



Türkiye'de Toplumsal Yapı
Tartışmaları ve Tarihsel Sosyolojinin
Gelişimi

Muhammed Fazıl BAŞ
Mehmet Ali AKYURT



Çağdaş İslam Düşüncesi
Bağlamında İslami Pedagoji ve
İnsan

Ali Dinç



Ergenlerdeki Dini İnanç ve Tutumların
Yaşam Doyumu ile İlişkisi

Enes SARIGÜL
Mune AKTAY



Türk Toplumunda Yaşlılık Algısı:
Atasözleri Üzerinden Bir Söylem
Analizi

Sultan Dede

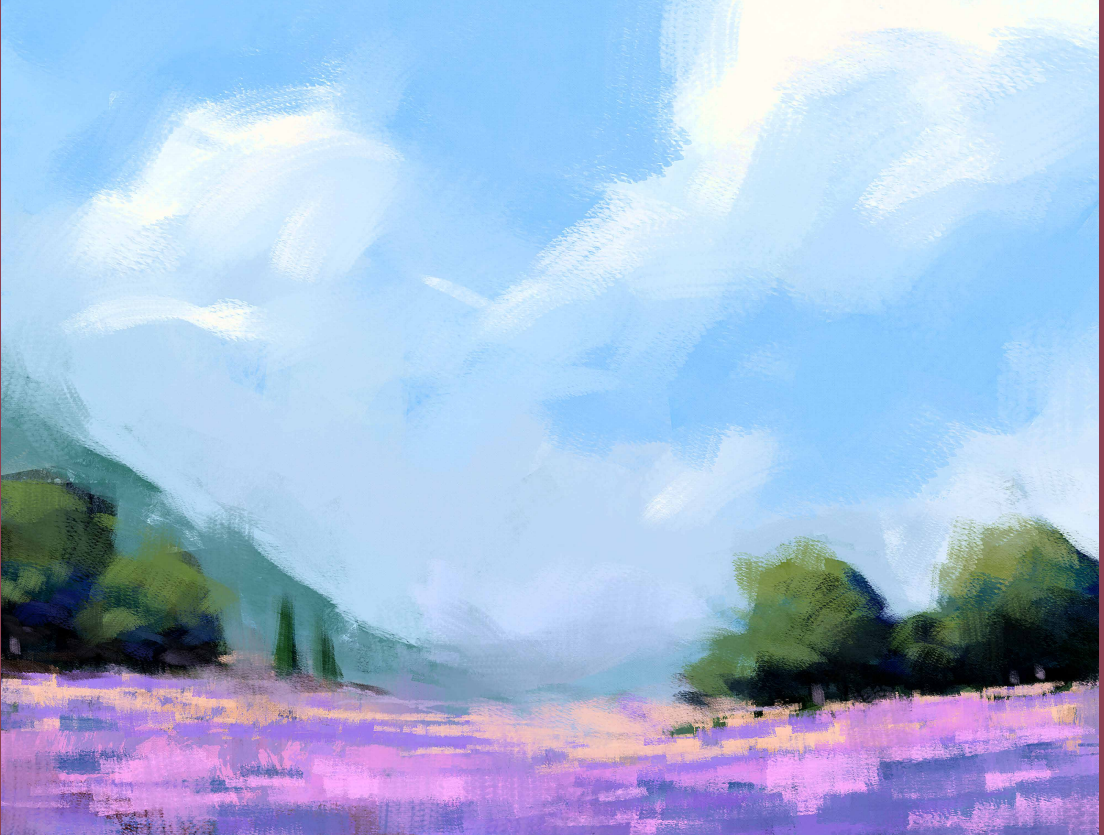


Tarihsel Süreçte Gelir ve Servet
Eşitsizliği ve Eşitsizliğin Kavramsal
Dönüşümü

Muhammet Bedrettin Toprak

toplumsal değişim

2023 | CİLT | VOLUME 5
SAYI | NUMBER 1
ISSN 2651 - 4850



toplumsal değişim
Cilt/Volume: 5 Sayı/Number: 1 2023

ISSN: 2651-4850 E-ISSN: 2717-9141

DOI: <https://dx.doi.org/10.51448>

toplumsal değişim uluslararası ve hakemli bir dergidir. Yayımlanan makalelerin sorumluluğu yazarına/yazarlarına aittir.
toplumsal değişim is the official peer-reviewed, international journal of the İnsan ve Medeniyet Hareketi. Authors bear responsibility for the content of their published articles.

İnsan ve Medeniyet Hareketi Adına İmtiyaz Sahibi/Owner

Kemal Özden

Yazı İşleri Müdürü/Cheif Executive Office

Mehmet Bulayır

Genel Yayın Yönetmeni/Executive Editor

Haluk Nas

Editör/Editor

Mustafa Özel (Editor-in-Chief, Prof. of School of Islamic Studies)

Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi

Yayın Kurulu/Editorial Advisory Board

Ahmet Koyuncu, Necmettin Erbakan Üniversitesi, Konya, Türkiye

Ferhat Tekin, Necmettin Erbakan Üniversitesi, Konya, Türkiye

Hızır Murat Köse, İstanbul Medeniyet Üniversitesi, İstanbul, Türkiye

Hüseyin Aydoędu, Erzurum Teknik Üniversitesi, Erzurum, Türkiye

Hüseyin Korkut, Millî Eğitim Bakanlığı, Talim ve Terbiye Kurulu, Ankara, Türkiye

Mahmut Hakkı Akın, İstanbul Medeniyet Üniversitesi, İstanbul, Türkiye

Mehmet Ali Aydemir, Muş Alparslan Üniversitesi, Muş, Türkiye

Mehmet Fatih Aysan, Marmara Üniversitesi, İstanbul, Türkiye

Muhammet Kızılgöçer, Atatürk Üniversitesi, Erzurum, Türkiye

Muhammet Öztürk, Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, İstanbul, Türkiye

Murat Şentürk, İstanbul Üniversitesi, İstanbul, Türkiye

Osman Aydın, Marmara Üniversitesi, İstanbul, Türkiye

Yusuf Adıgözel, Sakarya Üniversitesi, Sakarya, Türkiye

Zübeyir Nişancı, Marmara Üniversitesi, İstanbul, Türkiye

İçindekiler / Table of Contents

Akademik İçerik Danışmanlığı / Content Advisor

fibula

Salacak Mahallesi, Neyzenbaşı Halil Can Sokak, No:21 Üsküdar / İstanbul

Elektronik Posta: info@fibulayayincilik.com

Tasarım ve Uygulama/Design and Application

Ayşegül Babalı Ekşioğlu

Yayın Türü/Type of Publication

Türkçe İngilizce Süreli Yayın / Turkish English Periodical Publication

Yayın Periyodu/Publishing Period

Altı ayda bir Ocak ve Temmuz aylarında yayımlanır / Biannual (January & July)



İletişim/Correspondence

İnsan ve Medeniyet Hareketi

Bahariye Mevlevihanesi, Eyüp Merkez Mahallesi, Silahtarağa Cad. No: 12 Eyüp, İstanbul

Telefon: +90 (212) 501-3171 **Web:** http://toplumsaldegisim.com

Elektronik posta: admin@toplumsaldegisim.com

MAKALELER/ARTICLES

Türkiye'de Toplumsal Yapı Tartışmaları ve Tarihsel Sosyolojinin Gelişimi
From Debates to Science: Social Structure Debates and Development of Historical Sociology in Turkey 6

Muhammed Fazıl BAŞ, Mehmet Ali AKYURT

Çağdaş İslam Düşüncesi Bağlamında İslami Pedagoji ve İnsan
Islamic Pedagogy and Human in the Context of Contemporary Islamic Thought 24

Ali Dinç

Ergenlerdeki Dini İnanç Ve Tutumların Yaşam Doyumu İle İlişkisi
The Connection of Religious Beliefs and Attitudes with Life Satisfaction in Adolescent 36

Enes Sarıgül, Muna Aktay

Türk Toplumunda Yaşlılık Algısı: Atasözleri Üzerinden Bir Söylem Analizi
The Perception of Old Age in Turkish Society: Discourse Analysis Turkish Proverbs 48

Sultan Dede

Tarihsel Süreçte Gelir ve Servet Eşitsizliği ve Eşitsizliğin Kavramsal Dönüşümü
Conceptual Transformation of Income and Wealth Inequality in the Historical Process 64

Muhammet Bedrettin Toprak

Türkiye’de Toplumsal Yapı Tartışmaları ve Tarihsel Sosyolojinin Gelişimi

Muhammed Fazıl BAŞ¹, Mehmet Ali AKYURT²

Özet

Sosyoloji tarihi aynı zamanda toplumsal meseleler etrafında örülmüş tartışmaların tarihidir. Türk sosyoloji tarihi de tartışmalar açısından son derece zengin bir görünüm arz eder. 20. yüzyıl öncesinde, daha “sosyoloji” ismi yaygınlık kazanmamışken başlayan kimi “toplumsal” tartışmalar gazete yazıları ve romanlarda karşımıza çıkmış, özellikle II. Meşrutiyet’ten itibaren “içtimaiyat” çerçevesinde yoğunlaşan tartışmalar giderek “sosyolojik” bir nitelik kazanmıştır. 1930’larda kültür-medeniyet tartışması gibi toplumsal konulara ilişkin sosyolojik tartışmalar gündeme gelmiş, 1960’larda ise toplumsal yapıya ilişkin tartışmalar yaygınlaşmıştır. Bu tartışmaların tamamı Türk sosyolojisinin gelişiminde önemli rol oynamış, özellikle de tarihsel sosyolojinin gelişimine ciddi katkılar yapmıştır. Bu araştırma da Türk sosyoloji tarihinde toplumsal yapı tartışmalarına odaklanmakta, 1960’lı yıllarda Yön dergisi çevresinden başlamak üzere Osmanlı ve Cumhuriyet dönemi Türk toplumunun yapısı üzerine yürütülen tartışmaları çözümlenmeyi denemektedir. Bu çalışmada konu, tarihsel sosyolojik yaklaşımın gelişimine özel bir vurgu yapılarak incelenmekte, söz konusu tartışmalar içindeki belirli eğilimler karşılaştırılarak, hangilerinin tarihsel sosyolojik analize elverişli olduğu ve daha çok katkı yaptığı üzerinde durulmaktadır.

Anahtar Kelimeler

- Türk Sosyolojisi • Sosyoloji Tarihi • Türk Sosyoloji Tarihi • Bilimsel Tartışmalar
- Sosyoloji Tartışmaları • Yapı Tartışmaları • Toplumsal Yapı • Tarihsel Sosyoloji

¹ Sorumlu yazar: Muhammed Fazıl Baş (Dr. Öğr. Üyesi), Yıldız Teknik Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Bölümü, İstanbul, Türkiye, E-posta: fazilbas@yildiz.edu.tr, ORCID: 0000-0002-8723-8892.

