefe ilişkisini kendi inanç gelenekleri çerçevesinde yeniden düşünmüşlerdir (Jeanrond, 2007, s. 134). Aquinas, İbn Rüşd'ün bazı görüşlerine katılmasa da ondan aldığı ilhamla Hıristiyanlıkta akıl ile nakil arasında uyum arayışına girişmiştir. İbn Rüşd'ün “hakikatin iki dili” olduğu yönündeki yaklaşımı (yani felsefenin dili ile dinin dili ayrımını yapması), sonraki yüzyıllarda çift hakikat teorisi tartışmalarına zemin hazırlamıştır. Gerçi İbn Rüşd, vahiy ve felsefeyi tamamen ayrı ve bağımsız gerçeklik alanları olarak görmez; bilakis aynı gerçeğin uyumlu yüzleri olarak değerlendirir. Ancak bazı Latin Averroistler, ona dayanarak din ile felsefenin birbirinden bağımsız doğruluk alanları olabileceği fikrini ileri sürmüşlerdir. Yine de İbn Rüşd özünde tevhidî bir perspektife sahiptir: Akıl ve vahiy aynı gerçeğin farklı fakat uyumlu yönleridir, hakikat tektir. Onun hermenötiğinde gördüğümüz rasyonel iman yaklaşımı, çağdaş İslam düşüncesinde de sık sık referans alınmaktadır. Özellikle din–bilim tartışmalarında, İbn Rüşd'ün yöntemini benimseyen bazı çağdaş düşünürler, vahyin sağlam bilimsel gerçeklerle çelişmeyeceği; eğer zahirde bir çatışma var gibi görünürse bunun uygun yorum yoluyla giderilebileceği tezini savunmaktadırlar.

Netice itibarıyla, İbn Rüşd'ün teolojik hermenötiği aklın kılavuzluğunda metnin derin anlamına ulaşma çabası ve bu süreçte imanın temel ilkelerini koruma hassasiyeti ile karakterizedir. O, genel felsefî hermenötik birikimini İslâmî ilimler alanına uygulamış; Kur'ân yorumunda hem dilsel-tarihsel yöntemi hem de aklî-mantıkî analizi bir arada kullanmıştır. Bu yaklaşımıyla İbn Rüşd, İslam düşünce tarihinde zahirî ile batınî yorum arasında denge kuran özgün bir örnek sergilemiştir.

Gadamer ve İbn Rüşd: Hermenötik Anlayışlarının Karşılaştırılması

İbn Rüşd'ün teolojik hermenötik yaklaşımını, modern hermenötiğin kurucularından Hans-Georg Gadamer'in felsefî hermenötiğiyle karşılaştırmak; iki düşünürün yorum felsefesi anlayışlarındaki ortak yönleri ve ayrımları görmek açısından aydınlatıcı olacaktır. Her iki düşünür de geleneğin ve dilin anlama sürecindeki rolüne dikkat çeker; ancak hareket noktaları ve ulaşmak istedikleri hedefler oldukça farklıdır.

Öncelikle Gadamer, hermenötiği tarihsel ve ontolojik bir zeminde ele alır. Hakikat ve Yöntem'de geliştirdiği felsefî hermenötik, bütün metin ve sanat eserlerini kapsayan evrensel bir anlama teorisi. Ona göre anlamak, yorumcunun tarihsel önyargıları ile metnin/geleneğin tarihsel etkisinin bulunduğu diyalojik bir süreçtir; bu etkileşim ufukların kaynaşması ile sonuçlanır. Gadamer, yorum sürecinde yorumcunun tüm ön kabulleriyle birlikte işin içinde olduğunu ve bunların anlamayı mümkün kılan koşullar olduğunu vurgular (Gadamer, 2008, s. 305). Ayrıca dil, Gadamer'e göre varoluşun ve anlaşılabilirliğin temel zemini olduğundan, hermenötik onun düşüncesinde ontolojik bir boyut kazanır – dil, varlığın evidir ve her türlü anlama ancak dil aracılığıyla gerçekleşir. Gadamer, teolojik veya seküler ayrımı yapmaksızın, anlama deneyiminin her alanda benzer yapısal özellikler taşıdığını öne sürer.

İbn Rüşd ise hermenötiği daha araçsal ve normatif bir çerçevede ele alır. Onun birincil gündemi, İslam vahyinin akılla uyumlu olduğunu göstermektir. Bu nedenle hermenötik ilkelerini ortaya koyarken aslında bir “yorum teorisi” inşa etmekten ziyade, nasların doğru anlaşılması için pratik bir kılavuz sunmaya çalışır. İbn Rüşd'de hermenötik, öncelikle şeriatın zahirine sadık kalmak ile derin manayı keşfetmek arasında bir denge bulma çabasıdır. Yorum yapma yetkisi ve tarzı toplumsal kategorilere göre sınırlandırılmıştır (avamın zahire bağlı kalması, elitlerin te'vil yapabilmesi gibi). Bu yaklaşım, Gadamer'in hermenötiğindeki evrensellik iddiasından farklıdır. Gadamer, anlamayı her insanın

paylaştığı varoluşsal bir durum olarak ele alırken; İbn Rüşd, her insanın anlama kapasitesinin aynı olmadığını ve hermenötüğün ancak ehil olanlar tarafından tam anlamıyla uygulanabileceğini savunur (İbn Rüşd, 2017, s. 81). Yani Gadamer’de hermenötik herkes için geçerli evrensel bir süreç iken, İbn Rüşd’de hermenötik belirli yeterliliklere sahip olanlar için tam manasıyla geçerli bir yöntemdir.

Bir diğer fark, geleneğe verilen değer konusundadır. Gadamer, tarihsel geleneğin ve otoritenin insanın anlam ufkuunu şekillendirdiğini, bunların anlama sürecinde vazgeçilmez bir rol oynadığını düşünür. Ona göre okur, kendisini bir geleneğin içinde konumlandığını kabullenerek metinle diyaloga girmelidir. Geleneğe duyulan saygı, geçmişin otoritesine tamamen boyun eğmek demek değil, aksine onunla konuşarak ondan bir hakikat payı devralmak demektir. İbn Rüşd de kendi geleneğine (İslâm inanç ve ilim geleneğine) bağlı bir yorum geliştirir; ancak geleneğin her unsurunu eşit düzeyde değerli görmez. O, geleneğin bir parçası olan zahirî-dışavurumsal din dilini, felsefi hakikati örtük biçimde ileten bir araç olarak kabul eder. Bu yüzden gelenek içindeki farklı yorum seviyelerini hiyerarşik olarak sıralar: Avamın anlayışına uygun zahirî gelenek, havasın anlayışına hitap eden derin gelenek. Gadamer ise geleneği böyle bir hiyerarşik ayrımla ele almaz; gelenek, tarih boyunca süreklilik içinde oluşmuş ortak bir anlam ufkudur ve her yorumcu bu ufuk içinde yer alır.

Önyargılar (önyargı/önkabul) konusuna yaklaşımları da zıtlık içerir. Gadamer, önyargıları anlama sürecinin başlangıç noktası ve vazgeçilmez unsuru sayar. Yorumcu, bazı önyargılar (ön kabuller) sayesinde sorular sorar ve metinle diyaloga girer; dolayısıyla önyargı kavramına olumlu bir anlam kazandırır. İbn Rüşd ise bazı önyargıların (özellikle din alanında yanlış veya eksik anlayıştan kaynaklanan önyargıların) giderilmesi gerektiğini savunur. Örneğin Allah’ı insan suretinde tahayyül etmek gibi hatalı bir önyargı, ancak felsefi te’vil ile düzeltilmelidir. İbn Rüşd, din eğitiminde hatalı ve sığ önyargıların avam arasında yayılmasını engellemek için felsefi yorumların gizli tutulmasını öğütler (İbn Rüşd 2017, s. 108). Gadamer ise bilgiyi saklama veya herkesle paylaşma konusunda böyle bir sınırlama getirmez; çünkü ona göre anlamının gerçekleşmesi, dilin ortaklığı sayesinde mümkündür ve herkesi kapsar. Gadamer hermenötüğü betimlerken, hangi bilginin kime açık olması gerektiği gibi pedagojik kaygılar gütmeyiz. Buna karşılık İbn Rüşd, yanlış anlama ihtimaline karşı, derin yorum bilgisinin ehil olmayanlardan sakınılmasını etik bir sorumluluk sayar.

Bütün bu farklara rağmen Gadamer ile İbn Rüşd arasında bazı paralellikler de bulunabilir. Her ikisi de hakikatin birliği ilkesine inanır denilebilir. Gadamer’e göre anlama sürecinde açığa çıkan hakikat, bilimsel yöntemin tekeline indirgenemeyecek kadar zengin ve çoğul bir olgudur; sanat, tarih, dil gibi farklı tecrübe alanlarında kendini gösterir, fakat bu farklı görünüşler nihayetinde bir “hakikat tecrübesi” olarak birleşir. İbn Rüşd de hakikatin gerek akıl yoluyla gerek vahiy yoluyla elde edilmiş olsa da çelişik olamayacağını, tek ve tutarlı bir gerçeklik olduğunu vurgular. Bu açıdan bakıldığında, Gadamer’in “hakikat” kavramına daha geniş bir tecrübe alanı tanınması ile İbn Rüşd’ün farklı yorum seviyelerine rağmen değişmez bir hakikat özüne bağlı kalması yöntem bakımından farklı görünse de her ikisi de nihilist veya göreceli bir hakikat anlayışını reddeder. Ayrıca her iki düşünür de metnin nihai anlamının tükenmez olduğunu bir bakıma kabul eder: Gadamer, anlamının bitimsiz bir diyalog olduğunu, hiçbir zaman son bir yoruma ulaşamayacağını söylerken; İbn Rüşd, farklı bilgi seviyelerine göre metnin çok katmanlı anlam zenginliği taşıdığını onaylar. Bu da bir metnin tüm boyutlarıyla anlaşılmasının tek bir perspektifle tamamlanamayacağı fikrini paylaşmaları demektir.

Kısacası, Gadamer ve İbn Rüşd’ün hermenötik yaklaşımları arasında tarihsel bağlam ve amaç açısından önemli farklar bulunmaktadır. Gadamer, evrensel insanî deneyimi temel alan, her türlü metni ve anlam tecrübesini içine alan bir hermenötik felsefesi kurarken; İbn Rüşd, belirli bir dinî metin korpusunu akılcı yöntemlerle uyumlu biçimde anlama problemini çözmeye odaklanmıştır. Gadamer’de yorum süreci açık uçlu, sonu olmayan ve her okur için ufuk genişletici bir anlama olayı iken; İbn Rüşd’de yorum, sınırları belirlenmiş ve hakikate ulaşmak için araçsal bir te’vil faaliyetidir. Yine

Gadamer'in hermenötiği betimleyicidir (deskriptiftir) – anlamının nasıl gerçekleştiğini anlatır; İbn Rüşd'ün hermenötiği ise normatiftir – metinlerin nasıl yorumlanması gerektiğine dair kurallar koyar. Bu karşılaştırma, hermenötiğin farklı dönem ve bağlamlarda nasıl çeşitlendiğini ve yorum faaliyetinin amacının düşünürden düşünüre nasıl değişebileceğini göstermesi bakımından değerlidir.

Sonuç

Bu incelemede hermenötiğin genel gelişimi ve teolojik hermenötik alanındaki yansımaları ele alınmış; ardından İbn Rüşd'ün akıl ile vahyi uzlaştıran yorum yöntemi ayrıntılı olarak incelenmiştir. İbn Rüşd'ün teolojik hermenötiği, din ile felsefe arasında aslında bir çatışma bulunmadığı, tam aksine doğru yorum yöntemleri sayesinde bu ikisinin uyum içinde anlaşılabilmesi prensibine dayanmaktadır. Filozof, aklın rehberliğinde kutsal metinlerin derûnî anlamlarını ararken bir yandan da inancın temel ilkelerine sadakati elden bırakmamayı öğütler. Onun yaklaşımı, teolojik hermenötiğin klasik sorunlarına –literal anlam mı mecazî anlam mı; akılcı yorum mu gelenekçi yaklaşım mı, avam-havas ayrımı nasıl gözetilmeli– dengeli bir çözüm sunmaya çalışır. İbn Rüşd'ün çizdiği çerçevede hakikat tektir ve kendi içinde çelişkisizdir; farklı ilim yolları (din ve felsefe) aslında aynı hakikate hizmet eder. Bu çerçeve, hem İslam düşüncesi içinde bir yenilik ve reform girişimi olarak görülebilir hem de genel anlamda din ile akıl arasındaki ilişkiyi tartışan güncel felsefî söylemlere tarihsel bir örnek teşkil eder.

Sonuç olarak, modern hermenötik geleneğinin felsefî birikimi ile İbn Rüşd'ün teolojik mirasının buluşması günümüz okuru için önemli dersler barındırmaktadır. Yorumlama faaliyetinde tarihsel bilinç, dilsel duyarlılık ve rasyonel tutarlılık gibi ilkelerin önemi, hem Gadamer gibi modern filozofların vurgularında hem de İbn Rüşd gibi klasik düşünürlerin eserlerinde kendini gösterir. Bu miras, günümüzde kutsal metinleri anlama çabasında eleştirel düşünce ile imana sadakatin birlikte mümkün olabileceğine dair umut verici bir model sunmaktadır. Başka bir deyişle, aklın aydınlattığı bir iman anlayışı ve metne sadık bir yorum disiplini, bir arada uygulanabilir görünmektedir. İbn Rüşd'ün rasyonel iman modeli, güncel teolojik yorum tartışmalarında dengeleyici bir çerçeve olarak hâlâ geçerliliğini korumaktadır.

Kaynakça

- Dilthey, W. (1999). *Hermenötik ve tin bilimleri* (D. Özlem, Çev.). Paradigma Yayınları. (Orijinal eser 1883).
- Gadamer, H.-G. (2008). *Hakikat ve yöntem I* (H. Arslan & İ. Yavuzcan, Çev.). Paradigma Yayınları.
- Gadamer, H.-G. (2010). *Hakikat ve yöntem II* (H. Arslan & İ. Yavuzcan, Çev.). Paradigma Yayınları.
- Gadamer, H.-G. (2009). *Truth and method* (J. Weinsheimer & D. G. Marshall, Trans., 2nd rev. ed.). Continuum.
- İbn Rüşd. (2017). *Felsefe-din ilişkileri: Faslu'l-Makal - el-Keşf an Minhacü'l-Edille* (S. Uludağ, Çev.). Dergâh Yayınları.
- Jeanrond, W. G. (2007). *Teolojik hermenötik: Gelişimi ve önemi* (E. Kuşçu, Çev.). İz Yayıncılık.
- Okumuş, M. (2018). İbn Rüşd'ün te'vil anlayışı ve aktüel değeri. *İlahiyat Araştırmaları Dergisi*, 9(2), 101–130.
- Ricoeur, P. (1976). *Interpretation theory: Discourse and the surplus of meaning*. TCU Press.
- Ricoeur, P. (2009). *Yorumların çatışması* (L. C. des interprétations, İ. Ergüden, Çev.). Metis Yayınları.
- Schleiermacher, F. (1990). *Hermenötik: 1819 dersleri* (D. Özlem, Çev.). Türk Dil Kurumu Yayınları.

Dijitalleşmenin Sözsüz İletişim Üzerindeki Etkileri: İnsan mı Robot mu?

Muhammet Yasin ELİTOKI¹

Özet

Bu makale, kişilerarası etkileşimlerde sözsüz iletişim unsurlarının önemini ve dijital platformların bu unsurlar üzerindeki etkisini incelemektedir. Sözsüz iletişimin önemi ve bileşenleri üzerine önemli bir literatür olmasına rağmen, dijital platformların sözsüz iletişim üzerindeki etkilerini ele alan kapsamlı çalışmalar nispeten sınırlıdır. Bu çalışma, bu ilişkileri keşfetmek için nitel bir araştırma yöntemi olan literatür taramasını kullanmaktadır. Araştırmanın bulguları aşağıdaki gibidir: Sözsüz iletişim, duygu ve düşüncelerin kelimeler olmadan ifade edilmesini kolaylaştırarak iletişimin anlamını güçlendirir. Video konferanslar, sosyal medya ve yazılı iletişim gibi araçlarla dijital platformlar, bu unsurların kullanımını ve algılanışını önemli ölçüde değiştirmiştir. Yüz yüze etkileşimlerde beden duruşu ve jestler duygusal durumları ve niyetleri aktarırken, dijital platformlarda bu unsurların doğru algılanması kamera açıları ve internet bağlantısı gibi teknik sınırlamalar nedeniyle engellenebilmektedir. Göz teması, yüz yüze iletişimde dikkat ve güvenin aktarılmasında kritik bir rol oynar, ancak dijital platformlar bu unsuru tam olarak taklit edemez. Ses tonu ve vokal vurgu, konuşmanın duygusal içeriğini ve niyetini aktarmak için çok önemlidir; ancak dijital iletişimdeki teknik aksaklıklar bunların etkisini azaltabilir. Dijital platformlar sözsüz iletişim unsurlarının doğal akışını kısıtlayarak iletişimin kalitesini etkileyebilir. Sonuçlarımız, dijital platformların sözsüz iletişim üzerindeki etkilerini anlama ve bu hususları dikkate alan yeni teknolojiler geliştirme ihtiyacını vurgulamaktadır.

Anahtar kelimeler: Yeni İletişim Teknolojileri, Sözsüz İletişim, Dijital Medya, Değişen İletişim Parametreleri.

The Effects of Digitalization on Nonverbal Communication: Human or Robot?

Abstract

This article examines the importance of nonverbal communication elements in interpersonal interactions and the impact of digital platforms on these elements. Although there is a substantial body of literature on the significance and components of nonverbal communication, comprehensive studies addressing the effects of digital platforms on nonverbal communication are relatively limited. This study utilizes a qualitative research method, specifically a literature review, to explore these relationships. The findings of the research are as follows: Nonverbal communication facilitates the expression of emotions and thoughts without words, thereby reinforcing the meaning of communication. Digital platforms, through tools such as video conferences, social media, and written communication, have significantly altered the use and perception of these elements. While body posture and gestures convey emotional states and intentions in face-to-face interactions, the accurate perception of these elements on digital platforms can be hindered by technical limitations such as camera angles and internet connectivity. Eye contact plays a critical role in conveying attention and trust in face-to-face communication, but digital platforms cannot fully replicate this element. Tone of voice and vocal emphasis are crucial for conveying the emotional content and intentions of speech; however, technical disruptions in digital communication can diminish their impact. Digital platforms can restrict the natural flow

Orcid: 0000-0001-6224-3081, Dr., Emniyet Genel Müdürlüğü, yasinelitok71@hotmail.com

of nonverbal communication elements, thereby affecting the quality of communication. Our results highlight the need to understand the effects of digital platforms on nonverbal communication and to develop new technologies that consider these aspects. It is crucial for technological advancements to enable more effective expression of nonverbal communication elements in digital environments. This study aims to emphasize the importance of various parameters of nonverbal communication and the impact of digital platforms on these parameters.

Keywords: New Communication Technologies, Nonverbal Communication, Digital Media, Changing Communication Parameters.

Giriş

Sözsüz iletişim, sözsüz yollarla mesajların iletilmesini içeren karmaşık bir süreçtir. Bu iletişim biçimi, yüz ifadeleri, jestler, vücut duruşu, göz teması ve ses tonu gibi çeşitli ipuçlarını kapsar (Knapp & Hall, 2010). Sözsüz ipuçlarının insan etkileşimlerindeki rolü, iletişimin anlamını ve doğruluğunu önemli ölçüde etkiler (Burgoon, Guerrero, & Floyd, 2016).

Sözsüz iletişimin temel unsurları arasında yüz ifadeleri, vücut duruşu ve jestler, göz teması, ses tonu ve ses vurgusu yer alır. Yüz ifadeleri duyguları ve niyetleri iletmede önemli bir rol oynar. Ekman ve Friesen'in (1971) çalışmalarına göre, temel duyguların yüz ifadeleri evrensel göstergelerdir ve kültürler arasında benzer şekilde algılanır. Ancak, Matsumoto ve Hwang (2011), kültürel farklılıkların belirli yüz ifadelerinin yorumlanmasında farklılıklara yol açabileceğini belirtmektedir. Örneğin, Asya kültürlerinde, olumsuz duyguların ifadeleri genellikle daha az belirgindir, oysa Batı kültürlerinde, bu ifadeler daha açık olma eğilimindedir. Vücut duruşu ve jestler, sözel olmayan iletişimin diğer kritik bileşenleridir. Mehrabian'ın (1972) çalışmaları, vücut duruşunun kişilerarası mesafeyi ve yakınlık hissini belirlemede önemli olduğunu göstermektedir. Ek olarak, McNeill (1992), jestlerin konuşma sırasında düşünceleri organize etmeye ve iletişimi desteklemeye yardımcı olduğunu ileri sürmektedir.

Bu jestlerin anlamı kültürel bağlamlara göre değişebilir (Efron, 1941). Göz teması, dikkat, ilgi, dürüstlük ve güveni iletme için önemlidir (Argyle ve Dean, 1965). Kültürel faktörler göz temasının sıklığını ve süresini etkileyebilir. Batı kültürlerinde göz teması güven ve ilginin bir işareti olarak görülürken, bazı Asya kültürlerinde uzun süreli göz teması rahatsız edici olarak algılanabilir (Akechi ve diğerleri, 2013).