² Mehmet Ali Akyurt (Dr. Öğr. Üyesi), İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, İstanbul, Türkiye, E-posta: mehmetali.akyurt@istanbul.edu.tr, ORCID: 0000-0002-8618-9590.

From Debates to Science: Social Structure Debates and Development of Historical Sociology in Turkey

Muhammed Fazıl BAŞ¹, Mehmet Ali AKYURT²

Abstract

The history of sociology can also be conceived as the history of debates on social issues. The history of Turkish sociology is rich in terms of debates. From 1890’s to the Second Constitutional Era, there has been many ‘pre-sociological’ debates regarding politics, economics, law, culture and education, followed by more sociological discussions on culture-civilization distinction in 1930’s. Debates on the social structure of Turkish Republic as inherited from the Ottoman Empire spread especially in 1960’s and made significant contributions to the development of historical sociology in Turkey. This research focuses on the social structure debates in the history of Turkish sociology and attempts to analyze the debates on the structure of Turkish society, beginning from the early 1960s into the 1970s. In this study, the topic is examined with particular reference to the development of a historical sociological approach. By comparing also certain approaches in these debates, an attempt is made to show which focal points and methodological dispositions are more suitable for and contribute more to a historical-sociological analysis.

Keywords

- Turkish Sociology • History of Sociology • History of Turkish Sociology • Scientific Controversies • Sociological Debates • Structure Debates • Social Structure • Historical Sociology

¹ Responsible author: Muhammed Fazıl Baş (Assistant Professor), Yıldız Technical University, Faculty of Science and Letters, Department of Humanities and Social Sciences, Istanbul, Turkey, e-mail: fazilbas@yildiz.edu.tr, ORCID: 0000-0002-8723-8892.

² Mehmet Ali Akyurt (Assistant Professor), Istanbul University, Faculty of Literature, Department of Sociology, Istanbul, Turkey, e-mail: mehmetali.akyurt@istanbul.edu.tr, ORCID: 0000-0002-8618-9590.

Giriş

Sosyoloji tarihinde tartışmaların bazıları sosyal teorinin temel ikiliklerine değgin olduklarından adeta aşılmaz, çözümsüz gibi görünürler. Bazen adeta iki farklı paradigmaya mensup iki sosyolog bir araya gelir ama bu, birbirine kör/sağır iki entelektüel arasındaki tartışma gibidir, sonuca bağlanamaz ve karşılıklı söylenmeye dönüşür. Bazı tartışmalarsa bilgi ile, bilinebilirlik ile, yöntem ile ilgili tartışmalardır. Örneğin şu tür sorular bu alanda öne çıkar: (1) Sosyoloji tikelin bilimi mi, genel bilimi mi? Tikele ne kadar saygıda kusur etmeyecek? (2) Aktörün eylemeye yüklediği anlam bilimsel olarak ortaya konabilir mi, konmalı mıdır? Buradan hareketle ampirik bir araştırma programı geliştirilebilir mi? (3) Nitel yöntem mi, nicel yöntem mi, karma yöntem mi esas alınmalıdır?

Sosyoloji alanındaki tartışmaların bir kısmı da teorik tartışmalardır: Burada ilk akla gelen soru, toplumun mu bireyin mi öncelikli olduğu sorusudur. Bireye toplumsallığın kurucusu, kültürün yaratıcısı gözüyle mi bakılmaktadır, yoksa toplum bireyin şekillendiricisi, kültürün sosyalize edicisi midir? Yahut bir başka tartışma eksenini, toplum hareketler, değişimdir, diyenlerle toplum düzendir, sabitedir, diyenler arasındadır. Yine teorik sosyolojik tartışmalarda toplumun esasının çatışma ve rekabet mi, yoksa işbölümü ve dayanışma mı olduğu konusu gündeme gelmektedir.

Tıpkı klasikler gibi tartışmalar da ulusal sosyoloji geleneklerinin oluşumunda önemli rol oynamıştır. Bu durum özellikle Alman sosyoloji tarihi incelendiğinde belirgin olarak karşımıza çıkar. Alman sosyolojisi Marx, Tönnies, Weber, Simmel, Mannheim gibi klasikleşmiş kurucular üzerinden düşünülebileceği gibi bir dizi tartışma üzerinden de okunabilir: 1883-84'te Schmoller ile Menger arasında cereyan eden "İktisatta İlk Yöntem Tartışması" (Älterer Methodenstreit der Nationalökonomie), 1880 ve 90'larda Dilthey ile Rickert'in taraf olduğu, sosyal bilimlerin doğa bilimlerinden farklı bir yöntem gerektirip gerektirmediğini gündeme taşıyan "Yöntem Tartışması" (Methodenstreit), 1904-1914 aralığında Sosyal Politika Derneği (Verein für Socialpolitik) içinde Weber, Sombart ve Schmoller'in dahil olduğu "değer yargısı tartışması" (Werturteilsstreit), 1920'lerde Mannheim ile Scheler'in başı çektikleri "bilgi sosyolojisi tartışması" (Streit um die Wissenssoziologie) ve 1960'larda Frankfurt Okulu (Eleştirel Teori, öz. Adorno ve Habermas) ile Viyana Mantıkçı Pozitivizmi (Eleştirel Rasyonalizm, öz. Popper ve Albert) arasında cereyan eden "pozitivizm tartışması" (Pozitivismusstreit), diğer adıyla "ikinci değer yargısı tartışması" (zweiter Werturteilsstreit) gibi tartışmalar kurucu bir rol oynamıştır (Akyurt, 2017).

Benzer bir durum Fransız sosyolojisi için de geçerlidir. 1903'teki Tarde-Durkheim

tartışması Fransa'da sosyolojinin gelişimi açısından kurucu bir işlev üstlenmiştir. Bu tartışmanın temel konularından biri de nitekim, sosyolojinin diğer bilimlerle ilişkisi, benzerlik ve farkları olmuştur. Tarde, toplumsal konularda taklitin önemine vurgu yaparak "toplumsal olgu" ve "toplumsal eylem" için tek istisna tanımlar ki bu da "refleks olan eylemler"dir. Bunun dışında temelde taklide, sosyalleşmeye ve görmeye dayalı olan her şey sosyolojiktir. Tarde'a göre toplumsal değişme anlarında, öncü bir fail ve takipçiler ortaya çıkar. Durkheim ise psikoloji-sosyoloji ilişkisi üzerinde durur ve fizik bilimlerin biyolojiyi ihmal etmesi gibi, sosyolojik olguları psikoloji ile açıklamak da sosyal olanı ihmal eder. Sosyal olgu, bireysel olan / bireyler üzerinde zorlayıcı etki yapabilmesi ölçüsünde sosyal sayılır (Vargas vd., 2008).

Tarde'ın nominalizm-adcılık ile realizm arasındaki tartışmaya atıf yapması ve kendisini adcılık tarafında konumlandırması (Vargas vd., 2008), Durkheim'in ise sosyolojik olgulara verili birer epistemolojik statü atfetmesi, Fransız sosyolojisinin gelişmesi açısından önemli olmuştur. Nitekim Tarde, Durkheim için şunları söyleyecektir: "Durkheim'in yöntemi saf ontolojidir. Aramızdaki tartışma aslında nominalizm ile skolastik realizm arasındaki tartışmadır. Ben bir nominalistim. Sadece tek tek eylemler ve etkileşimler vardır. Gerisi metafizik varlıklardır, mistisizmdir."

Amerika'daki Schutz-Parsons tartışmasında (Balci, 2020, 2022) da benzer bir motif karşımıza çıkar. İki sosyoloğun birbirine yönelik eleştirilerinin, etrafında toplandığı birkaç odak, ampirik olmama/bilim dışı olma eleştirisi, tikel olanı/öznel anlamlandırma süreç ve katmanlarını yeterince dikkate alma eleştirisi etrafında toplanmaktadır. Bunlar da Amerikan sosyolojisinin kendilerinde sonraki yönelimlerini tayin etmede önemli bir ikilik inşa etmiş benzerdir.

Aynı durum Türk sosyolojisi için de geçerli sayılabilir. Türk sosyoloji tarihini Mizancı Murad, Ahmet Rıza, Said Halim Paşa, Ahmed Şuayb, Ziya Gökalp, Sabahattin Bey, Mehmet İzzet, Mehmet Ali Şevki gibi klasikleşmiş isimler üzerinden değerlendirmek mümkündür. Aynı entelektüel birikim, sosyoloji alanında yaşanan tartışmaları esas alarak da okunabilir. Nitekim Türk sosyolojisi tarihini tartışmalar etrafında inceleyen çeşitli araştırmalar da yapılmıştır. Bunların bir kısmı teorik tartışmalara odaklanmakta (Akpolat, 2014; Günaydın, 2000), bazıları da Osmanlı toplum yapısı tartışmasını incelemektedir (Akkurt, 2017, 2020; Dağ, 2017). Bunların yanı sıra "köy" (Ertürk, 1993) ve "kalkınma" (Altun, 2000) gibi odaklar etrafındaki tartışmalara eğilen çalışmalar da vardır. İster kuramsal veya metodolojik isterse belli sorunlar etrafında olsun sosyolojideki tartışmaları kitaplar üzerinden takip etmek yeri-

ne, dergiler seviyesinde izlemenin, daha kapsamlı bir resim elde etmek için gerekli olduğu da literatürde dile getirilen hususlardandır (Akpolat, 2014). Örneğin Kayalı'nın Türk sosyoloji tarihini ele aldığı metinlerde evrensellik-yerellik ve toplum yapısı gibi tartışmalar öne çıkmaktadır (Akpolat, 2018).

Türk sosyoloji tarihi zengin bir tartışma ve eleştiri geleneğine sahiptir. Bu noktada Peyami Safa'nın (2017) Türk İnkılabına Bakışlar'da II. Meşrutiyet dönemine dair çizdiği resim akla gelebilir. Dönemin dergilerinde İslamcı, Batıcı ve Türkçü entelektüeller çok çeşitli konularda polemiklere girmiş, pek çok "sosyolojik", en azından "toplumsal" mesele bu üç kamp tarafından kıyasıya tartışılmıştır. Kimi zaman iki taraf üçüncüye karşı birlik olmuş, kimi zaman herkes kendi pozisyonunu savunmuş, kimi zaman da üç taraf arasında bir mutabakat gerçekleşmiştir. Yine bu dönemde gerçekleşen "İçtimaî Usul-i Fıkıh Tartışması" (Şentürk, 2000, 2016; Topal, 2012) Türk sosyoloji tarihinin başlangıç momentlerinden biri olarak görülebilir. Aynı şekilde Ziya Gökalp ile Sabahattin Bey, Yahya Kemal ile Babanzade Ahmed Naim arasındaki örtük ayrılıklar ya da Gökalp'in kültür-mediyet ayrımının 1930'lardan itibaren tetiklediği eleştiriler Türk sosyolojisi tarihinde kurucu rol oynayan tartışma izleklerini sunar.