Ses tonu ve vokal vurgusu, sözel olmayan iletişimde önemli unsurlar olarak kabul edilir. Scherer (1986), ses tonunun duygusal durumları ve niyetleri iletmede kritik olduğunu belirtir. Fonetik varyasyonlar, bir mesajın algılanma biçimini önemli ölçüde etkileyebilir (Pittam & Scherer, 1993).

Ses tonundaki değişiklikler konuşmacının duygusal durumunu ve mesajın önemini vurgulayabilir. Sözsüz ipuçlarının anlamı bağlama ve duruma göre değişebilir. Burgoon, Guerrero ve Floyd (2016), sözsüz davranışların dinamik ve çok boyutlu olduğunu; bu nedenle her ipucunun diğerleriyle birlikte ele alınması gerektiğini savunur.

Bu karmaşıklık, sözel olmayan iletişimin zorluğunu artırarak, bireylerin bu ipuçlarını doğru bir şekilde yorumlamak için bağlamsal farkındalığa sahip olmasını gerektirir (Remland, 2009). Sözel olmayan iletişim, iletişimin anlamını ve etkisini belirlemede önemli bir faktördür.

Yüz ifadeleri, vücut duruşu, göz teması ve ses tonu gibi çeşitli sözel olmayan ipuçları, doğru anlayışı sağlamada kritik bir rol oynar. Ancak, bu ipuçlarının anlamı kültürel ve bağlamsal faktörlerden etkilenir.

Bu nedenle, sözsüz iletişimin karmaşıklığını ve dinamik doğasını anlamak etkili iletişimin anah-

tarıdır. Dijital platformlar, sözsüz iletişim öğelerinin doğal akışını kısıtlayarak iletişimin kalitesini etkileyebilir.

Bu platformlar, sözel olmayan ipuçlarının tam olarak iletilmesini engelleyerek iletişimin anlamını ve doğruluğunu değiştirebilir (Knapp & Hall, 2010). Yüksek çözünürlüklü kameralar, gelişmiş ses sistemleri ve daha iyi internet bağlantıları, dijital platformlardaki sözsüz iletişimin kalitesini artırabilir.

Dijital platformlar sözsüz iletişim üzerinde önemli bir etkiye sahiptir. Vücut dili, yüz ifadeleri, göz teması ve ses tonu gibi kritik sözsüz iletişim unsurları dijital ortamlarda tam olarak aktarılamayabilir veya algılanamayabilir. Bu nedenle, dijital platformların iletişim üzerindeki etkilerini anlamak ve bu platformları geliştirmek etkili ve doğru iletişim için önemlidir (Burgoon, Guerrero ve Floyd, 2016; Matsumoto ve Hwang, 2011; Scherer, 1986).

Sözsüz İletişimde Yüz İfadelerinin Önemi

Sözsüz iletişim, bireyler arasındaki etkileşimlerde önemli bir rol oynar ve yüz ifadeleri bu tür iletişimin en kritik bileşenlerinden biridir. Yüz ifadeleri, genellikle mesajın anlamını güçlendirmek için sözlü iletişime eşlik ederek duyguların ve düşüncelerin net bir şekilde ifade edilmesini sağlar.

Bu çalışma, sözel olmayan iletişimde yüz ifadelerinin önemini vurgulamayı ve dijital platformların bu ifadeler üzerindeki etkisini incelemeyi amaçlamaktadır. Yüz ifadeleri, insan iletişiminde duygusal durumları ve niyetleri iletmede önemli bir rol oynar. Ekman ve Friesen'in (1971) çalışmalarına göre, temel duyguların (mutluluk, üzüntü, öfke, korku, şaşkınlık ve iğrenme) yüz ifadeleri evrenseldir ve kültürler arasında benzer şekilde algılanır.

Bu evrensellik, yüz ifadelerini sosyal etkileşimlerde güvenilir bir bilgi kaynağı haline getirir. Yüz ifadeleri sözlü mesajları destekleyebilir veya çelişebilir, bu da doğru yorumlamayı gerekli kılar (Knapp & Hall, 2010).

Dijital Platformların Yüz İfadeleri Üzerindeki Etkisi

Dijital platformlar iletişim biçimlerimizi ve yüz ifadelerinin kullanımını önemli ölçüde etkiledi. Sosyal medya, video konferanslar ve diğer dijital iletişim araçları, yüz ifadelerinin ifade edilme ve algılanma biçimini değiştirdi.

Sosyal Medya ve Emojiler: Sosyal medya platformları, metin tabanlı iletişimde yüz ifadelerini emojilerle değiştirdi. Emojiler, yazılı iletişime görsel bir boyut katan, belirli duygu veya tepkileri temsil eden grafik sembollerdir (Ge ve Herring, 2018). Ancak emoji kullanımı yüz ifadelerinin zenginliğini ve nüanslarını tam olarak yakalayamayabilir. Ayrıca emojiler farklı kültürel bağlamlarda farklı anlamlara sahip olabilir (Miller vd., 2016).

Video Konferanslar ve Yüz İfadeleri: Video konferans teknolojileri, yüz yüze iletişime benzer şekilde dijital ortamlarda yüz ifadelerini korur. Ancak kamera açısı, internet bağlantı kalitesi, ekran çözünürlüğü gibi faktörler yüz ifadelerinin doğru algılanmasını zorlaştırabilmektedir (Bailenson, 2021). Üstelik kişinin dijital platformlarda sürekli olarak imajını izlemesi, bireylerin yüz ifadelerini doğal olmayan bir şekilde ayarlamasına neden olabilir (Döring ve Walter, 2020).

Siber Zorbalık ve Dijital Maskeler: Dijital platformlarda anonimlik, bireylerin gerçek yüz ifadelerini gizlemelerine ve sahte veya yanıltıcı yüz ifadeleri kullanmalarına olanak tanır. Bu durum siber zorbalığın ve diğer olumsuz davranışların artmasına neden olabilir (Patchin ve Hinduja, 2006). Dijital maskeler gerçek duyguları gizleyerek yanlış anlamalara yol açabilir. Yüz ifadeleri, duygusal durumları ve niyetleri açıkça aktaran, sözsüz iletişimin vazgeçilmez bir unsurudur.

Dijital platformlar yüz ifadelerinin kullanımını ve algılanmasını önemli ölçüde değiştirdi. Sosyal medya emojiler aracılığıyla yüz ifadelerini basitleştirirken, video konferanslar yüz ifadelerinin dijital

ortamlarda korunmasına olanak sağlıyor. Ancak bu platformlarda yüz ifadelerinin doğru ve etkili kullanımı ve yorumlanması çeşitli teknik ve sosyal zorlukları da beraberinde getiriyor. Gelecekte dijital platformların yüz ifadeleri üzerindeki etkisini daha iyi anlamak ve en aza indirmek için daha fazla araştırmaya ihtiyaç var.

Sözsüz İletişimde Beden Duruşu ve Jestlerin Önemi

Vücut duruşu, bireylerin konumları aracılığıyla iletişim kurmanın bir yoludur. Mehrabian (1972), vücut duruşunun kişinin duygusal durumunu ve tutumunu yansıttığını ve iletişimin doğasını etkilediğini belirtmiştir. Vücut duruşu bireyin güvenini, konfor düzeyini ve sosyal statüsünü yansıtabilir (Pease ve Pease, 2006). Örneğin, açık bir vücut duruşu tipik olarak güven ve samimiyeti ifade ederken, kapalı bir duruş güvensizliği veya savunmayı gösterebilir.

Jestler, eller ve kollar gibi vücut parçalarının hareketleri yoluyla yapılan bir iletişim şeklidir. McNeill (1992), konuşma sırasında düşüncelerin organize edilmesinde ve iletilmesinde jestlerin önemli bir rol oynadığını ileri sürmüştür. Hareketler sözlü mesajları destekleyebilir, vurgulayabilir veya tamamlayabilir. Ekman ve Friesen (1969) jestlerin konuşma sırasında kullanılan, iletişimin akışını ve anlamını artıran ritmik hareketler olduğunu belirtmiştir.

Vücut duruşu ve jestler, mesajları güçlendiren ve sözlü iletişimi destekleyen kritik bileşenlerdir. Vücut duruşu bireyin duygusal durumunu, niyetini ve sosyal statüsünü yansıtır. Mehrabian (1972), kişiler arası mesafenin ve yakınlık duygusunun belirlenmesinde vücut duruşunun önemli bir rol oynadığını vurgulamıştır.

Örneğin, açık vücut duruşu güven ve rahatlığı ifade ederken, kapalı duruş genellikle savunmayı veya rahatsızlığı gösterir (Argyle, 1988). Konuşma sırasında ellerin ve kolların hareketlerini içeren jestler sözlü mesajları destekler ve güçlendirir.

McNeill (1992) jestlerin düşünceleri organize etmeye ve iletişimi daha etkili hale getirmeye yardımcı olduğunu belirtmiştir. Jestler konuşmanın akışını düzenler, vurguyu belirtir ve konuşmacının duygusal durumunu yansıtır. Hareketlerin anlamı kültürel bağlamlara göre değişiklik gösterebilir, bu nedenle doğru yorumlanması kültürel farkındalık gerektirir (Efron, 1941).

Dijital Platformların Vücut Duruşu ve Jestlere Etkisi

Dijital platformlar iletişim şeklimizi ve vücut duruşu ve jestlerimizi kullanma şeklimizi önemli ölçüde etkiledi. Video konferanslar, sosyal medya ve diğer dijital iletişim araçları, vücut duruşunun ve jestlerin ifade edilme ve algılanma biçimini değiştirdi.

Video Konferansları: Video konferanslar yüz yüze iletişimi taklit eden dijital araçlardır. Bu platformlar vücut duruşunun ve jestlerin görüntülenmesine olanak sağlar ancak kamera açısı, internet bağlantı kalitesi, ekran boyutu gibi faktörler bu unsurların doğru şekilde algılanmasını zorlaştırabilir (Bailenson, 2021).

Örneğin ekranın küçük bir kısmında görünen vücut duruşu ve jestler, yüz yüze iletişimdeki kadar etkili olmayabilir.

Sosyal Medya ve Sınırlı Beden Dili: Sosyal medya platformlarında vücut duruşu ve jestler genellikle metin, fotoğraf veya video paylaşımlarıyla sınırlıdır.

Bu kısıtlama beden dilinin doğal akışını engellemekte ve iletişimin zenginliğini azaltmaktadır (Derks, Fischer ve Bos, 2008). Ayrıca metin tabanlı iletişimde beden dili ve jestlerin yerini emoji ve GIF gibi dijital semboller alıyor. Ancak bu semboller gerçek beden dili ve jestlerin nüanslarını tam olarak yakalayamayabilir

Dijital Yorgunluk ve Doğal Olmayan Davranışlar: Dijital platformlar aracılığıyla sürekli iletişim, dijital yorgunluk olarak bilinen bir duruma yol açabilir. Bu durum bireylerin vücut duruşlarını ve jestlerini doğal olmayan şekillerde ayarlamalarına neden olabilir (Lee, 2020). Örneğin sürekli kameranaya bakmak veya belirli bir pozisyonu korumak doğal beden dilini engelleyebilir. Beden duruşu ve jestler sözsüz iletişimin temel unsurlarıdır; duygusal durumların, niyetlerin ve sosyal ilişkilerin ifade edilmesinde kritik bir rol oynarlar.

Dijital platformlar bu unsurların kullanımını ve algılanmasını önemli ölçüde değiştirdi. Video konferanslar dijital ortamlarda vücut duruşunun ve jestlerin korunmasına olanak tanırken, sosyal medya bunların ifadesini kısıtlıyor. Dijital yorgunluk ve teknik sınırlamalar, beden dilinin ve jestlerin doğal akışını engelleyebilir.

Sözsüz İletişimde Göz Teması, Ses Tonu ve Vurgunun Önemi

Sözsüz iletişim, insanların duygu ve düşüncelerini sözsüz olarak ifade etmelerini sağlar. Bu iletişim türü göz teması, ses tonu, vurgu gibi çeşitli unsurları içerir. Bu unsurlar mesajları güçlendiren ve sözlü iletişimi destekleyen kritik bileşenlerdir.

Göz Teması: Göz teması dikkatin, ilginin, dürüstlüğün ve güvenin aktarılmasında önemli bir rol oynar (Argyle ve Dean, 1965). İletişim sırasında göz teması duygusal bağ kurmayı kolaylaştırır ve konuşmacının ciddiyetini, samimiyetini ve güvenilirliğini artırır. Kültürel faktörler göz temasının sıklığını ve süresini belirleyebilir; bazı kültürlerde göz teması saygı ve ilgiyi ifade ederken bazılarında rahatsız edici olabilir (Akechi ve ark. 2013).

Ses Tonu: Ses tonu, iletişimin duygusal içeriğini ve niyetlerini aktarmada çok önemlidir. Scherer (1986) duygusal durumları ve niyetleri ifade etmede ses tonunun önemli olduğunu belirtmiştir. Tonadaki değişiklikler konuşmanın anlamını ve etkisini önemli ölçüde değiştirebilir. Örneğin, yüksek ton genellikle heyecanı veya öfkeyi ifade ederken, alçak ton sakinliği veya üzüntüyü yansıtır. Yalnızca yazılı mesajların yer aldığı dijital platformlarda ton eksikliği, duygusal içeriğin anlaşılmasında ve konuşmacının niyetinin ifade edilmesinde dezavantaj oluşturabilir.

Vurgu: Vurgu, konuşmadaki belirli kelimeleri veya cümleleri vurgulayarak mesajın anlamını güçlendirir. Vurgu, konuşmanın ritmini ve akışını belirler ve dinleyicinin dikkatini önemli noktalara çeker. Pittam ve Scherer (1993) vurgunun iletişimdeki duygusal tonları ve anlam farklılıklarını öne çıkardığını vurgulamıştır.

Dijital Platformların Göz Teması, Ses Tonu ve Vurguya Etkisi

Dijital platformlar iletişim yöntemlerimizi, göz teması, ses tonu ve vurgu kullanımımızı önemli ölçüde etkiledi. Video konferanslar, sosyal medya ve diğer dijital iletişim araçları bu unsurların ifade edilme ve algılanma şeklini değiştirdi.

Video Konferansları: Video konferanslar, yüz yüze iletişimi simüle eden dijital araçlardır. Ancak bu platformlar, kamera ve ekran konumları gerçek göz temasının simülasyonunu engellediğinden göz teması kurmayı zorlaştırabilir (Bailenson, 2021). Video konferanslarda ses tonu ve vurgu büyük oranda korunur ancak bağlantı sorunları veya teknik sorunlar bu unsurların doğru algılanmasını zorlaştırabilir.

Sosyal Medya ve Yazılı İletişim: Sosyal medya platformlarında göz teması, ses tonu gibi sözsüz iletişim unsurları tamamen bulunmamaktadır. Yazılı iletişimde vurgu yalnızca büyük harflerle, italik veya kalın yazılarla aktarılabilir. Bu sınırlama yazılı mesajlardaki duygusal ton ve anlamın tam olarak temsil edilmesini engelleyebilmektedir (Derks, Fischer ve Bos, 2008).

Sesli Mesajlar ve Podcast'ler: Sesli mesajlar ve podcast'ler ses tonunu ve vurguyu korur. Bu ileti-

şim araçları, konuşmacının duygusal durumunu ve niyetlerini ton ve vurgu yoluyla etkili bir şekilde ifade etmesine olanak tanır. Ancak bu iletişim biçimlerinde göz teması tamamen yoktur (Hancock ve Dunham, 2001). Özetle video konferanslar dijital ortamda ses tonunun ve vurgunun korunmasını desteklerken, göz temasını zorlaştırıyor. Sosyal medya bu unsurların yazılı iletişimde ifade edilmesini sınırlarken, sesli mesajlar ve podcast'ler üslup ve vurgunun korunmasını sağlar.

SONUÇ

Sözsüz iletişim, duygu ve düşüncelerin sözsüz olarak ifade edilmesini sağlayan kritik bir etkileşim şeklidir. Beden duruşu, jestler, göz teması, ses tonu, vurgu gibi unsurlar mesajların anlamını güçlendirir ve sözlü iletişimi destekler. Dijital platformların bu unsurlar üzerindeki etkisini anlamak, çağdaş iletişim dinamiklerini kavramak açısından büyük önem taşır.

Bu makale dijitalleşmenin sözlü olmayan iletişimde neden olduğu değişiklikleri incelemektedir. Bulgular, yüz yüze iletişimde duygu durumlarını, niyetleri ve sosyal statüyü aktaran vücut duruşu ve jestlerin daha kalıcı hale geldiğini ancak doğru ifade edilmesinin ve algılanmasının zorlaştığını gösteriyor. Kamera açıları, ekran boyutu ve internet bağlantısı gibi teknik sınırlamalar beden dilinin doğru şekilde yansıtılmasına engel olabilir.

Sosyal medya platformları, vücut duruşunun ve jestlerin ifadesini kısıtlıyor ve bu unsurların yerine emojiler ve GIF'ler gibi dijital semboller koyuyor. Ancak bu semboller gerçek beden dili ve jestlerin nüanslarını tam olarak yakalayamayabilir. Sözsüz bir iletişim unsuru olarak göz teması, dikkat, ilgi, dürüstlük ve güvenin aktarılmasında önemli bir rol oynar. Video konferans göz temasını zorlaştırır çünkü kamera ve ekran konumları gerçek göz temasını engelleyebilir. Sosyal medyada ve yazılı iletişimde göz temasının tamamen yok olması duygusal bağ ve samimiyeti azaltabilmektedir.

Ses tonu ve vurgu, konuşmacının duygusal içeriğini ve niyetini aktarmada kritik bir rol oynar. Video konferans ve sesli mesajlar tonu ve vurguyu korurken, bağlantı sorunları veya teknik arızalar doğru algılamayı zorlaştırabilir. Sosyal medyadaki yazılı iletişimde ton ve vurgu yalnızca büyük harfler, italik veya kalın yazı tipleri aracılığıyla belirtilebilir; bu da yazılı mesajların duygusal nüansını ve anlamını yetersiz bir şekilde aktarabilir. Dijital platformlar sözsüz iletişim unsurlarının kullanımını ve algılanmasını önemli ölçüde değiştirmiştir.

Dijital iletişimde vücut duruşu, jestler, göz teması, ses tonu, vurgu gibi unsurlar farklı şekilde ifade edilir ve algılanır. Bu platformlar doğal akışı ve sözel olmayan unsurların zenginliğini kısıtlayarak iletişimin kalitesini etkileyebilir. Dijital platformların sözsüz iletişim üzerindeki etkilerini daha iyi anlayabilmek ve bu etkileri en aza indirebilmek için gelecekte yapılacak araştırmalara ihtiyaç vardır. Bu unsurların dijital ortamlarda etkili bir şekilde ifade edilmesini ve algılanmasını artıran teknolojik gelişmeler hayati önem taşımaktadır.

Ayrıca dijital iletişimde sözsüz unsurların doğru ve etkili kullanımı konusunda farkındalığın artırılması iletişim kalitesinin artırılması açısından hayati önem taşımaktadır. Sözsüz iletişim unsurlarının dijital ortamlarda doğru ifade edilmesi ve algılanması, etkili iletişimin anahtarıdır. Bu bulgular, dijital yeniliklerde bu sorunların ele alınmasının önemini vurgulamaktadır. Bu kaygılara değinilmezse, insanlığa yönelik tehdit yalnızca robotlardan değil aynı zamanda insan iletişiminin robotik doğasından da gelebilir. Bu durum özgünlüğün, doğallığın, duyguların ve samimiyetin azalmasına ve sonuçta gerçek iletişimin kaybolmasına neden olabilir.

Kaynakça

Akechi, H., Senju, A., Uibo, H., Kikuchi, Y., Hasegawa, T., & Hietanen, J. K. (2013). Attention to eye

- contact in the West and East: Autonomic responses and evaluative ratings. *PLoS One*, 8(3), e59312. <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0059312>.
- Argyle, M., & Dean, J. (1965). Eye-contact, distance, and affiliation. *Sociometry*, 28(3), 289-304. <https://doi.org/10.2307/2786067>.
- Argyle, M. (1988). *Bodily communication*. Methuen.
- Bailenson, J. N. (2021). Nonverbal overload: A theoretical argument for the causes of Zoom fatigue. *Technology, Mind, and Behavior*, 2(1). <https://doi.org/10.1037/tmb0000034>.
- Burgoon, J. K., Guerrero, L. K., & Floyd, K. (2016). *Nonverbal communication*. Routledge.
- Derks, D., Fischer, A. H., & Bos, J. A. (2008). The role of emotion in computer-mediated communication: A review. *Computers in Human Behavior*, 24(3), 766-785. <https://doi.org/10.1016/j.chb.2007.04.004>.
- Döring, N., & Walter, R. (2020). Paradoxical impacts of digital communication on face-to-face interactions: A qualitative analysis of challenges and opportunities. *Cyberpsychology: Journal of Psychosocial Research on Cyberspace*, 14(4). <https://doi.org/10.5817/CP2020-4-5>.
- Efron, D. (1941). *Gesture, race and culture*. Mouton de Gruyter.
- Ekman, P., & Friesen, W. V. (1971). Constants across cultures in the face and emotion. *Journal of Personality and Social Psychology*, 17(2), 124-129. <https://doi.org/10.1037/h0030377>.
- Ge, J., & Herring, S. C. (2018). Communicating emotion in emoji-enhanced tweets: Gender differences. In *Proceedings of the International Conference on Weblogs and Social Media* (pp. 88-97).
- Hancock, J. T., & Dunham, P. J. (2001). Impression formation in computer-mediated communication revisited: An analysis of the breadth and intensity of impressions. *Communication Research*, 28(3), 325-347. <https://doi.org/10.1177/009365001028003001>.
- Knapp, M. L., & Hall, J. A. (2010). *Nonverbal communication in human interaction*. Wadsworth.
- Lee, K. H. (2020). Digital fatigue: COVID-19 accelerated technology habits and what to do about it. *Journal of Digital and Social Media Marketing*, 8(2), 97-105. <https://doi.org/10.2753/DSG0880>.
- Matsumoto, D., & Hwang, H. S. (2011). Judging faces in context. *Social and Personality Psychology Compass*, 5(1), 50-62. <https://doi.org/10.1111/j.1751-9004.2010.00325.x>.
- McNeill, D. (1992). *Hand and mind: What gestures reveal about thought*. University of Chicago Press.
- Mehrabian, A. (1972). *Nonverbal communication*. Aldine-Atherton.
- Miller, H., et al. (2016). “Blissfully happy” or “ready to fight”: Varying interpretations of emoji. In *Proceedings of the International Conference on Weblogs and Social Media* (pp. 259-268).
- Patchin, J. W., & Hinduja, S. (2006). Bullies move beyond the schoolyard: A preliminary look at cyberbullying. *Youth Violence and Juvenile Justice*, 4(2), 148-169. <https://doi.org/10.1177/1541204006286288>.
- Pittam, J., & Scherer, K. R. (1993). Vocal expression and communication of emotion. In M. Lewis & J. M. Haviland (Eds.), *Handbook of emotions* (pp. 185-197). Guilford Press.
- Remland, M. S. (2009). *Nonverbal communication in everyday life*. Allyn & Bacon.
- Scherer, K. R. (1986). Vocal affect expression: A review and a model for future research. *Psychological Bulletin*, 99 (2), 143-165. <https://doi.org/10.1037/0033-2909.99.2.143>.

Günümüz Neoliberal Palyatif Toplumunda Mutluluğu Ölçmek

Yavuz SÖNMEZ¹

Özet

Amaç: Bu çalışmanın amacı, günümüz neoliberal palyatif toplumunda, diğer bir ifadeyle modern, özgürlükçü, geçişirici toplumda, mutluluğun insanlar üzerindeki etkilerini, insanları gerçekte nelerin mutlu ettiğini, mutluluğun niceliğini belirlemek ve günümüz insanının maruz kaldığı bazı mutluluk baskıları karşısında insanın yer aldığı konum üzerine bir düşünsel izlenim oluşturmaya çalışmaktır. Kısacası bu çalışmada gerçek mutluluğun muhtevası araştırılacaktır.

Yöntem: Modern zamanlar öncesi insanların, günümüze göre daha zor zamanlarda bulunmalarına rağmen, inandıkları değerlerin daha fazla olduğu ve günümüzde uzun vadede herhangi bir beklentisi olmayan insana karşı daha mutlu olduğu düşünülmektedir. Bu çalışmada yapılacak değerlendirme tarihsel bir süreçte ele alınacaktır.

Bulgular: Modern çağı değerlendirirken sadece modern çağda yaşayan batılı bir insanı değil, Orta Çağda yaşayan bir insanın ya da ilk insan topluluklarından bize ulaşan belgelerin veya kalıntılarından anlaşılacağı üzere onların yaşamlarındaki acı ve mutlulukların da hesaba katılarak bir değerlendirme yapılmasının daha sağlıklı sonuçlar vereceği tahmin edilmektedir.

Sonuç: Bu çalışmada öncelikle günümüz dünyasında acının ve mutluluğun nedenleri araştırılacak ve neoliberal dünyada mutluluk ölçütü temellendirilerek avcı toplayıcı ya da Orta Çağdaki insan ile zamanımızdaki insan arasındaki mutluluğun farkı analiz edilecektir.

Özgünlük: Bu çalışmada, ilk aile toplumundan günümüze kadar insanın çektiği acı ya da mutlulukların, toplumların siyasal düşüncelerini ne derece etkilediklerinden bahsedilecek ve günümüze kadar gelen binlerce yılda insanların mutluluğu yakalayıp yakalamadıkları değerlendirilecektir.

Anahtar Kelimeler: İnsanlık tarihi, neoliberal toplum, mutluluk, mutluluk zorlaması, acı.

Abstract

Purpose: The primary aim of this study is to examine the effects of happiness on people in today's neoliberal palliative society—or, in other words, in a modern, libertarian, and superficial society—to determine what truly makes people happy and the extent of that happiness, and to offer a conceptual framework regarding the position of the individual in the face of certain pressures related to happiness that contemporary people are subjected to. In a nutshell, the content of true happiness will be explored in this work.

Method: Although people in pre-modern times faced greater hardships than those of today, it is believed that they held stronger values and were happier than people today, who have no long-term expectations. The assessment to be conducted in this study will be examined within a historical context.

Findings: When evaluating the modern age, it can be estimated that making an evaluation by considering the happiness and pain of not only a western person living in the modern age, but also a person

Orcid: 0000-0001-8483-2901, Çankırı Karatekin Üniversitesi, yavuzsonmez@hotmail.com

living in the Middle Ages or the first human communities that can be understood from the historical documents or remains, will give healthier results.

Implications: This study will first examine the causes of suffering and happiness in today's world and, by establishing a framework for measuring happiness in the neoliberal world, will analyze the differences in happiness between hunter-gatherers or people in the Middle Ages and people today.

Origanility: This study will examine the extent to which the suffering and happiness experienced by humans—from the earliest human societies to the present day—have influenced political thought, and will assess whether humans have managed to achieve happiness over the thousands of years leading up to the present.

Keywords: Human history, neoliberal society, happiness, forced happiness, pain.

Giriş

Modern zamanlar öncesi ilkel topluluklar, günümüzden yaklaşık 2,5 milyon yıl öncesinde çeşitli araçlar kullanarak avcılık ve toplayıcılık gibi yaşam formlarıyla hayatta kalmaya çalışmışlardır. Bu avcılık ve toplayıcılıkta, zamanla uzmanlaşarak klan toplumuna bir geçiş sağlanmışlardır. Daha sonra yapılan yabancı tahıl devşiriciliği, önceki toplayıcılıktan farklı olarak, toplanan tahılın ambarlanabilmesiyle insanların toplayıcılıktan üretime geçmelerinde bir aşama olarak görülmektedir. İlkel topluluklarda insanlığın gelişme süreçleri oldukça yavaş ilerlemektedir. Buzul çağı gibi bazı tabiat koşulları bu sürece neden olmaktadır. Ancak bu yavaş ilerleme bu topluluklara bazı edimler kazandırmıştır. Örneğin uzmanlaşmamış ilkel toplulukların toplumsal artı üretmeye engel olan ekonomisi, onların topluluk içinde avcılık ve toplayıcılıktan elde ettikleri ürünleri adaletli paylaşımlarına neden olmuş ve birbirleri ile çatışmalarını engellemiştir. Bunun sonucunda da “Kolektif eylem” ile topluluğun maruz kaldığı riskleri, örneğin kıtlık gibi istenmeyen kötü durumları, paylaşım duygusuyla atlattıklarını sağlamıştır. (Şenel, 2019, s.22) Milattan önce on bin yıllarına gelindiğinde tahıl devşiriciliği yerini yabancı tahılların sulanması tekniği ile tahıl üreticiliğine bırakmaktadır. Neolitik devrim adı verilen bu devrim ile bir yerden bir yere sürekli yer değiştirme ve düzensizlik son bulmuş, buna karşın zirai faaliyetlerin takip edilmesi süreçleri ile yerleşik bir sistem oluşmuştur. Bu düzen ile kadınların geçim alanında önemi artmış, beslenme ve nüfus sorunları çözülmüştür. Bu devrim aynı zamanda toprağa sahip çıkılması, ekinin korunması ve hasat zamanının beklenmesi gibi koşullara neden olmuş, mal birikimini ve özel mülkiyeti ortaya çıkarmış, bu da biriken malları ve toprağı ele geçirmek amacıyla taşıyan savaşların kıvılcımını ateşlemiştir. Bitkilerin evcilleştirmesini, hayvanların evcilleştirilmesi izlemesi ise avcılıkta erkeklerin, toplayıcılıkta ise kadınların olduğu birinci toplumsal iş bölümüne, bu tarım devrimi ile ikinci toplumsal iş bölümü eklenmiştir. Bu süreç günümüz modern toplumuna varan bir dizi olaylar dizisini başlatacaktır. (Şenel, 2019, s.24)

Tarihsel Bilinç

İlkel topluluğun düşünce biçimi Eskitaş, Ortataş ve Yenitaş çağı düşünce biçimleri olarak ayrı ayrı değerlendirilmektedir. Örneğin Eskitaş çağında düşünce somut düşünce, anolojik düşünce ve sihirselsel düşünce olarak kategori edilebilir. Somut düşüncede, Eskitaş çağı insanı vahşi bir hayvanla karşılaştıkça bu hayvanın kendisine zarar vereceğini düşünürken edilgen bir düşünce içerisindedir. Kendisini savunmak için keskin bir taş ile ağaçtan elde ettiği odun parçasını bir araya getirmeyi planlarken ise

etkin bir düşünceye sahip olmaktadır. Sonuç olarak ilkel insan somut şeyleri düşünmektedir. Analogik düşüncede takım olarak avlanan insanın avın gerekleri olarak işaretlemeleri ve iletişim kullanmalarıdır. Böylece ilkel düşünüşün, sinyalleşmelerle ve simgeci işaretlemelerle benzetmecî temellerinin atıldığı söylenebilir. (Şenel, 2019, s.29) Bu benzetmecî temeller taklitçilik yolu ile iktisadi ve sosyal yapıda kendini törecilik ve anane gibi kolay kolay değişmeyen kuralların olduğu bir sosyal birlik olarak gösterir. Sihirsel düşüncede ise, insan bir hadise sırasında tesadüf olarak algıladığı yer ve zamanı alıp aklına yerleştirdiği olguları bu hadise ile bağdaştıracaktır. Örneğin L.S.B. Leakey Türkçe'ye "İnsanın Ataları" adıyla 1971'de çevrilen yapıtında:

Bazı çağdaş ilkel Afrika topluluklarının kaybolan hayvanlarını ararken akşam olması üzerine arama-ya son verilince kaybolmasın ya da biri almasın diye, hayvanın resmini kayalara çizerek sabahleyin bıraktıkları yerden aramaya devam etmek üzere, hayvanı olduğu yerde durdurduklarına inanmaktadırlar.

Şeklinde ifade etmektedir. Bu Afrika topluluğunun çizdikleri tabu ile onu koruduklarına ve inanışlarına bakarak L.S.B. Leakey, avcı grupları tarafından mağara duvarlarına çizilen yaralı hayvan resimlerinin de bu niyetle inanılan sihirler olduğunu düşünmektedir. (Leakey, 1988, s.130)

İlk çağlarda insanın yaşam mücadelesi; hayatta kalmak, barınmak, yiyecek bulmak gibi daha somut düşünceler içerisinde geçiyordu. Acı ve mutluluk daha çok yaşam ve ölüm arasında ince bir çizgiydi. Örneğin ava çıkan ilkel bir insanın avdan yaralanmadan eli boş dönmemesi ya da topladığı mantarın zehirli olmadığını öğrenen ilkel insanın mutluluk seviyesi oldukça yüksekti. Ortataş çağında düşünce sorun çözücü ve totemci düşünüş şeklinde gerçekleşiyordu. Sorun çözücü düşünüşte artık ok ve yay avcılıkta hayvanlara yaklaşarak avlanmasının tehlikeleri sorununa bir çözüm getirmiştir. Totemci düşünüşte ise Eskitaş çağındaki sihirsel düşünüş, totemci düşünüş biçiminde ortaya dökülmüştür. Klan bir toplum, ata ile özdeşleştirilir ve o totemin soyundan geldiğine inanılır. Klan toplumun bir başka özelliği de kendi topluluğu üyelerini kardeş sayıp ona göre davranmasını gerektirmektedir.

Yenitaş çağında insanın düşüncesinin merkezinde insan olmaktadır. Örneğin Eskitaş çağında doğaya karşı edilgin bir tavır takınan yani düşüncenin merkezi doğa olan insan kendisine bu merkezden bakmaktaydı. Tarımsal üretime geçişle birlikte tabiat karşısında etkin bir davranışta bulununca düşüncenin merkezinde insan bulunmaya başlamıştı. Örneğin tabiattaki bitkisel canlılar mevsimlere göre bir süre yaşamlarını sürdürdükten sonra, sonbaharda ölmektedir. Ancak bu ölüm ebedi bir ortadan kayboluş olmamaktadır. Baharın gelişile yer altında bulunan tohumlardan yeniden filizler çıkmaktadır. Bu süreç insanın inancını da etkilemiştir. Avcılık toplayıcılık döneminde insan, hayatını hayvan hayatına benzetirken, tarım devrimi ile birlikte insan, hayatını bitkilerinki gibi bir sürece benzetecektir. Ölüm karşısında gömüldükten sonra tıpkı bitkiler gibi yeniden dirileceğine inanacaktır. Yenitaş çağında sihirsel düşünüşten dinsel düşünüşe doğru bir geçiş başlamaktadır. Bu çağ ilkel topluluktan uygar topluma geçiş çağı olarak söylenebilir. Eskitaş, Ortataş ve Yenitaş çağlarının topluluklarında siyasal düşünce söz konusu değildir. Ama sosyal yaşamın sonucu olarak oluşan siyasal düşünüşün temelleri Yenitaş döneminin dinsel düşünüşünde bulunmaktadır. (Şenel, 2019, s.39)

Neolitik devrim adı verilen tarım devrimi ile birlikte günlerin, ayların ve yılların tespit edilmesi, nehirlerin taşma zamanlarının bilinmesi, yıldızların hareketleri, yazı ve çeşitli hesaplamalar hayatın akışı içerisinde doğan ihtiyaçlar neticesinde oldukça önemli bir hale gelmeye başlamıştı. Bu gelişmeler de tarımda ve üretimde önemli artışlar meydana getirdi. Tarım devrimi ile birlikte geleceğin öngörüsünün önemi artmıştır. Çiftçilerin bundan böyle mevsimleri, nehirlerin taşma zamanlarını ve yıldızları izleyerek tarımsal faaliyetlerde bulunmaları gerekmiştir. Zirai üretim iktisadı, mevsimlere göre olan bir üretim sürecine bağlıydı, bu süreçte genelde hasat dönemi, ekip biçme döneminden daha az bir sürede gerçekleşmekteydi. (Harari, 2021, s.112) Çiftçilerin bu gelecek kaygıları onları stok ya-

pabilmek için tükettiklerinden fazla üretmeye mecbur etmişti. Çünkü doğal afetlerden ya da kıtlıktan dolayı kötü geçen yıllarda onları zor zamanlar ve acılar beklemekteydi. (Harari, 2021, s.113)

Tarım devrimi ile birlikte sosyal ve siyasal sistemlerin temelleri oluşturulmuş oldu. Çiftçiler bu süreçte çalışmalarının karşılığı olan ekonomik zenginliğe o günlerde kesinlikle ulaşamadılar. Bu dönemle birlikte yeni yeni filizlenmeye başlayan yönetici sınıfları, çiftçilerin alın teriyle ürettikleri fazla gıdaya el koyup çiftçileri de asgari düzeyde hayatta kalabildikleri bir yaşama mecbur etmişlerdir. (Harari, 2021, s.113) Bu yönetici ve seçkinler sınıfını, tapınaklarda toplanan toplumsal üretim fazlasını kullanan rahipler, koruyucu sınıfı ise tarımsal faaliyetlerde sulama işerinde görev yapanlar ile alet edevat temin edilmesinde ibadethanelerin inşa işlerini yapan zanaatçılar oluşturmaktadır. Bununla birlikte, bu sosyal üretim fazlası ile tapınak için dış alım satım işlerini yürüten tacirlerinde beslendiği bilinmektedir. Bu şekilde bir sosyal iş bölümü ile çiftçiler, koruyucular, el sanatkarları, tüccarlar, rahipler ve köleler katmanları oluşturulmuş olmaktadır. (Şenel, 2019, 46)

Sosyal katmanların oluşmasıyla devletin yapısı oluşmakta ve bu süreçte büyük imparatorluklar kurulmaya başlanmıştır. Bu noktayı Yuval Noah Harari şu şekilde ifade etmektedir:

MÖ 7000'de o sıralar Anadolu'daki Çatal Höyük'te beş ila on bin arasında insan yaşıyordu. MÖ 3100'de tüm aşağı Nil vadisinde birinci Mısır Krallığı vardı. Firavunlar binlerce kilometrekarelik toprakları ve yüzbinlerce insanı yönettiler. MÖ 2250'de Büyük Sargon, ilk büyük imparatorluk olan Akkad İmparatorluğunu kurdu ve beş bin dört yüz askerlik bir ordusu olan imparatorluğun bir milyondan fazla nüfusu vardı. MÖ 1000 ila 500 arasında Ortadoğu'da ilk mega imparatorluklar ortaya çıktı. Bu imparatorluklar Geç Asur, Babil ve Pers İmparatorluklarıydı. Bu imparatorlukları on binlerce asker ve milyonlarca kişilik nüfuslar oluşturmaktaydı. (Harari, 2021, s.115)

Bu imparatorlukların yönetiminde bulunan insanların oluşturduğu iş birliği çoğunlukla gönüllü değildi ve çok nadiren eşitlikçiydi. İnsanların arasında bulunan iş bölümü ağırları genellikle baskı ve sömürüye dayalıydı. Örneğin eski Yunan toplumlarında devlet yönetimi, eski çağ toplumlarından Yunan kent devletlerine kadar bin yıllık bir süreçte tarım devriminden önceki ilk toplulukların üretim şekillerinden sömürgeciliğe kadar birçok farklı kademelerden gelmişlerdir. (Şenel, 2019, s.226) Eski çağ toplumlarında üretimdeki en önemli faktör emektir, bu emek ise büyük kent devletleri ve imparatorluklar düzeyine gelindiğinde daha çok köle emeğine dönüşmüştür.

MÖ 221'de Roma İmparatorluğu, bütün Akdeniz bölgesini toplayarak hakimiyet kurmuştu. Roma İmparatorluğu en güçlü olduğu zamanlarda yaklaşık yüz milyona yakın kişiden vergi toplamaktaydı. Bu vergi, iki yüz elli ila beş yüz bin kişilik düzenli bir askeri güce, yapıldıktan on beş asır sonra bile hala kullanılmakta olan yollara ve bugün bile gösterilerin yapıldığı antik açık hava amfi tiyatrolara harlandı. Köylüler yönetici kesimin kurduğu iş birliği düzeninin karşılığını çok değerli üretim artırıyla ödüyorlardı ve bir vergi toplama görevlisi bütün bir senenin çabasını köylünün elinden aldığında, onların ümitsizlik ve acı çekmesine neden oluyordu. Romalılar, amfi tiyatroları, zengin Romalılar vahşi gladyatörlerin gösterilerini izlesinler diye Romalı kölelere yaptırıyorlardı. (Harari, 2019, s.116)

İmparatorlukların kurdukları bu iş bölümü ile eşitsizlikçi bir yapının olduğu görülmektedir. Peki bu eşitsizlikçi ve çoğu insanı mutsuz eden sadece belirli bir zengin sınıfın müreffeh bir yaşam sürdüğü bu yapı nasıl düzgün bir şekilde işlemektedir? Bu düzeni kurmak sürekli emek gerektirmektedir. Bu sistemin yürümesi için sertlik ve bir kuvvet kullanmak gerekmektedir. Güvenlik kuvvetleri, yargı yerleri ve cezaevleri insanların sürekli bir şekilde sisteme uymalarını söylemek için çalışmaktaydılar. Ancak bu sistem sadece zor kullanmayla sürdürülmemektedir. Düzene gerçekten inananların da olması gerekir. Kimi kez birçok güvenlik kuvvetinin yapamadığını tek bir din adamı hem de daha az maliyetle ve etkin olarak yapabilmekteydi. (Harari, 2021, s.122)

Burada bir kavrama açıklık getirmek gerekmektedir. İnsanlık tarihindeki devletlerin oluşumundan günümüzdeki modern devletlere kadar sosyal bir devamlılığa neden olan sistemin tanrılar veya doğa yasaları tarafından yaratılmasının objektif bir doğruluk olduğu öne sürülürse yapılan iş bölümü de büyük devletlerin idaresini kolaylaştırıcaktır. Harari bu süreci:

İnsanların eşit olmamasının sebebi Hammurabi öyle söylediği için değil, Enlil ve Marduk (Babillerin Tanrıları) öyle buyurduğu içindir. Ya da insanların eşit olmasının sebebi Thomas Jefferson öyle söylediğinden değil, Tanrı onları öyle yarattığı içindir. Serbest piyasanın en iyi ekonomik sistem olmasının sebebi Adam Smith'in öyle buyurması değil, bunun doğanın değiştirilemez yasası olmasıdır. Şeklinde ifade etmektedir. (Harari, 2021, s.123) Dolayısıyla insanlara bu yönde terkinlerde bulunarak onların kurulan bu düzene inanmalarını sağlamak yönetimin işini kolay hale getirmektedir.