1960'lar, tartışmaların yoğunluğu açısından Türk sosyoloji tarihinde II. Meşrutiyet yıllarına benzetilebilir.

1960'larda gerçekleşen sosyolojik tartışmalara doktora tezi ölçeğinde eğilen Akkurt (2017, s. 59) 1960'lı yıllarda yapılan tartışmaları dönemlere ayırır. Buna göre 1962-1965 yılları arasında az gelişmişlik-kalkınmacılık tartışmaları yoğunlaşmış, 1965-1967 evresinde "Batı karşısında Doğu" teması öne çıkmış, 1967-1969 aralığında ise "devrim stratejileri" tartışmalarının temel eksen haline gelmiştir. Öyle ki bu dönemin toplum yapısı tartışmaları sosyolojinin sınırlarını da aşar. Örneğin Kemal Tahir ve Tarık Buğra gibi romancılar Osmanlı'nun kuruluşu gibi tartışmalara romanlarıyla dahil olur (Dağ, 2017, s. 83-111; Kafadar, 2010). İşte bu yazı 1960'lı yıllarda Türk sosyoloji tarihinde öne çıkan "toplumsal yapı tartışmaları"na eğilmekte ve birkaç eksen etrafında bu tartışmaları ele alarak Türkiye'de tarihsel sosyolojini gelişimine yaptığı katkıyı ortaya koymayı amaçlamaktadır. Çalışmanın ikinci bir amacı ise, tartışmalar içindeki hangi eğilimlerin tarihsel sosyolojik bir analiz için imkanlar taşıdığına işaret etmektir.

1960'larda toplum yapısı tartışmaları ve tarihsel sosyoloji

1960'lardaki toplumsal yapı tartışmaları büyük ölçüde siyasi bir motivasyon taşımakta, bir kamu siyasasının ve (ileriki dönemde sol/sosyalist bir) siyaset stratejisinin inşası yolunda bilgiye duyulan ihtiyacın bir neticesi olarak belirmektedir. Dönemin düşünürlerinin sorduğu soru Türkiye'nin (ve geriye

giderek Osmanlı Devleti'nin) nasıl bir toplum yapısına sahip olduğudur. Bu soru net bir şekilde cevaplandırıldığı takdirde, bir kamu siyasası ve siyaset stratejisinin üzerine bina edilebileceği temel bulunmuş olacaktır.

Bu dönemde kamu siyasası dendiğinde akla ilk olarak "kalkınma", bir başka deyişle "az gelişmişlik" meselesi gelmektedir. Bu tartışmanın ilk tezahürü Kadro dergisinde 1930'lardaki devletçilik politikalarına paralel olarak ortaya atılan görüşlerdir. II. Dünya Savaşı'nı takip eden yıllarda Demokrat Parti iktidarı altında yaşanan kırsal (tarımda makineleşme) ve kentsel (endüstrileşme, kentleşme) dönüşümler sonucunda, kalkınma meselesi 1950'lerde Forum dergisinde yeni bir bakışla ele alınmıştır. 1960'lardaki kalkınma ilgisi de bir ölçüde bu dergide gerçekleştirilen tartışmaların izlerini taşımakta, mirasını sürdürmektedir. Forum "1930'ların devletçilik ve planlama tartışmalarını 1960'lara taşıyan" bir karaktere sahiptir (Akkurt, 2020, s. 78).

1960 İhtilali ve 1961 Anayasası'na paralel olarak Türkiye'de sol bir siyasetin önünün açıldığına dair intiba ve bu intibayı destekleyen mahfillerin oluşumu ile kalkınma tartışmaları yeni bir içerikle tekrar gündeme gelmiştir. Fakat 1960'ların başındaki bu tartışmalar henüz sınırlı bir müktesebatla (tartışılan kavramlara dair derinlemesine ve geniş araştırmalar yapılmadan) ve sınırlı bir çerçevede (başta Yön olmak üzere siyasi düşünce dergilerinin sayfaları ile sınırlı

kalınarak) yapılmaktadır.

1960'ların ikinci yarısında da kalkınma/toplum yapısı tartışmaları, arka planlarında siyasi bir motivasyon barındırmaya devam etmektedir. Hatta tartışmaları Yön dergisi çevresi ile Türkiye İşçi Partisi çevresi arasında gittikçe artan "devrim stratejisi" ayrışmalarının yönlendirdiği söylenebilir. Öte yandan taraflar arasındaki ayrışma aynı zamanda sorunların çözümü için yeni kaynaklara ve giderek tarihe daha fazla yönelişi beraberinde getirir. Böylece tartışma siyasetten giderek tarihe ve sosyolojiye doğru kayar, tarih ile sosyolojinin metodolojik olarak buluştuğu bir tarihsel sosyoloji inşasına kapı açar.

Bu çerçevede 1960'ların ikinci yarısında Skocpol'un (2014b, s. 402) tarihsel sosyolojiyi tanımlamak için kullandığı şekliyle "büyük ölçekli yapıların ve uzun erimli değişim süreçlerinin doğası ve etkileri konusunda süren bir araştırma" zinciri ortaya çıkmış görünmektedir. Burada büyük ölçekli yapı Osmanlı-Türkiye toplum yapısı, uzun erimli değişim ise söz konusu toplumsal yapının nasıl dönüştüğü ve sosyalizme evrilip evrilemeyeceği meselesidir.¹

¹Nitekim Muzaffer Sencer'in Ant yayınları arasından çıkan 1969 tarihli kitabının başlığı "Devrim Stratejileri Açısından Osmanlı Toplum Yapısı"dır.

Tarihsel sosyoloji, 19. yüzyıldan itibaren başta klasik sosyoloji eserleri olmak üzere çeşitli çalışmalara mündemiç olarak ortaya çıkan bir yaklaşım olmakla beraber 1960-1980 yılları arasında ortaya çıkardığı yeni yetkin eserlerin neticesinde 1970'lerin sonu itibariyle bir araştırma yaklaşımı olarak tanımlanmıştır. Söz konusu dönemde dünyada gelişkin örnekler verirken Türkiye'de de toplum yapısına dönük ilgi benzer bir tarihsel eğilim kazanmıştır. Bu da bize dünyada ve Türkiye'de tarihsel sosyolojinin temellenmesine dair karşılaştırma yapma imkanı vermektedir. Batı dünyasında 1960'larda tarihsel sosyolojik eserlerin yoğunlaşması, İkinci Dünya Savaşı sonrası toplumsal koşullarla yakından ilgili görünmektedir. 1950'lerdeki tarihdışı yapısal-işlevselci sosyolojiyi takip eden iki yönelimden bahsedilebilir: Bu iki yol, tarihsel bir anlatıya sahip olmakla beraber esas olarak evrimci bir şablon sunan, dolayısıyla Abrams tarafından "ahistorik historisizm" olarak adlandırılan (akt. Özdalga, 2009, s. 26) modernleşme teorisi ile Marksist teoridir. Bir anlamda İkinci Dünya Savaşı sonrası ortaya çıkan çift kutupluluğu yansıtan bu iki yaklaşım, toplumsal yapıların derinlemesine analizi yerine bunların belli şablonlara oturtulmasını esas alan ve temelinde iki farklı ama ikisi de ilerlemeci olan tarih felsefelerini yansıtmaktadır. Öte yandan dünyada dekolonizasyonun ve toplumsal hareketlerin yükselişe geçmesi, iktisadi daralmanın eşliğine gelmesi ve buna paralel olarak iktisadi örgütlenme-

nin yeniden şekillenmeye başlaması söz konusu iki şablonun aşılması yönünde bir gayreti gündeme getirmiş ve tarihsel sosyoloji böylece yeniden canlanmıştır.

Dünyada 1960'lardan itibaren popülerleşen tarihsel sosyolojinin üreticilerine bakıldığında, akademik köken itibariyle klasik anlamda sosyoloji disiplini içinde yetişmedikleri ve farklı disiplinlere mensup oldukları görülür (Skocpol, 2014a, ss. 10-15). Tarihsel sosyolojinin, toplumsal yapıları ilişkisel bir bağlam oluşturmak suretiyle ele alma yönündeki interdisipliner olarak tarif edilebilecek karakteri bu durumu mümkün kılmış görünmektedir. Öte taraftan, söz konusu isimlerin önemli bir kısmı akademiye mensup olmakla beraber ayrıksı bir tavır içindedir ve toplumsal meseleler karşısında siyasi bir tavra sahiptir. Kısaca siyasi motivasyonun metodoloji ve araştırma nesnesi seçimindeki ve dolayısıyla tarihsel sosyolojiye yönelişteki katkısı göz ardı edilmemelidir.

Tarihsel sosyoloji 1960'larda, dünyada kazandığı yaygınlığa paralel olarak Türkiye'de de yükselişe geçmiş, toplumsal yapı tartışmaları bağlamında çok sayıda tarihsel sosyolojik eser ortaya çıkmıştır. 1930-50'lerden başlayarak gündeme gelen kalkınma meselesi etrafında oluşan birikim, 1960'lardan itibaren toplumsal yapının tartışılmasını kolaylaştırmıştır. II. Dünya Savaşı sonrasında Türkiye'de yaşanan yapısal dönüşüm de bu tartışmaları tetiklemiş olmalıdır.

1950'lerdeki liberal modernleşmeci tavra, 1960 İhtilali'nin ertesinde sol siyasetin önünün açıldığına dair izlenim eşlik edecek, Marksist teoriden faydalanılması gündeme gelecektir. Marksizmin sunduğu şablona ne ölçüde uyulması gerektiği ve bu şablonun nasıl geliştirilip tadil edilebileceği önemli sorular olarak dönemin entelektüellerinin karşısına çıkmıştır. Şablondan uzaklaşılması yönünde talep arttıkça tarihsel sosyolojik bir çalışmaya doğru daha fazla meyledildiğinin de altını çizmek gerekir.