Tekrar Roma İmparatorluğu zamanlarına dönecek olursak kölelik Roma İmparatorluğunda önemli bir üretim faktörü olarak kullanılmaktaydı. Roma İmparatorluğunda tarım devletin sermaye sahibi çiftçilere kiraladığı topraklarda ve özel mülk adı verilen büyük topraklar üzerinde üretim yapılmaktaydı. Kapitalist denebilecek çiftlik sahiplerinin çok sayıda insanı zorla çalıştırarak, şehre ve pazara yönelik üretim elde ettikleri bir ekonomik sistem vardı. (Şenel, 2019, s.227) Orta Çağda Roma Devleti'nin kapitalist tarımcılara para karşılığında işletilmesi için verilen latifundia adı verilen işletmeleri, manör (malikane) olarak adlandırılmaktaydı. Coloni (kolon) denilen kiracı çiftçilerle köleler, serf olarak adlandırılan, yarı köle konumunda kimselere dönüşmüşlerdir. Magnate (şef) denen büyük toprak sahiplerinin yerini ise feodal beyleri almıştır. (Şenel, 2019, s.227)

Malikanelerin kendilerine yeterli üretim birimleri olmaları nedeniyle, Eski çağ (özellikle, Mezopotamya, Yunan ve Roma) toplumlarında egemen olan kent kültürü, yerini kırsal kültürün ağır bastığı bir duruma götürmüştür. Roma ülkelerinde, bilindiği gibi özgür ama Roma vatandaşı olmayan kimseler vardı. Bu kimseler ancak bir Roma vatandaşının koruması altına girerek hukuk alanında özgür yurttaşlarınkine eşit konum kazanabiliyorlardı. (Şenel, 2019, s.229) Orta Çağ döneminde Latin dünyasında tüm vatandaşların eşit hakları yoktu ve bu durum emeğin haksız yere el değiştirmesine neden oluyor, acıyı ve haksızlığı ortaya çıkarmaktaydı. Örneğin serfler feodalitedeki sosyal sınıfın en son-daki katmanıdır. Asil soyluların arazilerinde efendilerine ait araç ve gereçlerle üretim yapmaktaydılar. Serfler, hasılatın bir yılda tüketecekleri yiyecekleri haricindeki bölümünü üretim fazlası olarak, adına çalıştıkları efendilerine verirlerdi. Bununla birlikte senenin belirli dönemlerinde çalıştıkları efendilerinin kimi işlerinde zorla çalıştırılan kimselerdi. (Şenel, 2019, s.233) Roma'nın devlet yönetiminin temellerini aldığı Eski Yunan antik çağındaki Aristoteles'in, kölelik hakkındaki görüşleri Ahlak kitabında anlattığı üzere şu şekildeydi, köle canlı bir araç, araç cansız bir köleydi. Ona göre kenttaşların bedeni bozucu işlerde, ruhu alçaltıcı zanaatlarla zaman harcamalarını istememektedir. Onların savaş zamanlarında savaşıklıkla, barış zamanında felsefeyle ve politikayla uğraşmalarını istemektedir. (Şenel, 2019, s.183) Roma İmparatorluğu'nun Orta Çağ toplum düşüncesinde; Roma, Cermen, Yunan ve Hristiyan düşünce öğelerinin etkileri görülmektedir. Theodosius Roma İmparatorluğunu iki oğlu arasında paylaştırmış, Batı ve Doğu Roma İmparatorluğu diye iki ayrı İmparatorluk olarak mevcut bulunmuşlardır. Fakat Batı Roma İmparatorluğu, artan Cermen baskıları sonucu yıkılmış, Doğu Roma İmparatorluğu Bizans olarak varlığını sürdürmekteydi.

Feodalitenin yıkılması ile birlikte Orta Çağ yerini Yeni çağa bırakmış, Orta Çağın dinsel ve siyasal düşünüşü çağımızın bilimsel siyasal düşünüşüne doğru bir yöne girmiştir. Bu bilimsel düşünüşün temelinde iktisadi ve sosyal sahalarda gerçekleştirilen devrimler yatmaktadır. İnsanlık tarihinde en büyük ve en genel gelişme aşamalarında üç temel ekonomik ve düşünce biçimi vardır. Bunları Şenel bu şekilde belirtmiştir,

1- Toplayıcılık ve avcılık ekonomisi ve bu dönemin sihirsiz düşünüşü,

2- Tarım üretimi ekonomisi ve bu dönemin dinsel düşüncüsü,

3- Endüstri üretimi ekonomisi ve bu dönemin bilimsel düşüncüsü.

Olarak özetlenebilir. (Şenel, 2019, s.300)

Orta Çağ Avrupa'sında haçlı akınları ile başlayan büyük deniz ticareti ve araziden elde edilen servet yanında mal alım satımından elde edilen varlıklar oluştu. Böylece ticaretle zenginleşmiş tacirler sınıfı aristokrat sınıfın karşısında belirmeye başladı, bu da artarak mal üretimiyle yani sanayi yoluyla zenginleşen endüstrici kapitalistlerin ortaya çıkmasına neden oldu. İktisadi gücü eline alan bu sınıf politik gücü de eline almak istedi. Kentte yaşayan varsıl sınıf bundan böyle kırsal kesimin kenti yönetmesini yani feodal beyin boyunduruğuna girmek istemediler. Bu varsıl sınıf yaşadıkları kenti kendi kuralları ile yönetmeye başladılar. Fakat bu kuralları kente yaşayan her sınıftaki halktan ya da iktisadi gücü elinde tutan soylu kesimden daha çok mal alım satımı ya da endüstri yoluyla zenginleşmiş burjuva olarak tabir edilen kesimden oluştu. (Şenel, 2019, s.304) Zenginleşen bu tacirler ellerinde bulunan sermayeyi daha etkin kullanma düşüncesi ile büyük imalathaneler kurup ustaları, çiftçileri buraya toplayıp düşük bedelle çalıştırarak büyük miktarlarda mal üretmeye başlamışlardır. Burada yine toplumsal cefa ile toplumunun acı ile olan bağı ortaya çıkmaktadır. Bunun sonucu olarak kendi kendine, kendi aletleriyle üretim yapan ustalar yapım evlerinin ucuza ürettiği mallarla rekabet edemeyerek iflas etmişlerdir. Yeni çağ ile birlikte Batı Avrupa'nın kırsal kesimde dağılık haldeki derebeylik olan siyasal yapısı, ileriki dönemlerde halkın hak ve özgürlüklerinin geliştirilip, kurumlaştırılıp, güvence altına alındığı sonuçları doğurmaktadır. Bu dağılık derebeylerin dağılımı çoğulcu bir yönetim olarak kendini göstermiş ve özgürlüklerin artacağı bir ortama neden olmuştur. (Şenel, 2019, s.314) İlk başlarda feodal derebeyler, 1215'teki Magna Carta sözleşmesinde ve onu izleyen öteki haklar sözleşmelerinde görüleceği gibi, kralın yetkilerini kısıtlayıp bazı haklar elde etmişlerdir. Aristokratların bu imtiyazlı hakları ilerleyen zamanlarda toplumsal savaşlarla burjuvaları da kapsayacak şekilde genişlemiştir. 16. ve 17. asırlarda soylular kralların erkini kısıtlamak isteyip, burjuvalar krallardan yana oluyorlarken, 18. yüzyılda bu durum değişerek burjuvazi yasama ve yürütmenin tek kralda olduğu sistemi kısıtlamak niyetiyle özgürlük ve eşitliği istemiştir. (Şenel, 2019, s.310)

Modern zamanlar olan 20. ve 21. yüzyılın temellerinin atıldığı Yeni çağda özgürlük, eşitlik ve insan hakları gibi toplumsal sıkıntıların nasıl bir süreçten geçtiği Orta Çağ Avrupası'nın karanlık çağında kilise tarafından formüle edilmiştir. Kilisenin formüle ettiği biçimleriyle Orta Çağın düşüncüsü "Eşitsizlikçi", "İmana dayanan", ve "İki yüzlü" bir ideolojydü. Bu biçimleri Şenel şu şekilde yorumlamıştır:

Eşitsizlikçiydi, çünkü köleliği de içine alarak bu dünyadaki eşitsizlikçi düzen, Tanrı, melekler, insanlar, hayvanlar biçiminde sıralanan evrensel tanrısal sıra düzeninin bir gereği olarak görülüyordu. Öte dünyacı idi, çünkü eşitlikçi özelemler öte dünyaya ertelenmiş, bu dünya hor görülmüş, bu dünyanın maddi değerleri aşağılanmış sözde tinsel değerler yüceltilmişti. Öte dünya bu dünyadan önemli gösterilmiş, bu dünyanın üstüne çıkarılmıştı. İki yüzlü idi, çünkü maddi değerleri, varlığı, hazzı, cinsel tutkuyu aşağı gören din adamları egemen kesimi, bu nimetlerden bol bol yaralanmaktaydı. Halka ise manevi değerlere önem vermelerini, bu dünya yoksulluklarına katlanmalarını öğütüyorlardı. Bu nedenle iki yüzlü bir ahlâkın ya da ahlâksızlığın ürünü olan bir kültür geliştirilmişti. (Şenel, 2019, s.315)

Bu dönemin sonucunda artan tacir sınıfı ve endüstri üretimi dönemlerinde kapitalist kentsoylu ekonomisinin geliştiği alanlarda ve asırlarda Hümanizma, Rönesans, Reform ve Aydınlanma akımları gibi yeni düşünüş akımları meydana gelmiştir.

Avrupa'da artan ticaret ve zenginleşen tüccarlar o dönemin kralları ve generalleri tarafından benim-

senmeye başladı. Avrupalı kaşiflerin yeni kıtaları keşfi, giderek vergilerden daha çok kredilerden sağlanıyor ve yatırımlarına en fazla dönüş isteyen sermayedarlar tarafından finanse ediliyordu. Kristof Kolomb adında bir denizci 1484'te, sürekli Batıya doğru giderek Doğu Asya'ya ulaşabileceğini ve buranın yeni bir ticaret yolu olabileceğini umuyordu. Bunun içinde filosunu finanse etmesi üzere Portekiz Kralına ve sonrada İtalya, Fransa, İngiltere'deki potansiyel yatırımcılara başvurdu. Daha sonra İspanya Kralı Ferdinand bu seferi finanse edeceğini söyledi. Böylelikle Kristof Kolomb'un Amerika kıtasını keşfi ile İspanyolların burayı fethetmesini sağladı. (Harari, 2021, s.315)

Neoliberal Düşüncenin Temelleri

Keşfedilen yeni yerleşim yerleri ile birlikte Avrupa'dan Amerika kıtasına doğru bir göç dalgası ve orada yeni bir devlet oluşturma süreci ışığında çeşitli siyasal düşünceler ortaya çıkmaya başlamıştır. Bu düşüncelerden bazıları 17. ve 18. yüzyıllarda Avrupa'da kendini göstermektedir. 17. yüzyılın ünlü felsefecilerinden Thomas Hobbes insan doğasının temel gereksinimlerinin güvenlik ihtiyacı olduğunu belirtmiştir. Onun yaşadığı dönemdeki iç savaş ve karışıklıklar onu bu düşünceye sevk etmiş olabilir. Bu istenç toplum tarafından "erk isteği" biçimine dönüşmektedir. Bu nedenle onun düşüncesi ile insanlar topluluk içinde yaşamalarından ve devletlerin kurulmalarından önce bir doğa durumunda hayat sürüyorlardı. Bu doğal durumda bütün insanlar kendilerini güvenli hissetmek istiyorlardı. Bundan dolayı başkalarına karşı hakimiyet sağlayınca kendilerini güvende hissetmekteydiler. Böylelikle Hobbes'a göre, uygar yönetimin bulunmadığı yerde doğa durumu mevcuttur ve burada insan insanın kurdudur. İnsanlar arasında doğa durumuna, herkesin herkesle savaşına son verilmesi, akla uygun biçimde karşılıklı güvenin yerleşmesi, insanların bir araya gelip yaptıkları bir toplum sözleşmesi ile sağlanmaktadır. (Şenel, 2019, s.353)

18. yüzyıla gelindiğinde ise Jean Jacques Rousseau sahneye çıkar. Onun doğa durumu kavramını anlatması İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı adlı yazısında uzun uzun betimlenir. Ona göre, doğa durumunda iyi, kötü, adaletli, adaletsiz gibi kavramlar söz konusu olmamaktadır. Doğa durumunda insanlar arasında uygarlığın neden olduğu eşitsizlikler yoktu. Çünkü mülkiyet yoktu. Bu nedenle doğa durumunda eşitlik ve eşitsizliğin neden olduğu bir özgürlük vardı. (Şenel, 2019, s.391) Rousseau özgürlüğü, insanlar özgür doğarlar, oysa her yerde zincire vurulmuşlardır. Kendilerini başkalarının efendisi sayanlar bile onlardan daha az köle değildir. Şeklinde söylemiştir. (JJ.Rousseau, 1999, s.29) Bu sözleri ile Rousseau özgürlüklerin ve eşitliklerin kaynağının uygarlıktan önce var olduğunu ama uygar toplumda da sürmesi gerektiğini ya da sürebileceğini göstermek istemiştir.

Günümüz modern dünyasında insan, iktidarların mutlu ol formülü ile zincire vurulmuştur. İnsanın mutlu olarak acıyı bastırmaya çalışması, neoliberal iktidarın isteği doğrultusunda, kişinin yaşam ve çalışma performansını düşürmemesi içindir. Kişiyi sürekli motive ve optimize etmeye çalışarak, neoliberal iktidar, mutluluk trendini oldukça verimli kılmaktadır. Ancak mutluluğun verdiği sarhoşluktan kendisinin zincire vurulduğunun farkında değildir. Kendini özgür sanır. (Han, 2022, s.21) Rousseau insanın özgür olduğunu, uygarlıkla birlikte özgürlüğünün kısıtlandığını söylemektedir. Ancak 21. yüzyılda çok daha karmaşık bir yapıyla insanın özgürlüğü, görünürde, baskılanmadan sömürülmektedir. Bütün insanlık tarihi boyunca insana buyurulan "İtaatkâr ol" denmesine karşın günümüzde bu buyruk "Mutlu ol" telkiniyle özgürlük üzerinde baskı oluşturmaktadır. Modern zamanlarda, özgürlüklerin kısıtlanması gibi eşitsizlikler, biraz daha fark edilmeden yapılmaktadır. Örneğin günümüz palyatif (geçişirici) toplumundaki iktidar tarafından yapılan, genel bir akımın sebep olduğu, "Mutlu ol" şeklinde söylenen mutluluğun olumluluğu, acının olumsuzluğunu yerinden etmektedir. Olumlu bir duygusal sermaye olarak görülen mutluluk kesintisiz bir performans yetisi sağlamak durumunda olmaktadır. Böylelikle insan mutluluğa bağımlı bir hale gelmektedir, bu da kendisini özgür zan-

netmesine ve kendi özgürlüğünü, kendi isteğiyle sömürmesine neden olmaktadır. (Han, 2022, s.21) Temelde Rousseau'nun da söylediği olgu gerçekleşmektedir. Ancak Rousseau'ya göre:

Herkesin tek tek haklarını devretmesiyle ortaya, toplumu yönetecek olan ve genel istenç olarak adlandırılan ortak bir güç çıkmaktadır. Böyle bir toplumsal sözleşmeye toplumun tüm üyeleri katılmış, katılmayan toplum dışında kalmıştır. Toplumun tüm üyeleri haklarının ve özgürlüklerinin tümünü devretmiş olmakla birlikte, tüm haklarından ve özgürlüklerinden eksiksiz yaralanmaktan geri kalmayacaklardır. Sadece doğa durumunda sahip oldukları güvencesiz doğal haklarını ve güvencesiz doğal özgürlüklerini topluma ve devlete bırakmış, karşılığında ise kendilerine güvenceli uygar haklar ve uygar özgürlükler bağışlanacaktır ve bu bir kazançtır. (Şenel, 2019, s.394)

Dolayısıyla neoliberal palyatif toplumun insanın doğal bir hakkı olan özgürlüğe yapılan gizli baskısından JJ. Rousseau'nun kurtuluş reçetesiyle yeniden kavuşmuş olacaktır. Rousseau'nun düşüncesi toplumcu bir düşüncedir. O, temsili demokrasinin olduğu ve iktisadi eşitsizliğin bulunmadığı bir ülkede ideal bir düzen olacağını kabul eder. Egemenliğin koşulsuz halkın olduğu ilkesi çağdaş anayasalara geçmiştir. (Şenel, 2019, s.396) Bu durumda şöyle bir soru akla gelebilir. Bir azınlığın hatta birtakım şartlarda ekseriyetin istenci genel istenç ile anlaşmazsa durum ne olacaktır? Rousseau'nun yanıtı şu şekildedir, toplum sözleşmesi, genel iradeye itaat etmeye yanaşmayanların topluluk tarafından itaate zorlanacağını üstü örtülü olarak garanti eder. Bu genel iradeye karşı duran kişinin özgür olmaya zorlanacağı anlamındadır. (JJ Rousseau, 1999, s.51)

Şimdiye kadar anlatılanlar insanlığın kısa bir tarihi ve önemli bazı hususlar üzerineydi. Peki insanlık yaşanan bu modern dünyada eski çağlara göre daha mutlu oldu mu? Ya da daha mı acılar içine düştü? Ya da hakikati bulmada mutluluk mu ya da acı mı daha önemli. Şimdi bu soruların cevabını bulmaya çalışalım. Bu soruların cevabı için mutluluğun ölçülmesi üzerine biraz eğilmekte fayda görülmektedir.

Dünya son birkaç yüzyılda önemli gelişmelere sahne olmuştur. Bu gelişmelerden en önemlilerinden bir tanesi dünyanın küresel bir mahalle haline geldiğidir. Bunda iletişim araçlarının payı oldukça büyüktür. Bugünkü insanlar eskiden sadece masallarda olan bir zenginliği yaşamaktadırlar. İnsanlık gelişiminde meydana gelen zıplayış 19. yüzyılda endüstri devrimi ile başlamasına rağmen en büyük zıplayış 20. yüzyılda meydana gelmiştir. 20. Yüzyılda Amerikalıların yaşam standartlarında meydana gelen artış binlerce yıllık beşerî gelişmenin daha yavaş adımlarla meydana geldiğini dikkate aldığımızda oldukça etkileyicidir. Endüstri devriminden önceki binlerce yılda gelirler neredeyse sabit kalmış yıl başına ortalama %0,5 artmıştır. Yaşam ümidi 1700 yılında Yunan ve Roma İmparatorlukları döneminden fazla değildir. İnsanlık tarihinin büyük kısmı boyunca hayat Thomas Hobbes'un çok iyi betimlediği gibi çirkin, vahşi ve kısa idi. (Vasques, 2003, s.54) 20.yüzyıl boyunca Amerika'da yaşam kalitesinde meydana gelen ilerlemeleri anlamının yolu, zihinsel olarak yüzyıl öncesine gidilerek anlaşılabilir. Yaşam 1800'lü yıllarda 19. yüzyılın ikinci yarısında tüberküloz, tifo, senatoryum, çocuk işçi, çocuk ölümü, atlar, mumlar, zenci yasaları, kalabalık ailelerin oturduğu apartmanlar, mezbahalar, konuttan ayrı tuvalet dönemi, linç etmeler, sadece zencileri değil, yaygındı. Elli yaşına kadar yaşamak bir kişi için büyük lütuftu. Bir anne için bütün çocuklarını ergenlik çağına geldiklerinde de hayatta görmek, tabiatın üstünlüğü demektir. Her on çocuktan birisi birinci yaş gününe ulaşmadan ölüyordu. Yüzyıl önce ebeveynler sürekli çocuk ölümü korkusuyla yaşıyorlardı. (Vasquez, 2003, s.54)

Mutluğun Niceliği

Bilim, sanayi, teknoloji ve sağlık alanındaki büyük gelişmeler insanların yaşam ömürlerini uzatıp yaşam kalitelerini arttırarak onlara büyük bir güç sağladı. Peki insan hayatını etkileyen bu gelişmeler

insanları daha mutlu yaptı mı? İnsanlık tarihi boyunca yaşanan tüm süreçler ve bunca bilimsel birikim insanların hayat memnuniyetlerini arttırdı mı? İlk çağlarda avcılık ve toplayıcılıkla yaşamını sürdüren insanın yerleşik hayata geçip çiftçilikle uğraştığındaki mutluluğu gerçekten onu mutlu etti mi? Acaba avcılık ve toplayıcılıkta tükettiği besinler ona daha mı faydalıydı?

Bu soruların cevabı felsefi bir düşünüş ile cevaplanabilir. Günümüz düşüncelerinin ve politik programların önemli bir bölümü insanın mutlu olmasının nedeni hakkında temellendirilmemiş bazı düşüncelerden oluşur. Bu konuda Harari mutluluğun ideolojik kaynağını şu şekilde belirtmiştir, milliyetçiler siyasi anlamda kendi kendini yönetmenin mutluluğun kaynağı olduğunu, komünistler herkesin proletarya diktatörlüğü altında mutlu olacağını, kapitalistler de yalnızca serbest piyasanın en çok insana mümkün en çok mutluluğu sağlayacağını ve bununda ekonomik büyüme ve ürün bolluğuyla gerçekleşebileceğini iddia ederler. (Harari, 2021, s.371) Mutluluğu yaşam şartlarının kalitesi olarak algılıyorsak bu noktada örneğin Amerika'daki bugünün yoksul insanının yaşam koşullarını yüzyıl öncesinin hali vakti yerinde olan bir Amerikalıyla karşılaştırmamız gerekir. 20. yüzyılda yoksul olarak kabul edilen Amerikalıların çoğu kaliteli yiyecek, sağlık bakımı, tüketici ürünleri, eğlence, iletişim ve ulaştırmadan rutin olarak yararlanmaktadırlar. Ancak yüz yıl önce Amerika'nın ünlü zenginlerinden Rockefeller ailesinin veya 19. Yüzyıl Avrupa kraliyet bireylerinin tüm servetleri bir araya gelse dahi bu hizmetleri karşılayamazlardı. Bugün mutlak ihtiyaç gibi gördüğümüz günlük temel ihtiyaçları yüzyıl önce altın yığınları olsa bile karşılanamazdı. Örneğin led televizyonlar, notebook bilgisayarlar, internet, cep telefonları, lazer göz ameliyatı, araba gibi şeyleri günümüz ortalama gelire sahip insanlar karşılayabilmektedirler. (Vasquez, 2003, s.58) Ancak bütün bu gelişmeler günümüz insanını mutlu etmeye yetmemiş olabilir. Çünkü insanlar yeteneklerini acılarını susturmak, problemlerini çözmek ve umduklarını gerçekleştirmek için kullandıklarından bugünün insanları Orta Çağdaki insanlardan, onlarda tarım devrimi öncesi taş devrindeki avcı toplayıcı insanlardan fazla mutlu olmadılar. (Harari, 2021, s.371)

Dolayısıyla bilimin, teknolojinin ve sanayinin gelişmesi iyi ve mutlu bir yaşam anlamına gelmediği düşünülebilir. Örneğin bitkilerin evcilleştirilip çiftçiliğin geliştiği neolitik çağda insanlar doğada etkin bir rol oynarken pek çok köylünün durumu avcı toplayıcılıkla uğraştıkları zamandan daha da kötüleşti. Çiftçilerin tükettikleri gıdaların çeşitliliği azaldı, köylülerin ürettikleri mallara yapılan sömürü ve bulaşıcı hastalıklardan daha fazla etkilendiler. Avrupa'daki imparatorlukların yeni topraklara sömürgeci bir anlayışla ulaşması bilimin ve teknolojinin gelişmesine katkı sağladı ancak bu süreçte önemli miktardaki Afrikalı, Kızılderili ve Aborjin için iyi olmamıştır. İnsanlık güçlendikçe bazı zamanlar gücünü kötüye kullanmıştır. Geçilen iki yüzyıl boyunca modern tıbbın çocuk ölümlerini ve salgın hastalıkları azalttığı kabul edilebilir bir gerçektir. Ancak sağlıktaki bu gelişimin nimetlerinden insanlar 1850'ye kadar faydalanamadılar. Çocuk ölümlerindeki düşüş 20. yüzyılda mümkün olmuştur. (Harari, 2021, s.372)

Modern dünyadaki mutluluğu dikkate alırken sadece varlıklı ve yukarı sınıfların ya da Avrupalıların mutluluğunu değerlendirmek bizleri yanlış sonuçlara götürebilir. Günümüz modern iktidarları acıyla mücadele ederek empoze etmeye çalıştıkları mutluluk dispozitif (yaygın söylemler) acının elinden nesneliliği ve toplumsal nitelikleri almaktadır. Palyatif toplum ilaçlar ya da medya yoluyla olan duyarsızlık sayesinde eleştiriye karşı duyarsızlaşır. Sosyal medya ve bilgisayar oyunları acıya karşı duyarsızlaşmayı sağlamaktadır. Toplumsal mutluluk empozisi bilgi ve düşünmeyi engelleyip hakikati baskılamaktadır. (Han, 2022, s.23) Neoliberal iktidarların yönettikleri insanların modern toplumda acıyla mücadele etmeleri ve zoraki bir mutluluk isteklerine karşın, gerçekte insanların ruh durumlarında ekseriyetle yabancılaşma ve manasızlık hakimdir. Günümüz iktidarları disiplin ve biyo-iktidar biçiminde tezahür etmektedir. 17. yüzyılın hükümdarı gücünü kılıçtan alır ve tebaayı kılıçla tehdit ederdi, buna karşın 21. yüzyılın disiplin iktidarı yaşatıcı ve insanları belirli hesaplar dahilinde en ide-

al şekilde mutlu bir yaşam sürmelerini denetlemektir. (Han, 2021, s.89) İnsanlığın ilk zamanlarında daha zor koşullarda yaşayan eski insan toplulukları din veya doğayla kurdukları bağlar sayesinde hayatı çok daha anlamlı yaşadıkları tahmin edilmektedir.

Peki mutluluğun insanlar açısından ölçülmesi mümkün müdür? Bu soruya cevap bulmaya çalışan araştırmalar günümüzde mevcuttur. Örneğin yapılan anketlerle insanların gelirlerine göre mutlu olup olmadıkları ölçülebilir ve ankete göre paranın mutluluk getirdiği sonucuna varılabilir. Ancak bu sonuç bir yere kadar doğru iken bir yerden sonra bir anlam ifade etmeyebilir. Örneğin iktisadi sınıfın sonunda yer alan insanlar için daha çok para mutluluk getirebilir. Ancak zaten yüksek gelir kazanan bir yöneticiye şirketi ücretini daha fazla arttırırsa mutluluğu büyük olasılıkla fazla sürmeyecektir. Yapılan anket ve araştırmalara göre uzun vadede neler hissettiği katiben değişmeyecektir. (Harari, 2021, s.375) Buna karşın aile ve sıkı aile bağlarına sahip insanların, problemlili aileleri olan ve hiçbir zaman ait olacakları bir aile bulamamış insanlardan daha belli bir şekilde mutlu oldukları ortaya çıkarılmıştır. Günümüz gelişmiş modern ülkelerdeki neoliberal iktidarların, mutluluk baskısı ise mutluluğu sıradanlaştırmaktadır. Gerçek mutluluk daha yüksek performans vaat eden olumlu duyguların toplamından da fazla bir şey olmaktadır. Mutluluğu baskıyla belirli bir seviyeye getirmek mutluluğun mantığına uymamaktadır. Mutluluk kendinde bir olumsuzluk barındırmaktadır. Onu sıradanlıktan kurtaran acıdır. Mutluluğu ve acıyı tutku bir araya getirmektedir. (Han, 2022, s.24)

Mutluluk zorlamasının sakıncalarını 19. Yüzyılın ünlü İngiliz filozofu John Stuart Mill dile getirmekteydi. Mill, davranışları özgür olan insanların daha mutlu olacaklarını düşünüyordu. Onun kaygılarından birisi devletin insanlara ne yapacağını söylemesiydi. Diğer kaygısı ise “Çoğunluğun tiranlığı” olarak ifade ettiği, bizim tabirimizle mahalle baskısı denilen şeyden ve bunun sonucu olarak bu baskının birçok insanın yapmak istediği şeyi engellemesinden hoşlanmıyordu. (Warburton, 2015, s.93) Ona göre mutluluk:

Başkaları, sizin neyin mutlu edeceğini bildiklerini düşünebilir. Ama genellikle yanılırlar. Kendi hayatınızda ne yapmak istediğinizi en iyi kendiniz bilirsiniz. Bilmiyorsanız bile tek bir yaşam biçimine uymak yerine, kendi hatalarınızı yapmanın daha iyi olduğudur. (Warburton, 2015, s.93)

Şeklinde ifade ediliyordu. Sınırlandırılmamış bireysel özgürlük, sınırlandırılmış bireysel özgürlükten daha çok mutluluğa neden olmakta olup buda Mill’in faydacılık fikrine uymaktaydı. (Warburton, 2015, s.93) Faydacılık fikri “Büyük mutluluk prensibi” ile açıklanmaktadır. Bu prensibe göre yapılan bir fiil olabilecek olan en çok sayıda kişiye en çok mutluluk sağlamalıdır. Faydacılığı ilgi çekici hale getiren en önemli unsur tek bir prensiple bütün olası durumlara yanıt veren bir ahlâk sistemi oluşudur. Ayrıca bireyler arasında tarafsız bir tutum göstermesidir. (Yazıcı, 2016, s.172) Mill bazı zevklerin özellik açısından aynı olmadıklarını beyan etmiştir. Mill’e göre bazı zevkler ötekilerden daha niteliklidir. Bu açıdan aklî zevkler bedensel zevklere nispeten daha yukarı seviyededir. Mill bu konuda şöyle beyan etmiştir: Mutlu bir domuz olmaksızın mutsuz bir Sokrates olmayı tercih ederim. (Arslan, 2021, s.151)

Aristoteles ise, tüm eylemlerde başkası için değil, sadece kendisi için tercih edilen, kendi kendine yeterli olan ve hiçbir eksiği bulunmayan nihaî bir amaç olarak mutluluğu tanımlar. (Aristoteles, 2012, 1097b, s.16) Aristoteles’e göre mutluluk, en iyi, en güzel, en hoş Tanrısal bir şey ve siyasetin temel amacıdır. O, talihe bağlı bir şey değildir. Aksine akla dayalı bir çaba ve eğitimle elde edilebilecek erdemlerin bir ödülüdür. Bu doğrultuda mutluluk, “Ruhun erdeme uygun etkinliği” (Aristoteles, 2012, 1098b-1099b, s.20) şeklinde açıklanabilir. Mutluluğa kavuşturan en değerli yetenek us olduğuna göre, en ideal mutluluğa da sadece usunu en güzel kullanan ve kendini tümüyle fikri bir boyuta taşıyan filozoflar kavuşabilir. Gerçekte mutluluğun dayanağı akıldır. Çünkü mutluluk, eylemlerin uygunluğuna göre artmaktadır. Demek ki “Mutluluğu”, “Ruhun akla, fazilete uygun davranışı” şeklinde

belirtmek de olasıdır. (Ayvaz, 2018, s.90)

Bazı dini ve felsefi akımlar liberalizmden farklı bir düşünceye sahiptir. Harari bu konuyu şu şekilde izah etmiştir:

Örneğin bu düşüncelerden Budizm'e göre acı çekmenin kökeni ne acı ve mutsuzluk ne de anlamsızlık hissidir buna karşın bizi sürekli gergin, yorgun ve memnuniyetsiz kılan şey geçici duygular için verilen sürekli uğraş ve çabadır. Bundan dolayı Budizm'e göre zihin haz duyarken bile memnun değildir, çünkü hazzın kısa süre sonra azalacağını düşünürken bir yandan da kalıcı olması ve yoğunlaşması için sürekli çabalar. (Harari, 2021, s.387)

Mevlana'ya göre ise mutluluk tanımı:

Ahlâkî gelişimini tamamlayan, Allah'la birlik şuuruna ulaşanlar sonsuz bir mutluluk içinde yaşayacak hatta ölümsüzleşecektir. Burada asıl arzu edilen kavram, yüce sevgiliye kavuşmak veya birlikten doğan manevi hazza ulaşmaktır. Bu manevi mutluluk Mevlana'ya göre en doğru şekilde sükûn veya huzur kavramı ile ifade edilmektedir. (Ayvaz, 2018, s.106)

Mevlâna Celaleddin-i Rumî anlatımlarının içeriği insan sevgisi üzerinedir; Hristiyan, Budist ve İslam dünyasında din ayrımı yapmadan yeni bir dostluk ve kardeşlik birliği ateşini yakmıştır. Mevlana'ya göre ırk, dil ve din ayrımı yapmadan herkesi sevmek mümkündür. Fihi Ma Fih kitabında yer alan şu sözleriyle Mevlâna insanı muhterem olarak görmektedir:

“A insan, Tanrı kitabı sensin, sen.

Padişahın güzelliğine bir aynasın sen.

Kâinatta ne varsa senden dışarda değil;

Ne istiyorsan kendinden iste, kendinde ara...

Ne arıyorsan sensin, sen.” (Mevlâna, 2008: 45)

Böylelikle daha 13. yüzyılda insanlığa altın çağını yaşatarak, sönmeyen ve hiç sönmeyecek olan yıldızlar gibi zaman ve mekândan bağımsız özgür bir kimlik oluşturmuştur. (Yıldız, 2024, s.423)

Gerek Budizm dininde gerekse İslami bir düşünsel yapı olan Mevlana'nın öğretisinde insan, ne kadar maddi düşünceler peşinde koşarsa o kadar gerçek mutluluktan uzaklaşacağı yüzlerce yıldır anlatılmakta ve bugün bile birçok insan bu düşüncelerle mutluluğu yakalamaya çalışmaktadır.

Sonuç

Tüm bu çalışmanın en önemli ana fikri, insanlık tarihi boyunca mutluluk; iktidar baskıları, varsıllık, sağlık ve yüksek sınıfsal gruplar gibi nicel şartlara dayanmamaktadır. Mutluluk en çok, insanın esasen bulunduğu yer ile zihindeki beklentisinin birbiriyle olan ilişkisidir. Hayattaki beklentilerimizi makul hale getirirsek, örneğin bizdeki tabirle ayağımızı yorganımıza göre uzatıyorsak mutluluğu yakalamamız daha kolaydır. Şayet beklentileriniz oldukça yüksek seviyelerdeyse ve onu elde edemiyorsanız yoksunluk hissedip mutsuz olabilirsiniz.

Sonuç olarak inançların ve felsefi düşüncelerin bazıları mutluluk hakkında liberalizmden ayrı bir düşünce sergilemektedir. Örneğin Budistler yirmi beş asırdır mutluluğun içeriğini ve nihai sonuçlarını incelemiştir. Budizm gibi pek çok felsefi ve dini akım mutluluğun dış faktörlerden ayrı olduğu hususunda günümüz yaşambilimi ve yeni çağ düşünce akımlarıyla benzer bir şekilde düşünmektedirler. Ancak Buda'nın gerçek ve derinden gelen iç görüşü asıl mutluluğun deruni hislerimizden de farklı olduğudur. Mevlana'ya göre ise mutluluğu insan, kendi özünde aramalı ve ona yönelmelidir. İnsan böylelikle sakinleşerek huzura kavuşabilmektedir. Her insan farklı karakter ve özelliklerle donatılmıştır. Bu arayış sonucunda kendinde olan karakter ve özellikleri bulursa kendini de bulmuş olacaktır. Bu şekilde mutluluk hiçbir dışsal ve içsel etkiye kapılmadan ortaya çıkmış olacaktır. Zaten

mantık olarak da mutluluk kavramı insanın kendiyile bütünleştiğinde yani istek ve arzuları ile aklının birleştiğinde gerçekleşmektedir. Ve bunun sonucunda insan lezzet duygusu yaşamaktadır. Ancak burada aklın duyduğu lezzet ile duyuların duyduğu lezzet aynı değildir. Aklın duyduğu lezzet hakikati kavrama ile sonuçlanır ki işte asıl mutluluk da budur.

Özet olarak, insanlık tarihi boyunca insanoğlunun yaşadığı acı ve mutluluklardan gelen miras sonucunda günümüz insanının mutluluk seviyesi ortaya çıkmıştır. Dedelerimizden aldığımız bu miras ile ne derece mutlu olduğumuz anlaşılmaktadır. Mutluluk üzerine yapılan araştırmalar ve anketler, kendi öznel beklentilerimizle mutluluğu yakalamaya çalışarak bir bağlantı kurmaktadır. Günümüz modern toplumu, insanı metalaştırarak insanı mekanikleştirmektedir. Yani insanı bir bilgisayar programı gibi programlaya çalışmaktadır. Bu programlama çalışması da mutluluğun muhtevasını olumsuz etkilemektedir. Ancak Budizm gibi ya da Mevlana'nın tasavvuf öğretisi gibi birçok geleneksel felsefi ve dini akımların mutluluk sırrı, kendi özümüze yönelerek kendimizi bilmektir.

Kaynakça

- Aristoteles. (2012). *Nikomakhos'a Etik*. (Çev. S. Babür), Ankara: Bilgesu Yayıncılık.
- Arslan, A. (2021). *Felsefeye Giriş*. Ankara: Serbest Akademi.
- Ayvaz, M. (2018). Mevlâna Celaleddin Rumi'nin Ahlâk Öğretisinde Mutluluk. *Sinop Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, II (1), 87-107, <https://doi.org/10.30561/sinopusd.434769>.
- Han, B.C. (2022). *Palyatif Toplum Günümüzde Acı*. (Çev. H. Barışcan), İstanbul: Metis Yayıncılık.
- Han, B.C. (2021). *Şiddetin Topolojisi*. (Çev. D. Zaptçioğlu), İstanbul: Metis Yayıncılık.
- Harari, Y.N. (2021). *Hayvanlardan Tanrılara Sapiens*. (Çev. E. Genç), İstanbul: Kolektif Kitap.
- Leakey, L.S.B. (1988). *İnsanın Ataları*. (Çev. G. Arsebük), Ankara: Türk Tarih Kurumu
- Rumî M.C. (2008). *Fîhi Mâ-Fîh*. (Çev. A. Gölpınarlı) 3. Bsk., İstanbul: İnkılâp Kitapevi.
- Rousseau, J.J. (1999). *Toplum Sözleşmesi*. (Çev. A. Erenuluğ), Ankara: Öteki Yayınevi.
- Şenel, A. (2019). *Siyasal Düşünceler Tarihi*. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Vasquez, I. (2003). *Kapitalizm ve Küresel Refah* (Çev. M.Toprak, M.Doğanlar, E.Erdem), Ankara: Liberte Yayınları.
- Warburton, N. (2015). *Felsefenin Kısa Tarihi*. (Çev. G. Ateşoğlu), İstanbul: Alfa Basım Yayım.
- Yazıcı, S. (2016). *Felsefeye Giriş*. İstanbul: Yeni İnsan Yayınevi.
- Yıldız,İ. (2024). Mevlana'da İman Felsefesi ve Evrensel Kurallar, *Adıyaman Üniversitesi*, sayı 46, s. 396-430, <https://doi.org/10.14520/adyusbd.1363199>.

Osmanlı'dan Cumhuriyete İtfaiye Teşkilatı

Murat TEK¹, Murat ERCAN²

Özet

Türkiye’de itfaiye hizmetleri, tarihsel olarak askerî nitelikli yapılardan belediye temelli sivil örgütlenmeye evrilmiş, günümüzde ise büyükşehir ve il belediyeleri, organize sanayi bölgeleri, havalimanları, kamu kurumları ve özel sektör itfaiyeleri gibi çok aktörlü bir yapı içinde yürütülmektedir. Bu çoğulcu yapı, yerel koşullara uyum ve esneklik sağlamakla birlikte, mevzuatın parçalı oluşu, standart eksikliği, personel rejimindeki dağınıklık, eğitim ve donanım yetersizlikleri ile çalışma koşullarında gözlenen eşitsizlikler nedeniyle önemli sorunlar üretmektedir. Son yıllarda yapılan çalışmalar, itfaiyeciliğin bağımsız bir meslek sınıfı olarak kurumsallaşamamasının, örgüt kültüründen kariyer basamaklarına, ücret rejiminden mesleki statüye kadar geniş bir alanda yapısal gerilimlere yol açtığını göstermektedir (Yavuz & Bozatay, 2015; Urul & Kara, 2018; Tataroğlu, 2023; Ütük & Baraçlı, 2024).

Bu makalede, Türkiye’de itfaiye hizmetlerinin örgütlenme modeli ve personel organizasyonu ele alınmakta, literatürde öne çıkan yapısal ve işlevsel sorun alanları tartışılmakta ve bu sorunlara yönelik itfaiyeci sendikalarının bakış açısı analiz edilmektedir. İtfaiyecilerin yaşadığı sorunlar ve taleplerine ilişkin sendikal metinler, örgütlenme sorunları ile emek rejimi arasındaki bağlantıyı görünür kılmak üzere değerlendirilmiştir. Çalışma, hem akademik literatür hem de sendikal taleplerden hareketle, ulusal düzeyde bir itfaiye kanunu, merkezî koordinasyon birimi, meslekleşmeyi güvence altına alan statü düzenlemeleri, fiilî hizmet süresi zammı ve meslek hastalıkları alanında kapsamlı reform ihtiyacını vurgulamaktadır.

Anahtar Kelimeler: İtfaiye hizmetleri, örgütlenme, yerel yönetimler, sendikalar, çalışma koşulları, Türkiye.

The Effects of Digitalization on Nonverbal Communication: Human or Robot?

Abstract

Fire and rescue services in Turkey have historically evolved from military-type organizations to municipality-based civil structures. Today, they operate within a multi-actor framework including metropolitan and provincial municipalities, organized industrial zones, airports, public institutions and private sector fire brigades. While this plurality offers flexibility and local adaptability, it also gives rise to significant challenges due to fragmented legislation, lack of national standards, inconsistencies in personnel regimes, shortcomings in training and equipment, and inequalities in working conditions. Recent studies demonstrate that the failure to institutionalize firefighting as an independent profession generates structural tensions in organizational culture, career ladders, wage regimes and professional status (Yavuz & Bozatay, 2015; Urul & Kara, 2018; Tataroğlu, 2023; Ütük & Baraçlı, 2024).

This article examines the organizational model and personnel structure of fire services in Turkey, discusses major structural and functional problems highlighted in the literature, and analyses the perspectives of firefighters’ trade unions on these issues. Union texts on the problems and demands

1- Orcid: 0000-0002-3392-7887, Prof. Dr., Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi, murattek23@gmail.com

2- Orcid: 0009-0007-0824-3524, Öğr. Gör., Çankırı Karatekin Üniversitesi, muratercan@karatekin.edu.tr

of firefighters are used to reveal the link between organizational problems and the labour regime. Drawing on both academic literature and union demands, the article underlines the need for a comprehensive reform including a national fire service law, a central coordinating body, legal recognition of firefighting as a distinct profession, extended “fiili hizmet” (early retirement) schemes and explicit regulation of firefighting-related occupational diseases.