60'lı yılların tartışmaları temelde siyasi bir motivasyona sahip olsa da, tartışmalara katılan entelektüellerin önemli bir kesimi akademiye mensuptur. Akademiye mensup bu entelektüeller arasında Behice Boran ve Cahit Tanyol gibi sosyologların yanında, İdris Küçükömer ve Sencer Divitçioğlu gibi iktisat kökenli isimler de bulunmaktadır. Özellikle iktisatçılar toplumsal yapı meselesine yöneldikçe daha fazla tarihsel sosyolojik niteliğe sahip eserler vermiştir. Tarihsel sosyolojiyle uğraşan bu akademisyenlerin birçoğu, yurtdışındaki emsalleri gibi Türkiye'de de akademi içinde ayrıksı bir pozisyonadadır ve sol siyasete yakındır. Bütün bunlar dikkate alındığında, 1960'larda dünyada ve Türkiye'de tarihsel sosyoloji eserlerinin ortaya çıkışı arasında paralellikler olduğu görülmektedir.

ATÜT tartışması: Türkiye'nin özgünlüğü fikri

Türkiye'de derinlikli bir tarihsel sosyoloji eğilimi büyük ölçüde Asya Tipi Üretim Tarzı (ATÜT) tartışması çerçevesinde ortaya çıkmıştır. Söz konusu derinlik, Türkiye'nin toplumsal yapısını açıklarken basitçe Batı toplumlarının takip ettiği yol olarak tespit edilen feodalizmden kapitalizme geçiş şablonunun dışına çıkma çabasının bir sonucudur. Kayalı'nın (2007, s. 1091) da işaret ettiği üzere "1960'lı yıllarda bir Osmanlı incelemesi olmayan hemen herkes Osmanlı'nın feodal olduğunu ifadelendirmiştir." Bunun sebebi, Türkiye'nin tarihini yapısal olarak çok geriye götürmeden son 150 yıl içinde (19. yüzyılın başından itibaren) gerçekleşmiş önemli olaylar (Tanzimat Fermanı, II. Meşrutiyet ve Cumhuriyetin ilanı gibi) üzerinden mevcut yapıyı okuma kolaylığıdır. Türkiye'deki yapısal dönüşüm bu kavşak niteliği taşıyan olaylar çerçevesinde okundukça, yapının içindeki unsurları (devlet, halk, sınıflar) eldeki feodalizmden kapitalizme geçiş şablonuna göre değerlendirmek daha kolay hale gelmekte ve buna göre sol siyaset içinde bir "devrim stratejisi" geliştirilebilmektedir. 1965 yılı sonrasındaki sol strateji arayışları büyük ölçüde bu şablonun nasıl okunacağı üzerinden şekillenmiştir.

1965 civarında Türk sosyal-siyasi düşüncesinde önemli bir dönüşüm gerçekleşmiştir. 1960'ların başında henüz örtük olan siyasi farklılıklar, Yön'ün

ortak bir mahfil rolünü oynamasını mümkün kılarken, dönemin ortasına doğru ortaklıklardan ziyade farklılıklar daha fazla vurgulanmaya başlanır. Bunun üzerinde siyaset sahnesinde TİP'in 1965 seçimlerinde nispi bir başarı kazanması gibi gelişmelerin yanı sıra dönemin entelektüellerinin yeni kaynaklarla kendi zihin dünyalarını genişletmelerinin de payı vardır. Bu döneme kadar geçerli sayılan "teorik yetersizlikler ve tarih bilgisinin sınırlılığı" (Akkurt, 2020, s. 106)², oluşan bu siyaset farklılaşmasının tetiklediği bilgilenme süreci ile giderilmeye çalışılmaktadır. Böylece toplum yapısına dair yeni açıklama teşebbüsleri ve mevcut konumları yeni bilgilerle destekleme ihtiyacı ortaya çıkmıştır.

Bu çerçevede Türkiye'deki entelektüeller 1950'li yıllarda Batı'da canlanan ATÜT tartışmalarından da faydalanmaya başlarlar.³ ATÜT'ün önemi, Türkiye'nin Batı'dakinden farklı bir toplum yapısına sahip olma ve bundan dolayı da Türkiye'ye özgü bir siyaset anlayışının doğma ihtimali ile ilgilidir. ATÜT, kapitalist Batı karşısında Türkiye'nin muhakkak "azgelişmişlik" kavramı altında anılmamasına imkan tanımakta, böylece Türkiye'yi Batı toplumlarının gelişim şablonundan bağımsızlaştırmaktadır. ATÜT toplumlarının sınıf çatışmalarına dayanmaması, sosyalist devrimin muhakkak işçi sınıfı aracılığıyla gerçekleştirilmesi mecburiyetini

ortadan kaldırırken diğer taraftan devlet ile halk arasındaki ilişkilerin de yeniden düşünülmesi gerektiğini ortaya çıkarır. Her şeyden önce, emperyalizmin Türkiye üzerindeki etkisinin ve bu etkiye bağlı olarak izlenecek siyasetin de yeniden ele alınmasını gerektirir. Zira emperyalizmin varlığı Türkiye'nin toplumsal yapısının dış etki ile dönüştürüldüğünü var sayarken, ATÜT tartışmalarıyla birlikte yapısal dönüşüm dış etkinin önüne yerleştirilmiş olur.

Avcıoğlu-Küçükömer ayrışması: İç etkenler mi dış etkenler mi, toplum merkezli çözüm mü devlet merkezli çözüm mü?

²Bu konuda Asaf Savaş Akat'ın İdris Küçükömer üzerine "İdris Beyin Marxismi öğrenmesi 65 sonrasındır. Bir şeyi söylemekte fayda var; ilk çıkış noktası tam III. Dünyacı, dışa kapamacı, kendi kendine yeterlikçidir," (Davutoğlu vd., 2000, s. 94) tespiti büyük ölçüde döneme dair bir tablo da sunmaktadır bize. Bu noktada Küçükömer'in 1960'ların başından sonuna doğru literatürde "cuntacılıktan sivil toplumculuğa" olarak tanımlanan bir dönüşüm geçirdiğini ve bu dönüşüm üzerinde başarısız cuntacılık tecrübeleri kadar (Küçükömer'in 1962 ve 1963 senelerinde başarısız darbe girişimlerinde bulunan Talat Aydemir ile dirsek temasında olduğu belirtilmektedir.) söz konusu öğrenme sürecinin de etkili olduğunun altını çizmek gerekir.

³Örneğin, Türkiye'deki sol tartışma ortamının bir parçası olmamasına rağmen Şerif Mardin, 1964 yılında Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi'nde yayımlanan "Toplum Bilimlerinde Teoriler Üzerine Bir Not" makalesi ile ATÜT konusunu ilk gündeme getiren isimlerden biridir, fakat Akkurt'un (2020, s. 113) belirttiği üzere bu metin sol tartışma ortamına yansımamıştır. ATÜT'ü gündem haline gelmesi ise daha çok Kemal Tahir'in teşviki ile Selahattin Hilav ve Sencer Divitçioğlu gibi isimlerin bu konuya eğilmesi sonucu olmuştur (Ekinci & Güldağ, 2013, ss. 92-93). ATÜT'ün entelektüellerin gündemine girmesi ile birlikte 1960'ların sonundan 1980'lere kadar sürecek bir tartışma süreci de başlamıştır.

Tarihsel sosyolojinin gelişiminde etkili olan ATÜT tartışmasını daha iyi anlamak için, 1960'ların sonunda "düzen" konusunu gündeme getiren iki kitabı, yani Avcıoğlu'nun 1968 tarihli Türkiye'nin Düzeni: Dün Bugün Yarın ile Küçükömer'in 1969 tarihli Düzenin Yabancılaşması: Batılaşma başlıklı⁴ eserlerini karşılaştırmak yararlı olacaktır.

Küçükömer (1969) Osmanlı'da kapitalistleşememenin, toplumsal yapıya bağlı iç sebeplerden mi, yoksa Türkiye'nin toplumsal yapısına etki eden dış sebeplerden mi kaynaklandığı sorusu üzerinden hareket eder. Eğer sorunlar içten kaynaklanıyorsa, çözümün içeride aranması yerinde olacakken, dıştan kaynaklanıyorsa yine bir dış müdahale ile çözülebilecektir. Küçükömer, Batı'nın kapitalistleşme sürecinde Osmanlı toplumu ile ilişkiye geçmesi sonucu bir dış etkiden söz etse bile, sorunun büyük ölçüde Osmanlı toplum yapısından kaynaklanan iç sebeplerle ilgili olduğu kanaatinde. Dolayısıyla yapıdan siyasete, aşağıdan yukarıya doğru, toplum merkezli bir strateji geliştirmeyi gerekli görür.

Avcıoğlu (1976) ise, problemin büyük ölçüde emperyalizmin Osmanlı toplum yapısına müdahalesi sonucu oluştuğunu, yani dış etkenlerden kaynaklandığını düşünür.⁵ İstiklal Harbi emperyalizme karşı mücadelede ciddi bir dönüm noktası olmuştur gerçi ama Cumhuriyet döneminde etkileri hala devam eden bu emperyalist dış etkinin bertaraf edilmesi için, Türkiye'de işçi sınıfının

henüz yeterli olgunluğa erişmemiş olması sebebiyle, "zinde kuvvetler" in (bürokrasi ve entelektüeller) müdahalesi gerekli görülür. Kısacası, Küçükömer'in tersine Avcıoğlu siyasetten toplumsal yapıya, yukarıdan aşağıya doğru, devlet merkezli bir stratejiyi ve dolaylı olarak darbenin gerekliliğini öne çıkarır.

Öte yandan iç etkenler vurgusu ile toplum merkezli siyasi strateji tercihi, dış etkenler vurgusu ile de devlet merkezli siyasi strateji tercihi arasında bir zorunluluk ilişkisi kurulamaz. Örneğin Boran Osmanlı toplum yapısını Batı'nın feodalizmden kapitalizme geçiş şablonu içinde değerlendirirken ve emperyalizmin Türkiye'nin toplumsal gelişimini tabii seyrinde tamamlamasının önünde oynadığı engelleyici role dikkat çekerken dış etkenleri, toplumsal sınıf farklılaşmalarının altını çizerken iç etkenleri (Tekeli, 2012, s. 208) vurgulamış olur. Öte yandan Boran, Türkiye'de sosyalist devrimi gerçekleştirebilecek bir işçi sınıfının var olduğunu düşündüğü için darbeciliğe yönelmez. Avcıoğlu'ndan farklı olarak, Türkiye'nin milli demokratik devrimini İstiklal Harbi ile Cumhuriyet'in inşa edilmiş sürecinde gerçekleştirdiğini düşünür (Boran, 2021, s. 64 vd.).

⁴Eser ilk olarak 14-17 Ekim 1968 tarihlerinde Akşam gazetesinde makaleler halinde yayımlanmıştır.

⁵Tekeli (2012, s. 208) de Avcıoğlu'nun dış dinamikleri merkeze aldığı için solculuğu anti-emperyalizme eşitlediğini belirtir.