Keywords: Fire services, organization, local governments, trade unions, working conditions, Turkey.

Giriş

Türkiye’de yangınla mücadele ve kurtarma hizmetleri, yalnızca “yangın söndürme” faaliyeti olarak görülemeyecek kadar genişlemiş; afet yönetimi, kentsel güvenlik ve kamu sağlığı ekseninde stratejik bir hizmet alanına dönüşmüştür. Yoğun kentleşme, sanayi tesislerinin artışı, riskli yapı stoku, kimyasal–biyolojik–radyolojik–nükleer (KBRN) tehditler ve iklim değişikliğine bağlı aşırı hava olayları, itfaiye teşkilatlarının görev alanını hem yatay hem dikey olarak genişletmektedir. Bu tablo, itfaiye hizmetlerinin örgütlenme biçimini, personel rejimini ve sendikal ilişkilerini kamu yönetimi ve emek çalışmaları açısından incelenmesi gereken özgün bir alan hâline getirmektedir.

Türkiye’de itfaiye hizmetlerinin örgütlenmesine ilişkin literatür, özellikle 2000’li yıllardan itibaren belirginleşmiş; örgütlenme modeli, etkinlik, personel organizasyonu ve afet yönetimiyle bütünleşme gibi başlıklar altında çeşitli çalışmalar yapılmıştır (Yavuz & Bozatay, 2015; Karatutlu, 2021; Ütük & Baraçlı, 2024). Aynı dönemde itfaiye teşkilat kültürünü, mesleki kimliği ve çalışanların öznel deneyimlerini inceleyen çalışmaların da çoğaldığı görülmektedir (Tataroğlu, 2023). Paralel biçimde, itfaiyecilerin yaşadığı sorunlar ve taleplerini ortaya koyan sendikal metinler, hizmetin emek boyutuna ilişkin önemli ipuçları sunmaktadır.

Bu çalışma, üç temel soruya odaklanmaktadır: (i) Türkiye’de itfaiye hizmetlerinin örgütlenme yapısı ve personel organizasyonu nasıl bir görünüm sergilemektedir? (ii) Literatürde bu yapıya ilişkin öne çıkan başlıca sorun alanları nelerdir? (iii) İtfaiyeci sendikaları bu sorunları nasıl tanımlamakta ve hangi çözüm önerilerini dile getirmektedir? Çalışmanın amacı, akademik literatür ile sendikal talepleri karşılaştırmalı biçimde okuyarak, örgütlenme sorunları ile emek rejimi arasındaki ilişkileri bütüncül bir perspektifle ortaya koymaktır.

Kuramsal Çerçeve ve Literatür

Yerel hizmet, kamu güvenliği ve itfaiye

Kamu hizmeti teorisinde itfaiye, hem “zorunlu yerel hizmet” hem de “kamu güvenliği hizmeti” kategorilerinde değerlendirilen bir alandır. Yerel yönetimlerin halka en yakın idari birimler olarak, acil durumlara hızlı ve etkin müdahale kapasitesi geliştirmeleri beklenmektedir (Keleş, 2016). Bu nedenle belediye itfaiyeleri, çağdaş literatürde yerel devletin en görünür ve en riskli hizmet birimleri arasında gösterilmektedir (Yavuz & Bozatay, 2015).

Uluslararası yazında itfaiye örgütlenmesi, çoğunlukla yerel–merkezî idare ilişkisi, profesyonel ve gönüllü itfaiyelerin işbölümü, bölgesel eşitsizlikler ve sendikal haklar çerçevesinde tartışılmaktadır (Smith, 2011; Murphy, 2014). Türkiye literatürü ise, daha sınırlı olmakla birlikte, özellikle yangın güvenliği, afet yönetimi, belediye hizmetleri ve iş sağlığı–güvenliği eksenlerinde itfaiyeyi ele alan çalışmalardan oluşmaktadır (Erdoğan & Sekmen, 2008; Kadioğlu, 2008; Yavuz & Bozatay, 2015).

2.2. Türkiye’de itfaiye üzerine çalışmalar

Türkiye’de itfaiye alanına ilişkin akademik çalışmalar genel olarak üç grup altında toplanabilir. İlk

grup, tarihsel gelişim ve kurumsal yapı üzerine odaklanmakta; Osmanlı'dan Cumhuriyet'e uzanan süreçte itfaiye teşkilatının dönüşümünü, askeri nitelikli yapılardan sivil belediye örgütlenmesine geçişi incelemektedir (Özüğurlu, 2020). İkinci grup, belediye itfaiyelerinin örgütlenme sorunları, personel rejimi ve hizmet etkinliğini analiz etmektedir (Yavuz & Bozatay, 2015; Urul & Kara, 2018). Üçüncü grup çalışmalar ise, itfaiye teşkilat kültürü, mesleki kimlik, afetlere hazırlık düzeyi, verimlilik ve yönetsel iyileştirme önerileri gibi daha spesifik temaları ele almaktadır (Karatutlu, 2021; Tataroğlu, 2023; Ütük & Baraçlı, 2024).

Bunlara ek olarak, itfaiyecilerin yaşadığı sorunlar ve taleplerine odaklanan sendikal raporlar ve ortak metinler, çalışma koşulları, yıpranma, şehitlik–gazilik statüsü ve meslek hastalıkları gibi konularda önemli bir veri kaynağı oluşturmaktadır (İtfaiyecilerin Yaşadığı Sorunlar ve Talepleri, t.y.). Bu çalışma, söz konusu akademik ve sendikal kaynakları birbirini tamamlayan iki perspektif olarak ele almaktadır.

Tarihsel gelişim

Osmanlı İmparatorluğu'nda yangınla mücadele, başlangıçta mahalle dayanışması ve gönüllü örgütlenmeler üzerinden yürütülmüş; daha sonra yeniçeri ocağına bağlı tulumbacı ocakları ile yarı askerî bir karakter kazanmıştır. Cumhuriyet döneminde ise yangınla mücadele hizmeti giderek belediyelerin sorumluluğuna devredilmiş; özellikle 1980 sonrasında büyükşehir belediyelerinin kurulmasıyla, büyük ölçekli kentlerde itfaiye daire başkanlıkları oluşturulmuştur (Yavuz & Bozatay, 2015). Bu tarihsel süreç, merkezîyetçi–askerî yapılardan yerel ve sivil yapılara doğru bir dönüşümün izlerini taşımaktadır.

Mevzuat çerçevesi

Günümüzde itfaiye hizmetlerinin hukuki dayanağı büyük ölçüde 5393 sayılı Belediye Kanunu ve 5216 sayılı Büyükşehir Belediyesi Kanunu'na; personel rejimi ise 657 sayılı Devlet Memurları Kanunu ve iş hukuku mevzuatına dayanmaktadır. Binaların Yangından Korunması Hakkında Yönetmelik, belediye itfaiyelerinin görev alanlarını ve sorumluluklarını ayrıntılandırmakta; belediyelerin çıkardığı İtfaiye Teşkilatı Kuruluş, Görev, Çalışma ve Eğitim Yönetmelikleri ise iç örgütlenme ve personel rejimini düzenlemektedir (Resmî Gazete, 2007).

Bununla birlikte, itfaiye hizmetlerine ilişkin düzenlemeler farklı kanun ve yönetmeliklere dağılmış durumdadır. Yavuz ve Bozatay (2015), bu parçalı yapının görev, yetki ve sorumlulukların netleşmesini güçleştirdiğini, yerel–merkezî yönetim ilişkilerinde koordinasyon sorunları doğurduğunu belirtmektedir. Benzer biçimde, Ütük ve Baraçlı (2024), verimlilik analizlerinde mevzuatın dağınık yapısını önemli bir yapısal engel olarak tespit etmektedir.

3.3. Kurumsal yapı ve personel organizasyonu

Türkiye'de itfaiye hizmetleri, hukuken yerel yönetim hizmeti olarak tanımlansa da, fiilen oldukça heterojen bir kurumsal yapı içinde yürütülmektedir. Büyükşehir ve il belediyesi itfaiye daireleri, ilçe belediyesi itfaiye müdürlükleri, organize sanayi bölgesi itfaiyeleri, havalimanı itfaiyeleri (ARFF birimleri), orman yangınları için ayrı örgütlenmiş ormancılık birimleri ve bazı özel sektör itfaiyeleri bu yapının başlıca bileşenleridir (Urul & Kara, 2018; Karatutlu, 2021).

Urul ve Kara'nın (2018) personel organizasyonuna ilişkin bulguları, itfaiyeciliğin Türkiye'de hâlâ bağımsız bir meslek sınıfı hâline gelemediğini, bu nedenle personelin farklı hizmet sınıfları ve pozisyonlar içinde dağınık biçimde istihdam edildiğini göstermektedir. Bu durum, norm kadro planlamasını, terfi mekanizmalarını, ücret rejimini ve örgüt kültürünü doğrudan etkilemektedir. Tataroğlu (2023), itfaiye teşkilat kültürünü incelediği çalışmasında, meslektaşememe sorununun teşkilat içi aidiyet, motivasyon ve adalet algısı üzerinde belirgin yansımaları olduğunu vurgulamaktadır.

İtfaiye Hizmetlerinde Karşılaşılan Başlıca Sorunlar

Mevzuat ve kurumsal parçalanma

Literatürde en sık vurgulanan sorunlardan biri, itfaiye hizmetlerinin ulusal düzeyde ortak standartlara sahip olmamasıdır. Belediye ölçeğinde teşkilat yapıları, araç-gereç kapasitesi, personel sayısı ve hizmet kapsamı büyük farklılıklar göstermektedir (Yavuz & Bozatay, 2015). Karatutlu'nun (2021) afete hazırlık çalışması, bazı itfaiye birimlerinin personel ve teçhizat açısından kendilerini yeterli görmelerine karşın, önemli bir bölümünün planlama, eğitim ve lojistik alanlarında ciddi eksikliklere sahip olduğunu ortaya koymaktadır.

Ütük ve Baraçlı (2024), büyükşehir itfaiyeleri üzerinde yaptıkları nitel çalışmada, mevzuatın dağınık yapısı ile standart eksikliğini, verimlilik ve performansın önündeki başlıca engeller arasında saymaktadır. Çalışmada, ulusal düzeyde bir itfaiye kanunu çıkarılması, norm kadro uygulamasının zorunlu hâle getirilmesi ve standartların merkezî bir otorite tarafından belirlenmesi gerektiği sonucuna ulaşılmıştır.

Meslekleşememe, statü ve özlük hakları

İtfaiyecilik, risk ve sorumluluk düzeyi son derece yüksek olmasına rağmen, Türkiye'de henüz polislik veya öğretmenlik gibi bağımsız bir meslek sınıfı olarak tanınmamaktadır. Urul ve Kara (2018), itfaiyecilerin farklı hizmet sınıflarında istihdam edilmesini, kariyer basamakları ve ücret rejiminde parçalanmaya yol açan temel faktörlerden biri olarak değerlendirmektedir.

Özlük hakları açısından da benzer bir tablo söz konusudur. Fiili hizmet süresi zammı, iş riski ve güçlüğü tazminatı, meslek hastalıklarının tanınması ve erken emeklilik gibi alanlarda, itfaiyecilerin benzer risk grubundaki mesleklerle (TSK ve Emniyet personeli gibi) kıyaslandığında dezavantajlı konumda oldukları hem akademik çalışmalarda hem de sendikal metinlerde dile getirilmektedir (Erdoğan & Sekmen, 2008; İtfaiyecilerin Yaşadığı Sorunlar ve Talepleri, t.y.).

Personel, eğitim ve donanım yetersizlikleri

Belediyeler arasındaki mali kapasite farkları, itfaiye hizmetlerinin personel ve donanım boyutunda ciddi eşitsizlikler üretmektedir. Yavuz ve Bozatay (2015), büyükşehir belediyeleri ile küçük-orta ölçekli belediyeler arasında araç-gereç, istasyon sayısı ve personel yeterliliği açısından belirgin farklar bulunduğunu belirtmektedir. Ütük ve Baraçlı (2024) da, insan kaynağı planlaması ve donanım yatırımlarının verimlilik açısından kritik önem taşıdığını vurgulamaktadır.

Eğitim cephesinde de benzer bir durum söz konusudur. Ulusal düzeyde standardize edilmiş eğitim modülleri ve itfaiye akademilerinin eksikliği, hizmet içi eğitimlerin sürekliliğini ve niteliğini sınırlamaktadır. Karatutlu (2021), afetlere hazırlık düzeyiyle eğitim sıklığı arasında güçlü bir ilişki bulunduğunu; eğitim ve tatbikatların sistematik yürütüldüğü birimlerde hazırlık puanlarının daha yüksek seyrettiğini göstermektedir. Tataroğlu'nun (2023) bulguları da, teşkilat kültürü ile eğitim ve mesleki gelişim olanakları arasındaki yakın ilişkiye işaret etmektedir.

Çalışma koşulları, vardiya düzeni ve iş sağlığı-güvenliği

İtfaiyecilerin çalışma düzeni çoğunlukla nöbet ve vardiya sistemine dayanmaktadır. 24/48, 24/72 gibi uzun vardiya uygulamaları, personel eksikliği ve bütçe kısıtlarıyla birleştiğinde fiili çalışma süresini artırmakta, dinlenme hakkını zayıflatmakta ve tükenmişlik riskini yükseltmektedir. İnce (2017), uzun süreli vardiya ve yoğun operasyon dönemlerinin uyku düzeni, psikolojik iyi oluş ve aile yaşamı üzerinde olumsuz etkileri olduğuna dikkat çekmektedir.

İş sağlığı-güvenliği açısından bakıldığında, itfaiyecilerin yoğun duman, toksik gazlar, yüksek ısı, pat-

lama riski, çökme ve KBRN ortamlarına maruz kaldıkları; buna rağmen kişisel koruyucu donanımın her zaman yeterli düzeyde temin edilemediği; ekipman bakım ve yenileme süreçlerinin belediyelerin mali gücüne bağlı olarak aksayabildiği ifade edilmektedir (Erdoğan & Sekmen, 2008; Yavuz & Bozatatay, 2015). Bu tablo, meslek hastalıkları ve iş kazaları bakımından itfaiyecileri yüksek risk altına sokmaktadır.

Afete hazırlık ve afet yönetimiyle bütünleşme

Afet yönetimi literatürü, müdahale kapasitesinin tek başına yeterli olmadığını; zarar azaltma, hazırlık ve iyileştirme evrelerinin de kurumsal yapıya dâhil edilmesi gerektiğini vurgulamaktadır (Kadıoğlu, 2008; AFAD, 2014). Karatutlu'nun (2021) ulusal ölçekli çalışması, itfaiye birimlerinin önemli bir kısmında iç ve dış afet planlarının bulunmadığını, tatbikat ve risk analizi süreçlerinin sistematik olmadığını ortaya koymuştur.

Yavuz ve Bozatatay (2015), itfaiye hizmetlerinin afet yönetimi sistemi içinde yalnızca “müdahale” evresine indirgenmesinin, hem etkinlik hem de koordinasyon açısından önemli bir zaaf ürettiğini; itfaiyenin zarar azaltma ve hazırlık evrelerinin de doğal aktörlerinden biri olarak yeniden konumlandırılması gerektiğini belirtmektedir.

İtfaiye Sorunlarına Sendikal Bakış Açısı

İtfaiye hizmeti, hem önleyici hem de müdahaleci yönleri bulunan, doğrudan yaşam hakkı ile ilişkili bir kamu hizmetidir. Yangın, patlama, çökme, mahsur kalma, sel ve benzeri olaylarda yürütülen faaliyetler, bireylerin can ve mal güvenliğinin korunmasını amaçlamakta; bu nedenle hataya ve ihmale en az tolerans gösterilmesi gereken alanlardan birini oluşturmaktadır (Tüm Yerel-Sen, t.y.). Kamu düzeni ve güvenliğiyle bu denli yakından bağlantılı oluşu, itfaiye hizmetini klasik belediye hizmetlerinden ayırmakta ve idari kolluk faaliyeti niteliğini güçlendirmektedir.

Tüm Yerel-Sen'in değerlendirmesinde, itfaiye teşkilatının amaçları ve mevzuatta sayılan görevleri dikkate alındığında, itfaiye faaliyetlerinin “kamu güvenliğini korumak için kullanılan bir idari kolluk görevi ve yetkisi” olarak ele alınması gerektiği vurgulanmaktadır (Tüm Yerel-Sen, t.y.). Bu vurgu, itfaiye hizmetinin sıradan bir teknik hizmet değil, hukuki ve yönetsel açıdan özel statü gerektiren kritik bir kamusal işlev olduğunu ortaya koymaktadır.

İtfaiyecilik Meslek Sınıfı ve Hizmet Sınıfı Tartışması

Metinde, itfaiye hizmetinin “toplumsal yaşamın zorunlu gereksinimlerinden” biri olduğu ve süreklilik–düzenlilik ilkeleriyle yürütülmesi gereken bir kamu hizmeti niteliği taşıdığı belirtilmektedir (Tüm Yerel-Sen, t.y.). Tarihsel olarak yangınla mücadeleyle sınırlı bir alanı kapsayan itfaiye teşkilatı, günümüzde Belediye İtfaiye Yönetmeliği'nin 6. maddesinde de görüldüğü üzere; teknik kurtarma, ilk yardım, su üstü ve su altı arama–kurtarma, su baskınlarına müdahale ve doğal afetlerde kurtarma çalışmalarına katılım gibi son derece geniş bir görev yelpazesine sahiptir.

Buna karşın, iş sağlığı ve güvenliği mevzuatında “çok tehlikeli” sınıfta yer almasına rağmen, itfaiye çalışanlarının hâlen “Genel İdare Hizmetleri Sınıfı”nda (GİH) değerlendirilmesi eleştirilmektedir (Tüm Yerel-Sen, t.y.). Sendikanın ifadesiyle, büro memurları ile aynı hizmet sınıfında yer almak, Anayasa'nın temel ilkelerinden olan “ölçülülük” ilkesine aykırı bir durum olarak görülmektedir; zira hizmet sınıflarının, yürütülen görevin niteliğine ve maruz kalınan risk düzeyine göre belirlenmesi gerektiği savunulmaktadır.

Ayrıca, il afet müdürlüklerinde görev yapan arama–kurtarma personelinin teknik hizmetler sınıfında, itfaiye personelinin ise GİH'te yer alması, benzer görevleri yerine getiren personel arasında statü ve hak farklılıkları doğuran bir çelişki olarak tanımlanmaktadır (Tüm Yerel-Sen, t.y.). Bu bağlamda üç alternatif çözüm önerisi gündeme getirilmektedir:

1. “Afet ve Acil Durum Hizmetleri Sınıfı”nın oluşturulması: Belediyelerde ve diğer kamu kurumlarında çalışan itfaiye memurlarını, il afet müdürlüklerindeki arama-kurtarma teknikerlerini, UMKE ekiplerini ve Devlet Hava Meydanları’ndaki ARFF personelini kapsayan yeni ve özel bir hizmet sınıfı.
2. “İtfaiye Hizmetleri Sınıfı”nın oluşturulması: Belediyelerde ve diğer kamu kurumlarında çalışan itfaiye memurları ile ARFF personelini kapsayan, mesleğe özgü bir sınıf.
3. Teknik Hizmetler Sınıfı’na dâhil edilme: Görev kapsamı ve risk profili teknik personelle büyük ölçüde örtüşen itfaiyecilerin, GİH yerine teknik hizmetler sınıfında değerlendirilmesi.

Sendikanın yaklaşımına göre bu seçeneklerden herhangi biri, itfaiyecilik mesleğinin niteliğiyle uyumlu, daha adil ve ölçülü bir statü çerçevesi sağlayacaktır (Tüm Yerel-Sen, t.y.).

5.1.3. Fiilî Hizmet Süresi Zammı (Yıpranma Hakkı) ve SGK Uygulaması

Metinde geniş yer verilen bir diğer konu fiilî hizmet süresi zammı, yani “yıpranma hakkı”dır. 5510 sayılı Kanun’un 40. maddesi ve 27.09.2008 tarihli, 27010 sayılı yönetmelik uyarınca itfaiye ve yangın söndürme işlerinde çalışanların yılda 60 gün fiilî hizmet süresi zammından yararlanmaları öngörülmektedir. Buna karşın, Sosyal Güvenlik Kurumu’nun (SGK) 05.06.2009 tarihli genelgesiyle fiilî hizmet uygulamalarında farklı meslek grupları arasında eşitsiz sonuçlar doğduğu ileri sürülmektedir (Tüm Yerel-Sen, t.y.).

Sendika, cam, çimento, demir-çelik, maden, basın-yayın, TSK ve Emniyet personeli gibi meslek gruplarına yönetmelikte belirtilen sürelerde (60-90-180 gün) fiilî hizmet zammı uygulanırken, itfaiyecilerde bu hakkın yalnızca fiilen yangına müdahale edilen saatlerle sınırlı tutulduğunu, 24 saatlik vardiyanın tamamının yıpranma hesabına dâhil edilmediğini belirtmektedir (Tüm Yerel-Sen, t.y.). Bu uygulama, teorik olarak 60 günlük yıllık yıpranma hakkından makul süre içinde yararlanmayı imkânsız hâle getiren, neredeyse “sembolik” bir uygulama olarak nitelendirilmektedir.