Küçükömer ise ikiye yaklaşımdan farklılaşır ve Osmanlı'dan Cumhuriyet'e yapısal sürekliliğe vurgu yapar. Küçükömer, İstiklal Harbi'nin bağımsızlığı sağlaması açısından önemini teslim etse de, toplumsal yapı açısından ciddi bir kırılma yaratmadığını vurgular. Küçükömer'e göre Osmanlı dönemindeki sınıfsal ilişkiler Cumhuriyet döneminde de devam ettiğine göre bu noktada anti-emperyalist bir kırılma gerçekleşmemiştir (Türkislamoglu, 2020, s. 525). Küçükömer'de Avcioğlu'na göre yapısal süreklilik vurgusu hakimdir. Bu vurguya bağlı olarak, bir devrim arayışından ziyade, yapısal olarak Türkiye'nin nereye doğru evrilmesi gerektiği sorusu merkezdedir. İşte Küçükömer'in bu yönelimi daha derinlikli tarihsel yapı analizlerinin yapılmasını beraberinde getirmiştir. Bir başka deyişle Küçükömer'in toplumsal yapı tartışmasındaki konumu Türkiye'de tarihsel sosyolojinin gelişimini destekler niteliktedir.

Bu farklılaşma iki entelektüelin kavramlara yaklaşımına da yansır. Küçükömer özellikle Marksizmden aldığı kavramları Batı için oluşturulan şablonu Türkiye'ye aynen tatbik etmek üzere değil, Türkiye'nin özgün yapısal ilişkilerini bunlar üzerinden yeniden keşfetmek üzere kullanır. Bu yoldan giderek Türkiye'deki duruma ilişkin kendi özgün şablonunu oluşturacaktır. Avcioğlu'nda ise Türkiye'nin yapısal durumunu keşfetmekten ziyade siyasi strateji arayışı daha merke-

zidir. Bu sebeple kavramların teorik netliğinden ziyade, araçsal yönü ve politik işlevi öne çıkar. Örneğin, Türkiye'de yapı tartışmaları temelde toplum yapısının ATÜT mü yoksa feodal karakterde mi olduğu sorusunu yanıtlamak isterken, Avcioğlu (1976, s. 29) bu soruya dair henüz bir berraklık olmadığını belirtir ve ekler: "Osmanlı düzenine, henüz tartışma konusu olan feodal etiketini yapıştırmaktan kaçınarak, herkesin üzerinde birleşebileceği, daha genel bir kavram olan 'prekapitalist düzen' diyeceğiz." Avcioğlu böylece tartışmanın en can alıcı sorusunu geçiştirmekte beis görmez.⁶

İki odak: Toplumsal yapı mı siyasi istikamet mi?

Buraya kadar işaret ettiğimiz farklılaşmalar, Osmanlı toplum yapısı tartışmalarında taraf olan entelektüellerin toplumsal yapıya mı siyasi istikamete mi odaklandıkları üzerinden açıklanabilir. Esasında toplumsal yapı ve siyaset tartışmaları birbirinden ayrılamaz ve yapı tartışmalarının ortaya çıkması büyük ölçüde siyasi bir motivasyona sahiptir. Fakat özellikle 1965'ten sonra Türkiye'nin toplum yapısının özgünlüğüne ilişkin soru, toplumsal yapı-siyaset ilişkisinin kolayca çözülemeyeceğinin fark edilmesine giden süreci tetiklemiş, ağırlığı siyasi istikamet karşısında gittikçe daha çok toplumsal yapıya veren entelektüeller ortaya çıkmıştır.⁷Bu yönelimin yaygınlaşmasıyla tarihsel sosyolojik nitelikteki çalışmaların önemi artmıştır.

Osmanlı toplum yapısı tartışmalarında

özellikle ATÜT üzerinden dikkatin gittikçe iç faktörlere ve toplumsal yapının özgünlüğüne çevrilmesi, 1970'lerden itibaren Türkiye'de sivil toplumun niteliği üzerine tartışmaların da önünü açmıştır. Buna dair önemli bir örnek Küçükömer'in 1977 tarihli "Asyagil Üretim Biçimi, Yeniden Üretim ve Sivil Toplum" başlıklı makalesidir. Küçükömer bu makalesinde özellikle Düzenin Yabancılaşması: Batılaşma kitabında ortaya koyduğu problemi daha da derinleştirir. Buna göre Türkiye'de "politik toplum" ile "alt toplum" katmanları arasında, "alt toplum"un "politik toplum"a nüfuz etmesine izin verecek bir "sivil toplum" katmanı bulunmamaktadır (Küçükömer, 1994, s. 56). Küçükömer'in çalışmalarına toplu olarak bakıldığında, meseleye (siyasi) sonuç odaklı yaklaşmadığı, toplumsal yapı meselesini sürekli bir araştırma problemi kabul ettiği görülür.⁸

Sezer'in 1970'lerden itibaren İstanbul Üniversitesi Sosyoloji bölümü bünyesinde ortaya koyduğu sistemli sosyoloji anlayışı da benzer bir toplumsal yapı vurgusunu taşır. "Doğu-Batı çatışması" üzerine temellenen ve giderek Sezer'in bir kitabının başlığına atıfla söylersek "Türk sosyolojisinin ana sorunları"ni ortaya çıkarmayı hedefleyen bu anlayış, büyük ölçüde 1960'lardaki ATÜT tartışmaları ve daha özeldense Kemal Tahir'in bu tartışmalar içindeki yaklaşımından beslenir (Eğribel, 2004). Siyasi istikamet tayini karşısında toplumsal yapının araştırılması vurgusu Sezer'in Türk

sosyoloji tarihi okumasında da karşımıza çıkar. Örneğin Sabahattin Bey'i ele aldığı yazısında, memleketin kurtuluşunu

⁶Benzer bir yaklaşımı yine Millî Demokratik Devrim çizgisindeki Mihri Belli'nin de 1966 yılında şu sözlerle ifade ettiğini görüyoruz: "Bizce 'Asya üretim tarzı' denmiş ya da 'Doğu feodalizmi' denmiş pek önemli değildir. Yeter ki toplumsal biçimlerin yapısında ve gelişmesinde ekonominin ana rolü oynadığı bilimsel gerçeği kabul edilsin; yeter ki araştırma alanında çabalar Türk sosyalizmine ideolojik dayanaklar sağlama yolunda sarf edilmiş olsun." (Akkurt, 2020, ss. 148-149).

⁷Bu etkinin 1970'lerde de sürdüğünü görmek mümkündür. 1971 askeri muhtırası sonrasında sol siyasetin baskılanması ile, vurgunun siyasi stratejiden toplumsal yapıya kaydığı düşünülebilir. Muzaffer Sencer'in Osmanlı Toplum Yapısı başlıklı kitabının iki baskısı arasındaki alt başlık farklılaşması bu kayışa örnek teşkil eder. Kitabın 1969 tarihli ilk baskısı "Devrim Stratejisi Açısından", 1973 tarihli ikinci baskısı ise "Az gelişmişliğin Tarihsel Temeli" alt başlığını taşır. Bu değişikliğin, doğrudan askeri müdahalenin bir yansıması olduğu düşünülebilirse de, aynı zamanda Türkiye'nin toplumsal yapısının özgün boyutlarına yönelik dikkatin artmasıyla yaşanan odak kayması ile de ilişkilendirilebilir.

⁸Canpolat (Davutoğlu vd., 2000, s. 116) Küçükömer'in ileriki dönem araştırmalarında biyolojik faktörlere atıf yapması hakkında şöyle demektedir: "Geri kalmışlıktan kurtuluşun yolları için önerilen çözümler, onu tatmin etmemeye başladı. Çözümleri salt ekonomide bulamadı, salt felsefede bulamadı, salt tarihte bulamadı, salt sosyolojide bulamadı, biyolojik faktörleri de analize sokarak çözüm arayışları işte bu noktada gündeme geldi." Küçükömer'in arayışının bu şekilde bir genişlik kazanmış olması, bazı yazarlar tarafından savrulma ya da bir temelden yoksunluk olarak değerlendirilebilmekle beraber, diğer taraftan araştırmanın derinleştirilmesi ve sürekliliği yönündeki eğilim, Küçükömer'in vardığı sonuçlardan bağımsız olarak, önemli görünmektedir. Araştırmada bu tarz bir derinleşmenin aynı zamanda interdisipliner bir yaklaşım olan tarihsel sosyolojik analizin geliştirilmesi noktasında da imkanlar taşıdığına işaret etmek gerekir.

hükümeti devirmekte değil, “ahval-i içtimaiyemizin tenkidi”nde aradığını vurgular (1989, s. 70). Kısacası, Osmanlı toplum yapısı tartışmaları sonucunda Türk sosyolojisinde tarihsel sosyolojik yönelim giderek hem yöntemsel açıdan daha rafine, hem de ampirik açıdan daha kapsamlı hale gelmiştir.

Sonuç

Bu araştırma çerçevesinde, 1960’lı yıllarda yürütülen Osmanlı toplum yapısı tartışmaları Türkiye’de tarihsel sosyolojinin inşasına katkısı yönünden ele alınmıştır. Bu dönemdeki tartışmalar büyük ölçüde siyasi bir motivasyonla başlasa da, tartışmalar ilerledikçe, içinde yaşanan topluma dair bilgilenme ihtiyacı artmıştır. Bu da yeni teorik yaklaşımlardan faydalanmayı, Türkiye’nin toplumsal yapısını tarihsel zeminde çözümlemeyi ve Türkiye’ye özgü çıkarımlarda bulunmayı gerekli kılmıştır. Odak 1960’ların sonundan 1970’lere siyasi sonuç elde etmekten toplumsal yapıyı anlamaya doğru kaydıkça bu durum daha belirgin hale gelmiştir.

Bununla birlikte Ergut (2002) 1960’larla başlayan toplumsal yapı tartışmalarının ve tarihsel sosyoloji eğiliminin daha sonraki dönemlerde (1980 sonrasında) akademik alanda sürekliliğe kavuşturulamadığını belirtir. Halbuki Ergut’a göre Türkiye’de sosyal bilimler alanında yaşanan sıkıntılar metodolojik olarak ancak tarihsel sosyolojinin verimleri ile aşılabilecektir. Tarihsel sosyoloji, toplumsal

araştırmalarda “anamlı sorular sorabilme” ve “sosyal bilimlerin bütün katmanlarının katkı yapabileceği bir tartışma ortamının genel koşullarını belirlemesi” açısından önemlidir. Sosyal bilimler “kurumsallaştıktan” ve bu anlamda “bekasını garanti aldıktan sonra” giderek kendi içine kapanmış, toplumsal meselelerle bağını zayıflatmış, toplumun bütününe ilgilendirdiği için anlamlı olarak nitelenen sorulardan uzaklaşmıştır. Öte yandan bir tartışma ortamının bizatihi varlığı ve sürekliliği, söz konusu anlamlı soruları gündemde tutma ve güncelleme noktasında önem taşır.

Bu bakış açısından hareketle, toplumsal yapı meselesi gibi “anamlı sorular”ın dönemsel ya da geçici görülerek arşive kaldırılabilir nitelikte olmadığını söyleyebiliriz. Sürekli bir tartışma ortamı ile bu süreklilik sağlanabilir ve tartışmanın akışını tıkayan engeller aşılabılır. Bu noktada Ergut (2002) bir örnek olarak, Eric Hobsbawm’ın 1954 yılında Past and Present dergisinde yayımlanan “The General Crisis of European Economy in the 17th Century” makalesi üzerine günümüze kadar devam eden tartışmaları verir. Her on yılda bir bu konudaki tartışmalar kitaplaştırılmaktadır ve bundan daha önemlisi konu merkezinde ilişki bir araştırma zinciri ve geleneği ortaya çıkmaktadır. 1960’lardaki bu “anamlı” tartışmalar özelinde bakıldığında, Ergut’a göre Türkiye’de bu tarz bir süreklilik sağlanamamıştır.

Ergut (2002) Türkiye’de tarihsel sosyolojinin gelişimi açısından, anlamlı sorular etrafında oluşan tartışma ortamının önemine işaret etmekle beraber, özellikle 1960’lardaki tartışmalara uzak mesafeden bakmakta, dönem içindeki yaklaşımlar arasında ayırım gözetmemektedir. Ergut’a göre Avcioglu’nun çalışmaları da Küçükömer’in çalışmaları da bu çerçevede tarihsel sosyolojinin içinde yer alır. Odağı Türkiye’deki akademik ortamın sorunlarına dair genel tespitler yapmak olduğundan, söz konusu metnin muhakkak bu tarz bir ayırma gitmesi beklenmeyebilir. Öte yandan tarihsel sosyolojinin bugünkü akademik araştırmalarda bir imkan olarak belirmesi için, hangi özelliklere sahip çalışmaların bu tarz bir imkanı beslediğini de tartışmak gerekmektedir.

Bir çalışmanın tarihe referansla toplumsal analiz yapması her zaman tarihsel sosyolojik bir imkan barındırdığı anlamına gelmemektedir. Daha önce de anıldığı gibi, modernleşmeci ve ortodoks Marksist yaklaşımlar çerçevesinde gerçekleştirilen tarihsel analizler, esasında evrimci bir anlayışa dayanmakta ve hazır şablonların dışına çıkmamaktadır. Bir tarih felsefesi ve tarihsel değişmeye dair varsayım niteliğinde bir büyük anlatı çerçevesinde gerçekleştirilen bu türden tarih araştırmaları Philip Abrams tarafından “ahistorik historisizm” olarak adlandırılmıştır (Özdalga, 2009,

s. 26). Bu ifade Doğan Özlem’in (2000, s. 67) ampirik bir tarih araştırma programı olarak tanımlanan “tarihselcilik”le (Historismus) tarih felsefesini veya metafizik bir tarihselciliği ifade eden “tarihsicilik” (Historisismus) arasında yaptığı ayırım göz önünde tutularak “tarihsiz tarihsicilik” olarak Türkçeye aktarılabilir.

Bu çerçevede Bendix ve Eisenstadt gibi Skocpol’un (2014b) kitabında yer alan isimler esasında Parsoncu “işlevselci proje”nin (Kumar, 2009, s. 392) ve modernleşme teorisinin bir devamı hükmündedir. Dolayısıyla da tarihsel sosyolojinin hedefleri ile ne ölçüde uyuştukları tartışılmalıdır. Bu noktada, “toplumsal fenomenleri, esas olarak zaman içindeki oluşum ve dönüşüm tarzlarının çeşitliliği içinde kavramayı amaçlayan” tarihsel sosyolojinin “evrimci-evrenselci yaklaşımları sorgulamamızı” ve “muhakememizi tarihselleştirmemizi” gerekli kıldığını söyleyen Kabakçı’ya (2018, s. 436) kulak verirken, “ahistorik historisizm” (tarihsiz tarihsicilik) ile tarihsel sosyoloji arasında ciddi bir fark olduğu daha açık bir şekilde görülecektir.

Bu makale, toplumsal yapı tartışmalarının tarihsel sosyoloji inşa sürecindeki rolünü iki kademeli olarak değerlendirmektedir. İlk olarak, Türkiye’de toplumsal meseleler hakkındaki tartışma ortamı siyasi bir motivasyona sahip olmakla beraber tarihsel bir analizi beraberinde getirmek

suretiyle tarihsel sosyolojinin önünü açmıştır. İkinci olarak, söz konusu tartışma içinde tarihten faydalanmanın ötesine geçen, hazır şablonları aşan, kavramları muğlaklıktan arındırma gayretinde olan, Türkiye'ye özgü tikel boyutları ve farklılıkları da göz önünde tutan toplumsal yapı araştırmaları tarihsel sosyoloji açısından daha fazla imkan ve potansiyel barındırmaktadır. Karşılaştırmalı araştırma, bir toplumun özellik ve eğilimlerine bakışını, evrensel gelişme şemasının bir aşamasında öne çıkan genel özellik ve eğilimlerle benzerlikleriyle sınırladığında değil, farklılıkları da görebilen bir çerçevede gerçekleştirildiğinde tarihsel sosyolojiye daha çok katkı yapmaktadır. Bu anlamda bütün karşılaştırmalı tarihsel araştırmalar, eşit derecede tarihsel sosyolojik araştırma sayılamaz ve bazıları tarihsel sosyoloji açısından daha yüksek bir potansiyel taşımaktadır.

Bu potansiyelin günümüzde yeniden harekete geçirilmesi, yine Ergut'un (2002) belirttiği gibi geçmişle bugün arasında bir ilişki kuran ve birikimsel olarak ilerleyen bir tartışma ortamının inşasına bağlıdır. Zira 1960-80 arasında tarihsel sosyoloji potansiyeli taşıyan metinler çeşitli sınırlılıklar taşımaktadır. Küçükömer ile Avcıoğlu arasında yaptığımız içsel-dışsal dönüşüm faktörleri ayrımı bu açıdan anlamlıdır. İçsel dönüşüm faktörleri, Türkiye'deki özgünlüğe vurgu yaparak tarihsel sosyolojik araştırmaları daha fazla

tetiklemektedir. Yine de içsel ve dışsal faktörler arasındaki ilişkilerin daha derinlikli ve iktisat, siyaset ve kültür gibi farklı katmanlarda incelenmesi gerekmektedir. Nitekim Kabakcı da (2018) gelişmecilik gibi ekonomik analizleri esas alan aşamacı yaklaşımların, yer yer kendiliğinden gelişim süreçlerine, yer yer ise dış etkiye dayandığına işaret etmiştir. Gelişmeciliğe eleştirel yaklaşan antropolojik açılım ise, daha fazla kültüre yönelmek suretiyle toplumların biricikliğine işaret etmekte ve içsel ve dışsal faktörleri, dışsal faktörlerin içsel faktörlerin süzgecinden geçerek analiz edilmesi gibi daha dengeli bir ilişki içine yerleştirmiş görünmektedir. Burada esas önemli husus, her kültürün aktif aktörlere sahip olmasıdır. Kabakcı'ya (2018, s. 436) göre, kültürden beslenmek tarihsel sosyoloji açısından bir gerekliliktir ama tarihsel sosyoloji aynı zamanda kendi hedefleri açısından yöneldiği kültürel analiz içinde bulunan özcülük riskine karşı da uyanıktır. Dolayısı ile tarihsel sosyolojiden beklentinin esasında disiplinlerarasılığı devreye sokarken aynı zamanda farklı eğilimlerin aşırılıklarını da bertaraf etmesi olduğu söylenebilir. Söz konusu hedefe ulaşabilmek için ise eleştirinin sürekli kılındığı bir tartışma ortamının canlı tutulması önem taşımaktadır.

Kaynakça

- Çakkurt, H. (2017). Türkiye solunda Osmanlı toplum yapısı tartışmaları 1960-1980. Yıldız Teknik Üniversitesi.
- Akkurt, H. (2020). Türkiye solunda Osmanlı toplum yapısı tartışmaları 1960-1980. İmge Yayınları.
- Akpolat, Y. (2014). Türk sosyolojisinde kuramsal tartışmalar ve dergicilik. Doğu Kitabevi.
- Akpolat, Y. (2018). Kurtuluş Hoca'dan Türk İnsanı/Toplumunu, Sosyolojisini, Aydınını ve Siyasi Hayatını Yeniden Okumak. Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi, 48(12), 91-110.
- Akyurt, M. A. (2017). Alman Sosyolojisinde Yöntem Tartışmaları (1870-1914) [Doktora Tezi]. İstanbul Üniversitesi.
- Altun, F. (2000). Modernleşme kuramı ve Türk sosyolojisinde kalkınma tartışmaları (1945-1970) [Sosyoloji Yüksek Lisans Tezi]. Mimar Sinan Güzel Sanatlar.
- Avcıoğlu, D. (1976). Türkiye'nin düzeni: Dün-bugün-yarın (C. 1). Tekin Yayınevi.
- Balcı, M. E. (2020). Gerilimi sürdürmek: Sosyolojik ikilemler üzerine bir soykütüğü denemesi. Runik Kitap.
- Balcı, M. E. (2022). Çağdaş sosyolojik ikilemler için bir milat: Parsons-Schutz tartışması. Sosyoloji Araştırmaları Dergisi, 25(3), Art. 3. <https://doi.org/10.18490/sosars.1196601>
- Boran, B. (2021). Türkiye ve sosyalizm sorunları. Yordam Kitap.

Dağ, B. (2017). Türk düşünce dünyasında Osmanlı devlet ve toplum yapısı tartışmaları üzerine tarihsel sosyolojik bir değerlendirme [Sosyoloji Yüksek Lisans Tezi]. Anadolu.

Davutoğlu, A., Avcı, G., Somer, K., Belge, M., Akay, A., Bulaç, A., Akat, A. S., Kadioğlu, A., Mahçupyan, E., Tekeli, İ., Bumin, K., Kürkçügil, M., Campolat, M. K., Yaman, Y., & Demirkubuz, Z. (2000). İdris Küçükömer anısına: Türkiye'de sivil toplum arayışları. Dünya Yerel Yönetim ve Demokrasi Akademisi.