Ayrıca SGK’nın sanatçı, polis ve asker gibi bazı meslek gruplarına, fiilen riskli görev icra edilip edilmediğine bakılmaksızın görev süreleri boyunca fiilî hizmet zammı tanıdığı; buna karşın itfaiyecilerin yalnızca yangın söndürme saatleri üzerinden değerlendirilmesinin Anayasa’nın eşitlik, adalet, sosyal güvenlik ve ölçülülük ilkeleri ile ILO sözleşmelerinde düzenlenen ayrımcılık yasağına aykırı olduğu savunulmaktadır (Tüm Yerel-Sen, t.y.).

Bu çerçevede Tüm Yerel-Sen, iki ana talep ileri sürmektedir:

1. İtfaiye çalışanları için fiilî hizmet zammının, kanunda öngörüldüğü gibi yıllık 60 gün yerine emsal mesleklerde olduğu gibi 90 güne yükseltilmesi ve tüm vardiya süresini kapsayacak biçimde uygulanması,
2. 2008 öncesi dönemde fiilî hizmet süresi bulunan itfaiyecilerin de kapsama alınması amacıyla ilgili kanun ve yönetmelik hükümlerinin geriye dönük etki sağlayacak şekilde yeniden düzenlenmesi (Tüm Yerel-Sen, t.y.).

Çalışma Düzeni ve Fazla Mesai Sorunları

İtfaiye hizmetleri, resmi tatiller dâhil kesintisiz yürütülen 24 saat esaslı bir hizmettir. Belediye İtfaiye Yönetmeliği’ne göre, personelin çalışma süresi 657 sayılı Devlet Memurları Kanunu’ndaki genel sürelerden bağımsız olarak, genellikle 24 saat görev, 48 saat istirahat düzenine göre planlanmaktadır. Belediyeler, “zorunlu hâl” gerekçesiyle bu düzeni daha da esnetebilmekte ve fiilî çalışma süreleri artabilmektedir (Tüm Yerel-Sen, t.y.).

Sendika, mevcut 24/48 sisteminin itfaiye hizmetinin ağırlığı ve iş yükü dikkate alındığında yetersiz

olduğunu; 24 saat görev, 72 saat istirahat biçiminde yeniden düzenlenmesi gerektiğini belirtmekte ve bu düzenlemenin hayata geçirilebilmesi için norm kadro sayılarının artırılmasını zorunlu görmektedir (Tüm Yerel-Sen, t.y.). Bu talep, hem iş sağlığı–güvenliği hem de hizmet kalitesi bakımından dinlenme süresinin uzatılması gerektiği argümanına dayanmaktadır.

İş Riski ve Güçlüğü Tazminatı

Metinde, itfaiyeciliğin 300 yılı aşkın bir tarihsel geçmişe sahip olduğu, günümüzde ise meslek liseleri ve yüksekokullarda “İtfaiyecilik” ve “Sivil Savunma ve İtfaiyecilik” programlarıyla profesyonel bir meslek hâline geldiği hatırlatılmakta; bununla birlikte iş riski ve güçlüğü tazminatının mesleğin gerçek risk düzeyiyle uyumlu olmadığı belirtilmektedir (Tüm Yerel-Sen, t.y.).

Yangınlar, sıkışmalı trafik kazaları, göçükler, intihar girişimleri, su baskınları, endüstriyel kazalar, boğulma vakaları, metan gazı zehirlenmeleri ve hayvan kurtarma operasyonları gibi pek çok riskli olaya müdahale eden itfaiye personelinin, sadece 144,41 TL düzeyinde iş riski ve güçlüğü tazminatı alması, sendika tarafından “açık bir ölçsüzlük” örneği olarak değerlendirilmektedir (Tüm Yerel-Sen, t.y.).

Metinde, 2016 yılı itibarıyla büro memurlarının iş riski ve güçlüğü tazminatının itfaiyecilerden yüksek olmasının, fiilen en ağır risklere maruz kalan itfaiye çalışanları açısından anayasal eşitlik, adalet ve ölçülülük ilkeleriyle çeliştiği savunulmaktadır. Bu nedenle iş riski ve güçlüğü tazminatının, meslek riskleri dikkate alınarak yeniden hesaplanması ve “ölçülülük, eşitlik ve adalet” ilkeleriyle uyumlu biçimde artırılması talep edilmektedir. 2022–2023 Toplu Sözleşmesi ile bu kaleme yüzde 50 ilave zam yapılmış olmasına rağmen, sendika bu artışın hala yetersiz olduğunu ifade etmektedir (Tüm Yerel-Sen, t.y.).

5.1.6. Şehitlik–Gazilik Statüsü ve Eşitlik Talebi

Tüm Yerel-Sen, itfaiye müdahale personelinin iş kazaları sonucu yaralanma veya ölüm hâllerine ilişkin statü sorununu da ayrıntılı biçimde tartışmaktadır. Aynı olay yerinde polis, asker, sağlık personeli ve itfaiyecilerin birlikte görev yaptığı durumlarda; patlama, göçük veya benzeri bir iş kazası sonucunda hayatını kaybeden polis ve askerın “şehit”, itfaiyecilerin ise aynı statüden yararlanamaması ciddi bir eşitsizlik olarak tanımlanmaktadır (Tüm Yerel-Sen, t.y.).

Ağustos 2015 tarihli toplu sözleşmede, yangına fiilen müdahale sırasında hayatını kaybeden veya sakatlanan itfaiyecilere dar kapsamlı bir şehitlik–gazilik statüsü tanındığı; ancak bu hakların TSK ve Emniyet personeline tanınan haklarla aynı düzeyde olmadığı, ayrıca yangın dışındaki afet ve acil durumlara müdahalede hayatını kaybeden itfaiyecilerin bu statüden yararlanmadığı vurgulanmaktadır (Tüm Yerel-Sen, t.y.).

Sendikaya göre bu durum, sosyal hukuk devleti ve eşitlik ilkeleriyle bağdaşmamaktadır. Bu nedenle, itfaiye müdahale personelinin iş kazası sonucu yaralanması hâlinde “gazi”, hayatını kaybetmesi hâlinde ise “şehit” sayılmasını, polis ve askerle eşit haklar sağlayacak biçimde düzenleyen kapsamlı bir yasal değişiklik yapılması gerekmektedir (Tüm Yerel-Sen, t.y.).

5.1.7. Maktu Mesai, Vergilendirme ve Emekliliğe Yansıma

Metinde, maktu mesai uygulamasına ilişkin eleştiriler de yer almaktadır. İtfaiyecilere ödenen maktu mesainin, işin riski ve güçlüğü dikkate alınarak taban aylığı düzeyine yükseltilmesi gerektiği, ayrıca bu ödemeden gelir vergisi kesilmesinin adil olmadığı vurgulanmaktadır (Tüm Yerel-Sen, t.y.).

Adalet Bakanlığı’nda görev yapan memurların maktu mesaisinden yalnızca damga vergisi kesilmesi, bazı Danıştay kararları doğrultusunda sağlık çalışanlarının döner sermaye ödemelerinin de gelir vergisinden muaf tutulması örnek gösterilerek, itfaiyeciler için de benzer bir vergi muafiyetinin uy-

gulanması talep edilmektedir (Tüm Yerel-Sen, t.y.). Buna ek olarak, maktu mesaiden emekli keseneği işveren payı yatırılarak, bu ödemenin emekliliğe yansıtılması gerektiği belirtilmektedir.

5.1.8. Belediye İtfaiye Yönetmeliği'ne İlişkin Eleştiriler ve Değişiklik Önerileri

Tüm Yerel-Sen, 21.10.2006 tarihli ve 26326 sayılı Belediye İtfaiye Yönetmeliği'ni hem görev tanımları hem de personel hakları açısından eleştirel bir gözle değerlendirmektedir. Yönetmeliğin bazı hükümlerinin, itfaiye teşkilatını “sistemle değil, siyasi otorite ya da kişilerle yönetilen” bir yapıya dönüştürdüğü; emsal mesleklere kıyasla hak kayıplarına yol açtığı ileri sürülmektedir (Tüm Yerel-Sen, t.y.).

Öne çıkan değişiklik önerilerinden bazıları şunlardır:

1. Madde 6/n'nin kaldırılması: “Belediye başkanının verdiği diğer görevleri yapmak” ifadesinin, itfaiye personeline görev tanımıyla ilgisiz işlerin (yol yıkama, ağaç sulama, afiş asma vb.) yüklenmesine zemin hazırladığı ve afet-acil durum kurumunun uzmanlık alanını aşındırdığı belirtilmektedir. Bu nedenle 6/n bendinin kaldırılması önerilmektedir.
2. Görevde yükselme hükümlerinin fiilen uygulanması: 19, 20, 21 ve 22. maddelerde düzenlenen görevde yükselme esaslarının birçok belediyede uygulanmadığı; rütbelendirmenin sınav yerine “başkan olur'u” veya kişisel ilişkilerle yapıldığı; bunun da siyasi görüş, mikro milliyetçilik, referans ilişkileri gibi kriterlere dayanan ayrımcılığa yol açtığı ifade edilmektedir. Her yıl merkezi ve tarafsız yükselme sınavları açılması ve rütbe verilmesinin bu sınavlara bağlanması önerilmektedir.
3. Kıyafet ve koruyucu teçhizat standardı (md. 35–36): Yönetmelikte kıyafet ve koruyucu ekipmana ilişkin standartlara yer verilmemesi; farklı belediyelerin farklı kıyafet organizasyonlarıyla sahaya çıkmasına neden olmakta, ortak müdahalelerde kurumsal bütünlük görüntüsünü zayıflatmaktadır. Tüm Türkiye itfaiye teşkilatları için kıyafet ve koruyucu teçhizatın standartlaştırılması talep edilmektedir.
4. Nüfusa göre personel normları (md. 42–43): Yönetmelikte araç-gereç sayıları nüfusa göre belirlenirken, personel sayısına ilişkin bir normun bulunmaması eleştirilmektedir. Gelişmiş ülkelerde 1000 kişiye 1 itfaiyeci düşerken, Türkiye’de bu oranın 3000–5000, büyükşehirlerde ise 5000–7000 kişiye 1 itfaiyeci düzeyinde olduğu belirtilmekte; bu durumun hem hizmetin etkinliğini hem de işçi sağlığını olumsuz etkilediği vurgulanmaktadır (Tüm Yerel-Sen, t.y.). Nüfus esaslı personel norm kadro düzenlemesinin yönetmeliğe eklenmesi önerilmektedir.

Ayrıca, istihdam politikaları açısından belediyelerde çalışacak itfaiye personelinin, itfaiye meslek liseleri ve “Sivil Savunma ve İtfaiyecilik” MYO mezunları arasından seçilmesi gerektiği, mesleki yeterlilik ve profesyonelleşmenin bu yolla güçlendirilebileceği ifade edilmektedir (Tüm Yerel-Sen, t.y.).

5.1.9. İtfaiye Araçları, Kasko, Sertifikasyon ve Diğer Talepler

Metinde, merkezi bütçe mevzuatında belediyelere ait itfaiye ve ambulans araçlarının kasko sigortası giderlerinin bütçeden karşılanabileceğinin açıkça düzenlenmesine rağmen, birçok belediyenin bu hükmü fiilen uygulamadığı, kaskosu olmayan araçlarla görev yapan itfaiye şoförlerinin olası kazalarda maddi sorumlulukla karşılaşabildikleri belirtilmektedir (Tüm Yerel-Sen, t.y.). Bu durumun hem maddi risk hem de psikolojik baskı yarattığı vurgulanmaktadır.

Ayrıca, itfaiye araçlarını kullanan personelin önemli bir bölümünün operatörlük sertifikasına sahip olmadığı; olası kazalarda yargı mercilerince bu sertifikaların sorulduğu; bu nedenle itfaiye şoförlerine “hızlı sürüş teknikleri” dâhil olmak üzere merkezî eğitimler verilerek sertifikalandırılmaları gerektiği ifade edilmektedir. Araçlar için yaş sınırı ve güncel teknolojiye uygunluk şartı getirilmesi de bir diğer taleptir (Tüm Yerel-Sen, t.y.).

Metnin sonunda, dalış tazminatı, 3600 ek gösterge, itfaiyeye özgü tazminatlar (örneğin “yangın tazminatı”) gibi çeşitli mali-özlük haklarının da itfaiyecilik mesleğinin risk ve sorumluluğuyla uyumlu biçimde düzenlenmesi gerektiği belirtilmektedir (Tüm Yerel-Sen, t.y.).

5.2. Tüm Bel-Sen Sendikası

Türkiye’de itfaiye hizmetlerinin örgütlenmesine ilişkin tartışmaların önemli bir boyutu, bizzat itfaiye çalışanlarının sendikal örgütlenmeleri üzerinden dile getirdikleri taleplerdir. Kamu Emekçileri Sendikaları Konfederasyonu’na (KESK) bağlı Tüm Belediye ve Yerel Yönetim Hizmetleri Emekçileri Sendikası (Tüm Bel-Sen), özellikle “#DestekOlunMeslekSınıfıOlalım” temasıyla öne çıkan çalıştay ve raporları aracılığıyla, itfaiye emekçilerinin statü, özlük hakları, iş sağlığı ve güvenliği ile kurumsal yapılanmaya ilişkin kapsamlı bir sorun ve talep seti ortaya koymaktadır (Tüm Bel-Sen, 2020a; 2020b).

Bu bölümde Tüm Bel-Sen’in 2015 Ankara Çalıştay, 2020 İstanbul İtfaiye Çalıştay ve sendika yayınlarında yer alan metinler üzerinden itfaiye emekçilerinin temel sorun alanları ve çözüm önerileri sistematik biçimde analiz edilmektedir.

5.1.10. Çalıştayların Bağlamı ve Sendikal Perspektif

Tüm Bel-Sen, kuruluşundan itibaren itfaiye çalışanlarını “yüksek riskli bir kamu hizmeti yürüten, fakat mevzuatta hak ettiği statüye kavuşturulamamış bir meslek grubu” olarak konumlandırmakta; bu nedenle hem uluslararası sözleşmelerden (özellikle ILO normları) hem de ulusal mevzuattan doğan hakların genişletilmesini sendikal mücadele eksenini tanımlamaktadır (Tüm Bel-Sen, 2020a).

24 Eylül 2020’de İstanbul’da düzenlenen İtfaiye Çalıştay; KESK eş genel başkanlığı, milletvekilleri, büyükşehir itfaiye yöneticileri, meslek odaları, üniversiteler, STK’lar, gönüllü itfaiyeciler ve İstanbul İtfaiyesi çalışanlarının katılımıyla gerçekleştirilmiştir. Amaç, itfaiye emekçilerinin:

- mesleki statü,
- çalışma koşulları,
- iş sağlığı ve güvenliği,
- özlük ve hukuki sorunlarının

çok boyutlu biçimde tartışılması ve alternatif politika önerilerinin geliştirilmesidir (Tüm Bel-Sen, 2020a).

Sendikal perspektif, “hak verilmez, alınır” şiarıyla, itfaiyeciliğin bir meslek sınıfı olarak tanınması, kamuoyu nezdinde itfaiye emekçilerinin görünürlüğünün artırılması ve örgütlü mücadelenin güçlendirilmesi ekseninde şekillenmektedir (Tüm Bel-Sen, t.y.-a).

5.1.11. Merkezî Yapılanma ve Meslek Sınıfı Sorunu

Metinlerin ortak vurgularından ilki, Türkiye’de itfaiye ve afet-acil durum hizmetlerinin kurumsal parçalanmışlığıdır. Belediyeler, AFAD il müdürlükleri, orman teşkilatı, Devlet Hava Meydanları, organize sanayi bölgeleri, askeri ve kurumsal itfaiyeler ile özel itfaiye hizmetleri arasında:

- hukuki statü,
- ücret rejimi,
- eğitim ve sertifikasyon,
- görev tanımı ve yetki alanı

bakımından ciddi farklılıklar bulunduğu belirtilmektedir (Tüm Bel-Sen, 2015; 2020b).

Bu çerçevede sendika, itfaiye ve genel olarak afet-acil durum hizmetleri için üç alternatif model önermektedir (Tüm Bel-Sen, t.y.-b):

1. Yeni bir bakanlık çatısı: “Afet ve Acil Durum Önleme ve Müdahale Bakanlığı” kurulması ve tüm kamu itfaiye/arama-kurtarma personelinin burada toplanması.
2. İçişleri Bakanlığı bünyesinde genel müdürlük: “İtfaiye Genel Müdürlüğü” kurulması ve tüm itfaiye/ARFF/arama-kurtarma birimlerinin bu yapı altında birleştirilmesi.
3. AFAD çatısı altında bütünleşme: AFAD Müdahale Dairesi ekseninde tüm kamu afet ve acil durum müdahale teşkilatlarının tek çatı altında örgütlenmesi.

Bu modellerin ortak paydası, “itfaiyeciliğin teknik bir meslek olarak tanımlandığı, profesyonel, liyakat temelli ve politik müdahaleye kapalı bir ulusal örgütlenme” talebidir.

Bununla bağlantılı ikinci temel eksen, itfaiyecilerin hâlen çoğunlukla Genel İdari Hizmetler (GİH) sınıfında değerlendirilmesi ve bu durumun Anayasa’daki “ölçülülük” ve “eşitlik” ilkeleriyle bağdaşmadığı iddiasıdır. Tüm Bel-Sen, görev kapsamı AFAD arama-kurtarma personeliyle büyük ölçüde örtüşen itfaiyecilerin, en azından Teknik Hizmetler Sınıfı yahut özel bir “İtfaiye Hizmetleri Sınıfı / Afet ve Acil Durum Hizmetleri Sınıfı” altında toplanması gerektiğini savunmaktadır (Tüm Bel-Sen, t.y.-b).

Bu bağlamda sendikanın temel önerileri şöyle özetlenebilir:

- 657 sayılı Devlet Memurları Kanunu’nda “İtfaiye Hizmetleri Sınıfı” ibaresinin açıkça düzenlenmesi,
- Tüm belediye, ARFF ve diğer kamu itfaiye personelinin bu sınıf altında birleştirilmesi,
- Teknik nitelikli görev yürüten personelin Teknik Hizmetler Sınıfı ile uyumlu özlük rejimine kavuşturulması (Tüm Bel-Sen, 2020b).

5.1.12. Yıpranma Payı, İş Riski ve Meslek Hastalıkları

Sendika belgelerinde en güçlü vurgu, fiilî hizmet süresi zammı (yıpranma hakkı) ve iş riski/güçlüğü tazminatı üzerinedir. 5510 sayılı Kanun’un 40. maddesi ve 27.09.2008 tarihli yönetmeliğe göre itfaiye ve yangın söndürme işlerinde çalışanlara yılda 60 gün fiilî hizmet süresi zammı öngörülmesine karşın, SGK uygulamasında:

- yalnızca fiilen yangına müdahale edilen saatlerin dikkate alınması,
- vardiyanın geri kalan kısmında yürütülen yoğun riskli görevlerin kapsam dışı bırakılması

sert biçimde eleştirilmektedir (Tüm Bel-Sen, t.y.-b).

Bu durumun, aynı kanun kapsamında asker, polis, MİT personeli, infaz koruma memurları, basın çalışanları ve TBMM üyeleri için fiilen görevde buldukları sürenin tamamının esas alınmasıyla karşılaştırıldığında açık bir eşitsizlik yarattığı vurgulanmakta; başta 5510 sayılı Kanun, ILO sözleşmeleri (102, 111, 118) ve İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi olmak üzere çok sayıda norm bakımından ihlal iddiası dile getirilmektedir (Tüm Bel-Sen, t.y.-b).

Sendika bu çerçevede:

- İtfaiyeciler için fiilî hizmet süresi zammının en az 90 güne çıkarılmasını,
- Bu hakkın 2008 öncesi dönemi de kapsayacak şekilde geriye dönük düzenlenmesini,
- İş riski ve güçlüğü tazminatının, mesleğin “en tehlikeli işler” sınıfında yer aldığı dikkate alınarak üst düzeye çekilmesini,

- İtfaiyeye özgü meslek hastalıklarının (akciğer ve kalp hastalıkları, kas-iskelet rahatsızlıkları, kanser türleri, travma ve stres bozuklukları vb.) açıkça tanımlanmasını talep etmektedir (Tüm Bel-Sen, 2020a; t.y.-a).

Çalıştay sunumlarında, itfaiyecilerin ölüm ve hastalık nedenlerine ilişkin çeşitli uluslararası araştırmalara yer verilmekte; yangın müdahalelerinde solunan kimyasal maddeler (PAH, HCN vb.), aşırı fiziksel yüklenme ve kronik stresin, kalp krizi ve kanser riskini belirgin biçimde artırdığı vurgulanmaktadır. Buna karşın Türkiye’de itfaiyecilere özgü istatistiksel izlemenin son derece sınırlı olduğu belirtilmektedir (Tüm Bel-Sen, 2020a).

5.1.13.Çalışma Koşulları, Personel Yetersizliği ve Ücret Rejimi

Sendika belgelerinde, itfaiye teşkilatlarının aşırı iş yükü ve personel yetersizliği ile çalıştığı sıkça vurgulanmaktadır. Gelişmiş ülkelerde kabaca 1.000 kişiye 1 itfaiyeci düşerken, Türkiye’de bu oranın 4.000–5.000 kişiye 1 itfaiyeciye karşılık geldiği; bazı büyükşehirlerde 5.000–7.000 kişiye kadar çıktığı belirtilmektedir (Tüm Bel-Sen, 2020a). Bu durum:

- 24/48 vardiya sistemine rağmen fiilî çalışma süresinin 240 saati aşmasına,
- Küçük ilçe istasyonlarında 2–3 personel ve tek araçla hizmet verilmesine,
- Büyük olaylarda ciddi can ve mal kaybı riskine yol açmaktadır.