Eğribel, E. (2004). Kemal Tahir-Baykan Sezer ilişkisi üzerine: 1960'ların geç tartışmacısı Baykan Sezer. İçinde E. Eğribel & U. Özcan (Ed.), Baykan Sezer'e armağan: Baykan Sezer ve Türk sosyolojisi. Kızılelma Yayıncılık.

Ekinci, İ., & Gültaş, H. (Ed.). (2013). Sencer Divitçioğlu anlatıyor. Yapı kredi Yayınları.

Ergut, F. (2002). Sosyal bilimlerde tartışma ortamının kurgulanması ve tarihsel sosyolojinin imkanları. Toplum ve Bilim, 91, 213-228.

Ertürk, R. (1993). Türk sosyolojisinde ve Cumhuriyet döneminde köy tartışmaları [Sosyoloji Doktora]. İstanbul.

Günaydın, V. (2000). Çağdaş Türk sosyolojisinde teori tartışmaları [Sosyoloji ve Antropoloji Yüksek Lisans Tezi]. Marmara Üniversitesi.

Kabakcı, E. (2018). Kaideden İstisnaya: Gelişmecilik ve Kültürelciliğin Ötesinde

Tarihsel Sosyolojinin İmkânları. İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi, 38(2). <https://doi.org/10.26650/SJ.38.2.0038>

Kafadar, C. (2010). İki cihan aresinde: Osmanlı Devleti'nin kuruluşu. Birleşik Dağıtım Kitabevi.

Kayalı, K. (2007). ATÜT tartışmalarının hafife alınmasının nedenleri ve bu tartışmaların atlanan ruhu. İçinde Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Sol (C. 8). İletişim Yayınları.

Kumar, K. (2009). Historical Sociology. İçinde B. S. Turner (Ed.), The new Blackwell companion to social theory (ss. 391-408). Wiley-Blackwell.

Küçükömer, İ. (1969). Düzenin yabancılaşması: Batılaşma (1. bs). Ant.

Küçükömer, İ. (1994). Asyagil üretim biçimi, yeniden üretim ve sivil toplum. İçinde Sivil toplum yazıları. Bağlam Yayıncılık.

Özdalga, E. (2009). Bir tasavvur ve ustalık olarak tarihsel sosyoloji. İçinde E. Özdalga (Ed.), Tarihsel Sosyoloji. Doğu Batı Yayınları.

Özlem, D. (2000). Siyaset, Bilim ve Tarih Bilinci. İnkılap Kitabevi-kampanya.

Safa, P. (2017). Türk inkılabına bakışlar (11. bs). Ötüken Neşriyat.

Sezer, B. (1989). Türk sosyologları ve eserleri I - Sabahattin Bey. Sosyoloji Dergisi, 3(1), 43-96.

Skocpol, T. (2014a). Sosyolojinin tarihsel imgelemi. İçinde T. Skocpol (Ed.), Tarih-

sel Sosyoloji: Bloch'tan Wallerstein'a Görüşler ve Yöntemler. Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Skocpol, T. (Ed.). (2014b). Tarihsel Sosyoloji: Bloch'tan Wallerstein'a Görüşler ve Yöntemler. İçinde Tarihsel Sosyoloji: Bloch'tan Wallerstein'a Görüşler ve Yöntemler. Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Şentürk, R. (2000). Fıkıh ve sosyal bilimler arasında son dönem Osmanlı aydını. İslâm Araştırmaları Dergisi, 4, 133-171.

Şentürk, R. (2016). İslam dünyasında modernleşme ve toplumbilim (2. bs). İz Yayıncılık.

Tekeli, İ. (2012). Sosyal bilimci ve siyasetçi olarak Behice Boran: Hesabı akılla verilen bir yaşam. İçinde İ. Tekeli, Anlatıldıkları ve Anlatamadıklarıyla Yaşam Öyküleri (ss. 160-217). Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Topal, Ş. (2012). Ziya Gökalp'in içtimaî usûl-i fıkıh önerisi ve İzmirli İsmail Hakkı'nın karşı eleştirisi. Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2012(2), 7-25.

Türkislamoğlu, E. (2020). 1960'lı yıllar Türk düşünce hayatında Kurtuluş Savaşı'nın anti-emperyalist niteliğine ilişkin tartışmalar. Ankara Üniversitesi Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi, (67), 507-532. <https://doi.org/10.46955/ankuayd.850852>

Vargas, E. V., Latour, B., Karsenti, B., Ait-Touati, F., & Salmon, L. (2008). The debate between Tarde and Durkheim.

Environment and Planning D: Society and Space, 26(5), 761-777. <https://doi.org/10.1068/d2606td>

[cfm?sayfa=mimarlik&DergiSayi=407&RecID=4113.](https://doi.org/10.1068/d2606td)

Çağdaş İslam Düşüncesi Bağlamında İslami Pedagoji ve İnsan

Ali Dinç

Özet

İnsan doğasının eğitilebilir olduğu düşüncesi doğrultusundan hareketle erken yaşta bunun daha kolay olduğu kabul edilir. Pedagojide bu anlayışla bağlantılıdır. Pedagoji, çocukların eğitimi ve eğitim bilimlerini ifade eden kavramdır. İslami Pedagojide çocuğu hem öteki dünya hem bu dünya hayatına hazır hale getirmek temel amaç olarak görülür. Çağdaş İslam Düşünürleri, bir olgu olarak İslam'ın nasıl öğretilmesi gerektiği ile İslam'ın anlaşılmasına yönelik problematiği üzerinde durmuşlar bu meyanda çeşitli düşünce teatilerinde bulunmuşlardır. Din eğitiminin temelinde hakikati arama ve hakikat üzere yaşama ideallerinin olması gerektiğini savunan eleştirel din eğitimi vardır. Geleneksel eğitim dinin öğretilmesi gereken boyutunu ve asıl yönünü öğretmekten sapmıştır. Bu çalışma ile Eleştirel pedagoji perspektifinden Çağdaş İslam Düşüncesinde İslami pedagoji ve İnsan konusu ele alınmaya çalışılmıştır. Bu minvalde tarihte bilim ve medeniyette merkez üssü olmuş İslam Dünyası, geçmişteki tecrübelerinden ders alarak yeniden ayağa kalkma becerisini göstermelidir lakin bu amacı gerçekleştirecek ideal eğitim modeli nasıl olmalıdır? Nasıl ve hangi yöntem esas alınarak eğitim süreçleri düzenlenmelidir? Çağdaş İslam Düşüncesine göre geri kalmışlık temel sorundur, bu sorunun çözümüne dair pedagojik yöntem nedir? İslam Dininin ana kaynağı Kur'an, öğrenciler/bireyler tarafından günün şartları doğrultusunda hayata cevap veren bir anlam bütünlüğü içinde kabul edilmekte midir? Çalışmamızda Çağdaş İslam düşünürlerinin İslami pedagoji ye dair ortaya koymaya çalıştıkları fikirleri üzerinde durulmuştur. Eleştirel pedagoji bağlamında eğitim, Çağdaş İslam Düşüncesi hakkında alan yazın incelenmesi mantığıyla hazırlanmış nitel bir araştırmadır. Tüm hayatı kapsayan bir alan olan ve bireysel, toplumsal ve evrensel yönü bulunan dinin nasıl öğretileceği hakkında yapılan tartışmalara dikkat çekmekle birlikte İslam dünyasının geri kalmışlığının temelinde yatan problemlerin başında İslami pedagoji deki açmazların görüldüğü tarihsel süreçte ve günümüzde başarılı denilebilecek pratik çözümler üretilebilmiş midir/üretilebilecek midir? İslami pedagojiye yönelik bir model oluşturulması bağlamında yeni çalışmaların yapılması ve konunun enine boyuna tartışmaya açılması açısından çalışmamız önem arz etmektedir.

Anahtar Kelimeler

• İslam • İslami Pedagoji • Din Eğitimi • Çağdaş İslam Düşüncesi • Eleştirel Pedagoji

Islamic Pedagogy and Human in the Context of Contemporary Islamic Thought

Ali Dinç

Abstract

Based on the idea that human nature is trainable, it is accepted that this is easier at an early age. It is related to this understanding in pedagogy. Pedagogy is the concept that expresses children's education and educational sciences. In Islamic Pedagogy, it is seen as the main purpose to make the child ready for both the next world and this world life. Contemporary Islamic Thinkers focused on how Islam should be taught as a phenomenon and on the problem of understanding Islam, and they exchanged ideas in this regard. The basis of religious education is critical religious education, which argues that there should be ideals of seeking the truth and living according to the truth. Traditional education has deviated from teaching the dimension and main aspect of religion that should be taught. In this study, the subject of Islamic pedagogy and Human in Contemporary Islamic Thought has been tried to be discussed from the perspective of Critical pedagogy. In this way, the Islamic World, which has been the epicenter of science and civilization in history, should show the ability to stand up again by taking lessons from its past experiences, but what should be the ideal education model to achieve this goal? How and on which method should training processes be organized? According to Contemporary Islamic Thought, backwardness is the main problem, what is the pedagogical method for solving this problem? Is the Qur'an, the main source of the Islamic religion, accepted by students/individuals in a sense of meaning that responds to life in line with the conditions of the day? In our study, the ideas that Contemporary Islamic thinkers are trying to put forward about Islamic pedagogy are emphasized. Education in the context of critical pedagogy is a qualitative research prepared with the logic of examining the literature on Contemporary Islamic Thought. While drawing attention to the debates on how to teach religion, which is an area that covers all life and has an individual, social and universal aspect, can practical solutions that can be called successful be produced in the historical process where the deadlocks in Islamic pedagogy are at the root of the problems underlying the backwardness of the Islamic world? Our work is important in terms of creating a model for Islamic pedagogy and making new studies and opening the subject to discussion in detail.

Keywords

• Islam • Islamic Pedagogy • Religious Education • Contemporary Islamic Thought • Critical Pedagogy

Giriş

Çağdaş sözcüğü bir sıfat olarak kullanılmakta ve Türk Dil Kurumu'na göre; çağdaş, "Bulunulan çağın anlayışına, şartlarına uygun olan, çağcıl, uygarca, modern, asri" ¹ anlamlarında kullanılmaktadır. Çağdaş İslam Düşüncesi denildiğinde; İslam medeniyeti dairesindeki çağdaş düşüncenin yüzyılımıza ve ötesine ait problemler hakkında İslamî epistemolojik temellerden hareket ederek yaptıkları değerlendirmelerdir. Çağdaş İslâm düşüncesi, yaşadığımız son iki yüzyıllık süre zarfında Müslüman dünyanın sorunlarına çözüm arayışları üzerine gelişmiştir. ²Dolayısıyla günümüz eğitim problemlerin epistemolojik kökenine bakıldığında bir anlayış problemi karşımıza çıkmaktadır ve bu probleme eleştirel bir bakış açısıyla bakılmalıdır. Çağdaş İslam Düşüncesinin geçmişteki zihin yormaları eğitime dair anlayış problemlerinin çözüm membamı oluşturmada kılavuzluk edebilecek mesabede olduğunu gözden kaçırmamak gerekir.