Bu çerçevede sendika:

- Personel sayısının nüfusa oranla standardize edilmesini ve her 1.000 kişiye 1 itfaiyeci hedefinin mevzuatta zorunlu hale getirilmesini,
- Norm kadro düzenlemelerinin bağlayıcı olması ve personel alımını zorunlu kılan hükümler eklenmesini,
- Farklı statü (işçi, memur, sözleşmeli, taşeron) ve farklı ücret rejimleriyle itfaiyeci çalıştırılmasının son bulmasını,
- Görevde yükselme ve unvan değişikliğinin siyasi tercihlerden bağımsız, merkezi sınav ve liyakat esaslı yürütülmesini talep etmektedir (Tüm Bel-Sen, t.y.-a; t.y.-b).

Ücret rejimi açısından en çok eleştirilen unsurlardan biri, maktu mesai uygulamasıdır. İtfaiyeciler 24 saat kesintisiz görev karşılığında blok halde ödenen maktu mesai almakta; ancak:

- bu ödemedeki gelir vergisi kesilmekte,
- farklı vardiya rejimlerine sahip iller arasında adaletsiz farklar ortaya çıkmakta,
- hastalık ve izinlerde mesai kesintisi yapılmaktadır.

Sendika, maktu mesainin:

- gelir vergisinden muaf tutulmasını,
- saat bazında, en yüksek devlet memuru maaşının belirli bir oranına endekslenmesini,
- büyükşehirlerde (özellikle İstanbul ve Ankara) iş yoğunluğu nedeniyle en az %50 daha yüksek uygulanmasını,
- geçmişte haksız olarak kesilen verginin yasal faiziyle iade edilmesini savunmaktadır (Tüm Bel-Sen, t.y.-b; 2020a).

Ayrıca 24/48 sisteminin sürdürülebilirliği için istasyonlarda güvenlik ve temizlik personeli bulunulması, itfaiyecilere yangın tazminatı, şoförlere direksiyon primi ödenmesi ve sosyal konut, lojman,

sosyal tesisler gibi destek mekanizmalarının geliştirilmesi istenmektedir.

5.1.14. Statü, Şehitlik–Gazilik ve Kariyer Basamakları

Sendikal metinlerde, görev başında hayatını kaybeden itfaiyecilerin statüsüne ilişkin önemli bir eşitsizlik vurgulanmaktadır. Aynı olay yerinde birlikte görev yapan polis, asker veya bazı başka personel şehit sayılırken; itfaiyeci, sağlıkçı veya ARFF personelinin çoğu zaman aynı statüde değerlendirilmediği, toplu sözleşmelerle getirilen sınırlı düzenlemelerin de TSK ve Emniyet personeline tanınan haklarla eş düzeyde olmadığı ifade edilmektedir (Tüm Bel-Sen, t.y.-b; 2020a).

Bu nedenle:

- Görev sırasında kaza, göçük, patlama, yangın vb. nedenlerle hayatını kaybeden veya sakatlanan tüm itfaiyecilerin hukuken şehit/gazi sayılması,
- 2330 sayılı Maddi Tazminat ve Aylık Bağlanması Hakkında Kanun'a itfaiyecileri kapsayan açık bir hüküm eklenmesi,
- Şehit yakınları ve gazilere sağlanan eğitim, istihdam, konut ve sosyal hakların benzer şekilde itfaiye personeli ve ailelerine de tanınması talep edilmektedir (Tüm Bel-Sen, 2020a).

Kariyer basamakları açısından ise özellikle itfaiye erlerinin 1. dereceye düşmemesi, birçok mesleğin aksine 3. derecenin altında kadro öngörülmemesi eleştirilmektedir. Öğrenim durumu elverişli itfaiye erlerinin 1. derece kadrolara kadar yükselebilmesi, norm kadro ve itfaiye yönetmeliğinde buna uygun değişiklik yapılması önerilmektedir (Tüm Bel-Sen, t.y.-b).

5.1.15. Eğitim, Standardizasyon ve Kurumsal Koordinasyon

Çalıştay raporları, itfaiye hizmetlerinde standart eksikliği ve kurumsal koordinasyonsuzluğu çok ayrıntılı biçimde belgelemiştir. Başlıca sorunlar şunlardır (Tüm Bel-Sen, 2015; 2020a):

- İtfaiye istasyonları, araç, ekipman, kişisel koruyucu donanım ve üniformalar arasında ülke çapında birlikte çalışabilirlik (interoperabilite) ve standart uyumu bulunmaması,
- 1970–1990 model araçlarla hizmet veren belediyeler ve merdivenli/tanker/kurtarma aracı bulunmayan istasyonların varlığı,
- Sertifikasız itfaiye şoförleri, yetersiz koruyucu ekipman ve yetkisiz eğitim örneklerinin yaygınlığı,
- Endüstri meslek liselerinde yangın bölümlerinin ve üniversitelerde lisans-lisansüstü yangın güvenliği programlarının son derece sınırlı olması,
- Ulusal bir İtfaiye Akademisi ve Yangın Araştırma Enstitüsünün bulunmaması,
- Yangın önleme, risk haritalaması ve halkın bilgilendirilmesine yönelik faaliyetlerin zayıf kalması.

Bu tespitler ışığında Tüm Bel-Sen, hem merkezî idareye hem de yerel yönetimlere yönelik kapsamlı öneriler geliştirmektedir:

- Tüm itfaiye teşkilatlarını kapsayan bir ulusal standart ve koordinasyon biriminin oluşturulması,
- Türk Standartları Enstitüsü bünyesinde itfaiyecilerin de yer aldığı yangın/itfaiye ihtisas grupları kurulması,
- Mesleki Yeterlilik Kurumu ile işbirliği içinde Ulusal Meslek Standartları ve Ulusal Yeterlilik Çerçevesinin itfaiyecilik için somut olarak işletilmesi,

- İtfaiye eğitim merkezlerinin verdiği eğitimlerin sertifikalı hale getirilmesi,
- İlköğretim ve lise müfredatına, itfaiyecilik, yangından korunma ve afetlere hazırlık içerikli dersler konulması ve bu derslerin mümkün olduğunca itfaiyecilerce verilmesi,
- Üniversiteler ve itfaiye teşkilatları arasında ortak proje, uygulama alanı ve staj programları geliştirilmesi (Tüm Bel-Sen, 2020a).

Koordinasyon sorunları yalnızca kurumlar arası değil, afet yönetimi bağlamında da vurgulanmaktadır. AFAD, UMKE, polis ve diğer acil müdahale ekipleriyle ilişkilerde rol çatışması ve belirsizlik yaşandığı; itfaiyenin çoğu zaman “yangına müdahale ile sınırlı tali bir aktör” gibi görüldüğü, oysa yılın 365 günü arama-kurtarma ve afet müdahalesi yapan en donanımlı birimlerden biri olduğu ifade edilmektedir (Tüm Bel-Sen, 2020a).

5.1.16. Gönüllü İtfaiyecilik, STK’lar ve Toplumla İlişkiler

Tüm Bel-Sen, gönüllü itfaiyeciliği yerel risklerin azaltılması ve toplumda farkındalık oluşturulması bakımından önemli bir fırsat olarak görmekte; ancak hukuki, mali ve sosyo-psikolojik boyutlarıyla iyi tasarlanmadığı takdirde profesyonel itfaiyecilikle gerilim yaratabileceğini de not etmektedir (Tüm Bel-Sen, 2020a). Bu nedenle:

- Gönüllü itfaiyeciliğe ilişkin ortak bir ulusal mevzuat hazırlanması,
- Gönüllülerin sosyal güvenlik, sigorta ve eğitim haklarının açıkça belirlenmesi,
- Gönüllülerin yerel yönetimlerin vergi ve harçlarından belirli ölçülerde muaf tutulması,
- Meslek odaları, çevre ve doğa STK’larıyla birlikte çevre dostu itfaiye uygulamalarının geliştirilmesi önerilmektedir.

Ayrıca, meslek odaları (TMMOB, TTB, barolar vb.) ve STK’larla sistematik işbirliği çağrısı yapılmakta; yangın güvenliği mevzuatının güncellenmesi, itfaiyecilerin meslek hastalıklarına dair literatür geliştirilmesi, hukuki danışmanlık ve teknik mühendislik desteği gibi alanlarda ortak çalışmalar önerilmektedir (Tüm Bel-Sen, 2020a).

5.1.17. Genel Değerlendirme

Tüm Bel-Sen’in çalıştay raporları ve sendikal metinleri, Türkiye’de itfaiye hizmetlerinin yalnızca belediye örgütlenmesi veya afet yönetimi bağlamında değil, aynı zamanda emek politikası, iş sağlığı ve güvenliği ve kamu yönetiminde standardizasyon sorunları açısından da kritik bir örnek oluşturduğunu göstermektedir.

Sendikanın talepleri, dört ana ekseninde toplanabilir:

1. Statü ve meslek sınıfı: İtfaiyeciliğin, teknik ve yüksek riskli bir meslek olarak açıkça tanınması ve özel bir hizmet sınıfına kavuşturulması.
2. Yıpranma ve tazminat rejimi: Fıilî hizmet süresi ve iş riski tazminatının, mesleğin gerçek risk düzeyini yansıtacak biçimde yeniden düzenlenmesi; meslek hastalıklarının hukuken tanımlanması.
3. Örgütsel bütünlük ve standartlaşma: Merkezî bir itfaiye yapısının kurulması, itfaiye–afet yönetimi koordinasyonunun güçlendirilmesi, eğitim ve ekipman standardının ülke genelinde eşitlenmesi.
4. Demokratik ve liyakat esaslı personel rejimi: Personel alımı ve görevde yükselmede sözlü mülakat ve politik referans yerine, objektif ve sınava dayalı ölçütlerin benimsenmesi; farklı istihdam

statülerinin azaltılması ve ücret eşitsizliklerinin giderilmesi.

Bu talepler, tez kapsamında yürütülen kamu yönetimi ve mevzuat analizleriyle birlikte ele alındığında, Türkiye’de itfaiye hizmetlerinin daha bütünleşik, adil ve etkin bir modele kavuşturulması için sendikal aktörlerin önemli bir politika üretim merkezi olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla, önerilen yeni örgütlenme modelleri ve mevzuat değişiklikleri tartışılırken, Tüm Bel-Sen’in sahadan derlediği bu kapsamlı sorun ve talep seti, hem kuramsal hem de pratik açıdan göz ardı edilemeyecek bir referans niteliğindedir.

6. Sonuç ve Politika Önerileri

Türkiye’de itfaiye hizmetlerinin örgütlenmesi, tarihsel gelişim ve güncel kurumsal yapı birlikte ele alındığında, çok katmanlı ve parçalı bir görünüm sergilemektedir. Belediyeler, organize sanayi bölgeleri, havalimanları ve diğer kamu kurumları arasındaki görev ve yetki paylaşımı, net bir ulusal model etrafında bütünleşmiş değildir. Mevzuatın farklı normlara dağılması ve personel rejimindeki çeşitlilik, hem hizmetin bütüncül planlanmasını zorlaştırmakta hem de çalışanların hak ve statülerinde eşitsizlikler doğurmaktadır.

Akademik literatür ve sendikal metinler birlikte değerlendirildiğinde, itfaiye hizmetlerinde yaşanan sorunların üç ana ekseninde yoğunlaştığı söylenebilir: (i) mevzuat ve kurumsal yapıdaki parçalanma, (ii) meslekleşememe, statü ve özlük hakları alanındaki yetersizlikler, (iii) personel, eğitim, donanım ve çalışma koşullarındaki kapasite sorunları. Sendikal talepler, bu üç ekseni emek, hak, adalet ve saygınlık kavramları etrafında yeniden çerçeveselendirmektedir.

Bu çerçevede aşağıdaki politika önerileri öne çıkmaktadır:

- Ulusal bir itfaiye kanunu ve merkezî koordinasyon: İtfaiye teşkilatlarının görev, yetki ve sorumluluklarını bütüncül biçimde düzenleyen, AFAD ve diğer paydaşlarla ilişkisini netleştiren bir itfaiye kanunu çıkarılmalıdır. İçişleri Bakanlığı’na bağlı bir İtfaiye Genel Müdürlüğü veya AFAD bünyesinde profesyonel itfaiyecilerden oluşan bir merkezî birim kurulması, belediyeler arası standart farklarını azaltabilir (Yavuz & Bozatatay, 2015; Ütük & Baraçlı, 2024).
- İtfaiyeciliğin meslek olarak tanınması ve hizmet sınıfı reformu: 657 sayılı Devlet Memurları Kanunu’nda itfaiye personeli için ayrı bir hizmet sınıfı oluşturulmalı veya homojen bir statüye kavuşturulmalıdır. Böylece kariyer basamakları, ek göstergeler ve ücret rejimi, mesleğin risk ve sorumluluk düzeyiyle uyumlu hâle getirilebilir (Urul & Kara, 2018; Tataroğlu, 2023).
- Fiilî hizmet zammı, iş riski tazminatı ve meslek hastalıkları: Fiilî hizmet süresi zammı benzer risk grubundaki mesleklerle eşit düzeye getirilmeli; iş riski ve güçlüğü tazminatı güncellenmeli; itfaiyeciliğe özgü meslek hastalıkları mevzuatta açıkça tanımlanmalıdır (Erdoğan & Sekmen, 2008; İtfaiyecilerin Yaşadığı Sorunlar ve Talepleri, t.y.).
- Çalışma koşullarının iyileştirilmesi: Vardiya sistemleri, fazla mesai uygulamaları ve dinlenme süreleri, iş sağlığı–güvenliği ilkeleri çerçevesinde yeniden düzenlenmeli; personel sayısı artırılarak iş yükü dengelenmelidir (İnce, 2017). Bu adımlar, hem hizmet kalitesini yükseltecek hem de çalışan sağlığını koruyacaktır.
- Eğitim, itfaiye akademileri ve sürekli mesleki gelişim: Ulusal düzeyde itfaiye akademileri kurulmalı; standart müfredat ve uzmanlaşma programları uygulanmalı; yurtiçi ve yurtdışı eğitimlerle desteklenen sürekli mesleki gelişim sistemi oluşturulmalıdır (Karatutlu, 2021; Ütük & Baraçlı, 2024).
- Afet yönetimiyle bütünleşik organizasyon ve veri temelli planlama: İtfaiye teşkilatları, afet yönetim döngüsünün zarar azaltma, hazırlık, müdahale ve iyileştirme evrelerinin tümünde etkin bir

aktör hâline gelecek biçimde yeniden yapılandırılmalı; risk analizleri, tatbikat verileri ve performans göstergeleriyle desteklenen karar destek sistemleri kurulmalıdır (Kadioğlu, 2008; AFAD, 2014).

Sonuç olarak, Türkiye’de itfaiye hizmetlerinin daha etkili, adil ve sürdürülebilir bir yapıya kavuşturulması, salt teknik bir “teşkilatlanma” meselesi olarak görülemez. Bu alan, emek, hak, eşitlik ve demokratik temsil boyutlarını içeren çok katmanlı bir kamu politikası sorunudur. Akademik çalışmaların ortaya koyduğu bulgular ile itfaiyeciler sendikalarının sahadan yükselen talepleri birlikte değerlendirildiğinde, güçlü ve uygulanabilir reform seçenekleri geliştirmek mümkün olacaktır

Kaynakça

- AFAD. (2014). Türkiye afet yönetimi stratejisi. Afet ve Acil Durum Yönetimi Başkanlığı Yayınları.
- Daniels, R. D., Kubale, T. L., Yiin, J. H., Dahm, M. M., Hales, T. R., Baris, D., ... Pinkerton, L. E. (2014). Mortality and cancer incidence in a pooled cohort of US firefighters from San Francisco, Chicago and Philadelphia (1950–2009). *Occupational and Environmental Medicine*, 71(6), 388–397.
- Erdoğan, S., & Sekmen, H. (2008). İtfaiye teşkilatında iş sağlığı ve güvenliği uygulamaları. *İş, Güç: Endüstri İlişkileri ve İnsan Kaynakları Dergisi*, 10(4), 45–64.
- İnce, M. (2017). İtfaiye personelinde çalışma koşulları, tükenmişlik ve yaşam doyumu ilişkisi. *Çalışma ve Toplum*, 52, 321–346.
- İtfaiyecilerin Yaşadığı Sorunlar ve Talepleri. (t.y.). İtfaiyeciler sendikaları ortak metni. (Yayınlanmamış rapor).
- Kadioğlu, M. (2008). Afet yönetimi: Beklenmeyeni beklemek, en kötüsünü yönetmek. T.C. İçişleri Bakanlığı Yayını.
- Karatutlu, C. (2021). Türkiye’deki itfaiyelerin afete hazırlıklarının değerlendirilmesi (Yayınlanmamış yüksek lisans tezi). Hacettepe Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü, Ankara.
- Keleş, R. (2016). Yerinden yönetim ve siyaset (10. bs.). Cem Yayınevi.
- Murphy, P. (2014). Fire and rescue services: Reconfiguration and reform. *Public Money & Management*, 34(4), 257–264.
- Özügürlü, S. B. (2020). Türkiye’de itfaiyenin anatomisi. Siyasal Kitabevi.
- Resmî Gazete. (2007). Binaların Yangından Korunması Hakkında Yönetmelik. 26.07.2007 tarih ve 26735 sayılı Resmî Gazete.
- Smith, D. (2011). Fire services and local governance: International perspectives on reform. *Journal of Comparative Policy Analysis*, 13(2), 175–189.
- Tataroğlu, O. (2023). Türkiye’de itfaiye teşkilat kültürü ve çeşitliliğine genel bakış (Yayınlanmamış yüksek lisans tezi). [Üniversite adı].
- Urul, N., & Kara, H. (2018). İtfaiye teşkilatlarında personel organizasyonuna genel bakış. *Türk İdare Dergisi*, 90(2), 115–138.
- Ütük, A., & Baraçlı, H. (2024). Türkiye itfaiye teşkilatının verimliliğini artırmada etkili faktörlerin belirlenmesi. *Verimlilik Dergisi*, 58(1), 137–154.
- Yavuz, Ö., & Boztaş, Ş. A. (2015). Türkiye’de itfaiye hizmetlerinin örgütlenmesi ve etkinliği sorunu. *Çankırı Karatekin Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 5(2), 785–804.
- Tüm Yerel-Sen. (2025). İtfaiyecilerin sorunları, hukuki dayanaklar ve çözüm önerileri.

Tüm Bel-Sen. (2025). İtfaiye Çalıştayı sonuç bildirgesi. Ankara: Tüm Belediye ve Yerel Yönetim Hizmetleri Emekçileri Sendikası.

Tüm Bel-Sen. (2025a). #DestekOlunMeslekSınıfıOlalım: İstanbul İtfaiye Çalıştayı sonuç raporu (24.09.2020, Ali Emiri Kültür Merkezi). İstanbul: Tüm Belediye ve Yerel Yönetim Hizmetleri Emekçileri Sendikası.

Tüm Bel-Sen. (2025b). İtfaiye emekçilerinin sorunları ve çözüm önerileri dosyası. İstanbul: Tüm Belediye ve Yerel Yönetim Hizmetleri Emekçileri Sendikası.

Tüm Bel-Sen. (2025c). İtfaiyecilik Haftası bildirisi ve talepler. İstanbul: Tüm Belediye ve Yerel Yönetim Hizmetleri Emekçileri Sendikası.

Tüm Bel-Sen. (2025d). Merkezi birlik istiyoruz: İtfaiye teşkilatlarında statü, sınıf ve yıpranma hakkı talepleri. İstanbul: Tüm Belediye ve Yerel Yönetim Hizmetleri Emekçileri Sendikası.

YAZARLARA BİLGİ INSTRUCTIONS FOR AUTHORS

Derginin Kapsamı

Hermenötik Dergisi, sosyal bilimler, felsefe, tarih, iletişim, kamu yönetimi ve ilgili disiplinlerde özgün araştırma makalelerini yayımlamaktadır. Dergi yılda iki sayı olarak yayımlanır.

Yazım Dili

Makaleler Türkçe veya İngilizce olarak gönderilebilir. Türkçe makalelerde İngilizce özet, İngilizce makalelerde Türkçe özet bulunmalıdır.

Makale Formatı

Makaleler A4 boyutunda, Times New Roman yazı tipinde, 12 punto, 1.5 satır aralığında hazırlanmalıdır. Kenar boşlukları üstten, alttan ve sağdan 2.5 cm, soldan 3 cm olmalıdır.

Özet ve Anahtar Kelimeler

Her makalede en az 150, en fazla 250 kelimedenden oluşan Türkçe ve İngilizce özet yer almalıdır. Her özetten sonra en az 3, en fazla 5 anahtar kelime belirtilmelidir.

Kaynak Gösterimi

Metin içi göndermeler ve kaynakça APA 7 yazım kurallarına uygun olarak hazırlanmalıdır.

Değerlendirme Süreci

Gönderilen makaleler çift-kör (double-blind) hakem değerlendirmesinden geçirilir. Değerlendirme süreci ortalama 4-8 hafta sürmektedir.

Etik İlkeler

Yazarlar, makalelerinin özgün olduğunu ve başka bir yerde yayımlanmadığını beyan etmelidir. İntihal oranı %15'in altında olmalıdır.

Makale Gönderimi

Makaleler dergi e-posta adresine Word formatında gönderilmelidir. Yazar bilgileri ayrı bir kapak sayfasında belirtilmelidir.



HERMENÖTİK

Hakemli Akademik Dergi

2026 • Cilt 1, Sayı 1

ISSN:3062-3677