İslam dininin kaynaklarında eğitime önem verildiğine dair veriler mevcuttur.

"Kur'an-ı Kerim'in hemen hemen bütün ayetlerinde ya doğrudan doğruya ya da dolaylı olarak bir öğrenme ve öğretme faaliyeti söz konusudur. Diğer taraftan Kur'an-ı Kerim'in ayetlerine bakıldığında insanın kendisini tanıması ve bilmesi gerektiğini emreden 350, yeryüzünü araştırmaya teşvik eden 50, eğitim-öğretim ve pozitif ilimlere işaret eden ayetlerin ise 750 civarında olduğu görülmektedir. Akıl ve aklı kullanmayı öngören ayetlerin sayısı 65, cehaleti, bilgisizliği yeren ayetlerin sayısı ise 25 kadardır. Bu durum göstermektedir ki

İslam dini, eğitim ve öğretime büyük önem vermektedir." ³

Ayetlerde ve Hadislerde İslam'ın eğitime verdiği değer bağlamında "Görmeyenle gören, karanlıklarla aydınlık, gölge ile sıcak bir olmaz." ⁴ denilmektedir. İlk eğitim faaliyeti sahabeden Erkam'ın evine dayandırmak mümkündür. Burada Hz Muhammed'e inen ayetler çerçevesinde Müslümanların eğitim faaliyeti sürmüştür. Mescid-i Nebevi eğitimin gerçekleştiği bir diğer mekandır. Burası Ashab-ı Suffe'nin İslâm esaslarını öğrendiği bir mekân olması nedeniyle kısa zamanda bir eğitim kurumu haline geldi. Ayrıca burada yetişen Ashab-ı Suffe'nin İslâmî ilimlerin gelişmesine doğrudan etkisi vardır. Başta Ebû Hüreyre olmak üzere birçok hadis rivayet eden sahâbi Suffe'de yetişmiş, İslâm hukuku alanında ortaya çıkan ehl-i hadîs ve ehl-i re'y ekollerinin ilk temsilcileri kabul edilen Abdullah b. Ömer ile Abdullah b. Mes'ûd gibi birçok sahâbi de Suffe'den yetişmiştir. Bunun yanında ilk dönem zühd hareketlerinin ehl-i Suffe ile başladığı, Suffe'nin tasavvufun nüvesini teşkil ettiği kabul edilmektedir. ⁵

Hz. Muhammed'in vefatından sonra da eğitim faaliyetleri durmamış, ilim sahibi kişilerin yetiştiği çeşitli eğitim merkezlerinin ortaya çıkması birinci ve ikinci yüzyılda devam etmiştir.

Medreselerin kurulduğu döneme kadar eğitim biçimi, yaygın eğitim niteliğindedir. Cami ve mescid gibi mekânlardan oluşan eğitim ortamlarında dini ilimler ile birlikte matematik, fen, tıp, astronomi vb. alanlarda çalışmaların olduğu görülür. Fetihlerle sınırların genişlemesi sonucunda eğitimin kurumsallaşması

ihtiyacı doğmuş ve nerede ilk kurulduğu tartışmalı olsa da örgün eğitim niteliğinde medreseler kurulmaya başlamıştır.

İslâm kültüründe genellikle öğretimin karşılığı olarak tâlim, eğitimin karşılığı olarak terbiye kullanılmıştır. Ayrıca öğrenim için tahsil ve daha çok eğitimi ifade etmek üzere tedris, te'dîb, tehzîb, siyaset, tezkiye, irşad gibi kelimelere yer verilmektedir. ⁶

İslam dünyasında eğitim faaliyetlerinin durgunlaşması ve dolayısıyla bilimsel faaliyetlerin durma noktasına gelmesinin açık göstergesi, daha önce yazılmış eserlere sadece şerhlerin ve şerhlere yapılan haşiyelerin yazıldığı devrin başlamasıdır. Şerh yazma alışkanlığı o kadar gelişmiştir ki, neticede şerhlerin konusu olan özgün çalışmalar hemen hemen tamamıyla unutulmuştur. ⁷

Bilimsel faaliyette tekrardan öteye gidilemeyince eğitim yeniliklere kapalı bir serencam izlemiştir. Böylelikle İslam âlemi eğitim ve öğretimdeki gelişmeleri takip edememiş ve yabancı düşüncelere bağımlı olmaya başlamıştır. Dünyanın pek çok ülkesinde dinin eğitimdeki rolünün ne olacağı hususu daha ciddi bir şekilde tartışılan konular arasına girerken İslam dünyası bu yolculukta hız kat edememiş hatta durağanlaşmıştır. Bu süreçte, eğitim sisteminde dine ayrı bir önem verenler ve teorik sistemini bu temel üzerine kuranlar, doğal olarak sisteminin adını da o dine atıfla belirleme yoluna gitmişlerdir. Bu ad, batıda Hıristiyan eğitimi olurken Müslüman coğrafyada İslâm eğitimi olarak ifade edilmeye başlanmıştır. ⁸ Müslümanlardaki Batılılaşma hevesi de Müslüman düşüncesinin Batıya

bağımlı olmasını hızlandırmıştır. Bu gelişmeler, Müslüman ilim adamlarını düşündürmüş, Müslüman dünyasına özgü bir İslami eğitim sistemine nasıl geçileceği düşüncesine sevk etmiştir. ⁹

Pedagoji, çocukların eğitimi ve eğitim bilimlerini ifade eden kavramdır. Dünya üzerinde varlıklar içerisinde insan, en güzel sûret ve biçimde yaratılmasına ¹⁰ rağmen doğuştan bedeni ve ruhi istidat ve kabiliyetlerini kullanabilecek yeterlilikte değildir. Allah'ın varlık alemine koymuş olduğu düzen gereği insanın mükemmeliyete ulaşması eğitim ile olmaktadır. Bu nedenle insan eğitime muhtaçtır. Yetkin bireyler tarafından yetişmekte olan nesillere yapılan her çeşit etki olarak tanımlanan

¹"Çağdaş", Türk Dil Kurumu, Türkçe Sözlük, Ankara, 2006, s.268.

²Mahmut Hakkı Akın, Faruk Karaarslan, "Çağdaş İslâm Düşüncesinde Aliya İzzetbegović", Muhafazakâr Düşünce, 13/48 (2000), s.42.

³Çiğdem Can Kaynak, "Kur'an-ı Kerim Çerçevesinde Eğitim, Eğitimci ve Eğitilen", Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 24 (2) , (2020), s. 706.

⁴Fatır Suresi, 35/ 19-22

⁵TDV İslâm Ansiklopedisi, Mustafa Baktır, İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2009, "Suffe" maddesi.

⁶TDV İslâm Ansiklopedisi, Ziya Kazıcı, Halis Ayhan, İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2010, "Tâlim ve Terbiye" maddesi.

⁷Fazlur Rahman, İslam, çev., Mehmet Dağ, Mehmet Aydın, Ankara: Selçuk Yayınları, 1996, s.263.

⁸ Turgay Gündüz, İslam, Gençlik ve Din Eğitimi, Bursa: Düşünce Kitapevi yayınları, 2002, s. 53.

⁹ Veysel K. Altun, "İslam Düşüncesini Yeniden İnşa Çabası: Bilginin İslamileştirilmesi", Birey ve Toplum Dergisi, 4/8 (2014), s. 178.

¹⁰Tin Suresi 95/ 4

eğitimin en genel hedefinin iyi insan yetiştirmek olduğu söylenebilir.¹¹

İslami pedagoji, İslam dininin öğretildiği eğitim ve öğretimle ilgili çeşitli faaliyetler için kullanılır. İslam dinini öğretmede takip edilen yolu tanımlayan İslami pedagoji, yeni bir anlayış geliştirmek üzerine takip edilen yöntemi de ifade eder. Yeni nesillerin Kur'an ve sünnet perspektifinde doğru bilgiyi bulmalarında eleştirel bir yol içinde olmasını öngören bir eğitim sistemi tartışılmaya değerdir.

Çağdaş İslam düşünürlerinin yaklaşımları çerçevesinde İslami eğitim sistemine yönelik nasıl bir eğitim doktrini ortaya çıkarılabilir? Onların serdettiği fikirler bağlamında İslami pedagojiye ait bir sistem mümkün müdür? Nesillerin başta kendi din, kültür ve medeniyetini eleştirel bir yaklaşım ile oldukça iyi bir düzeyde bilmelerini sağlayacak, aynı zamanda dünya coğrafyasında din, kültür ve medeniyeti tanıyan, ahlaklı bireyler nasıl yetiştirilmelidir? Bu meydana analitik düşünceye sahip olan bireylerin nasıl yetiştirilmesi gerektiği konunun genel olarak problematiğini oluşturmaktadır.

Aydınlanmanın hemen sonrasında başlayan toplumsal hareketlerin sonucu olarak yavaş yavaş gelişen zih-niyet değişiminin bir ürünü olarak eğitim eleştirisi ortaya çıkmış ve eğitimde yenilikler olmuştur. Bu yeniliklerin merkezinde insan vardır. Eğitim ile değişimin neticesinde insanın özgürleşmesi sağlanmıştır. Aynı zamanda gelişmelerin devamlılığı sonucunda insan, aklı ve vicdanı hür bir varlık hâline gelmiştir. Eğitimde eleştirel yaklaşım Rousseau ile

başlayıp günümüzde eleştirel pedagojlara dek süren bir yapıdadır.¹²

Eleştirel pedagoji, İnsan özgürlüğü bağlamında; kurum, sermaye, toplum, eğitim ilişkileri üzerinde durmaktadır. Aynı zamanda Eleştirel pedagoji, toplumsal problemlere karşı getirilen eleştirel yaklaşımlardan da faydalanmıştır. Eleştirel pedagoji 1970'lerde başlamış, kaynaklık eden düşünürler Paulo Freire, Henry Giroux, Stanley Aronowitz ve Peter McLaren gibi teorisyenlerdir. Fakat içlerinde en etkili düşünür Paulo Freire olduğu kabul edilmelidir.¹³

Eğitim ve din eğitimine dair çalışmalar her geçen gün artmaktadır. İslami pedagojiye dair çalışmalar içinde özgün bir yapı ortaya koyabilen çalışmalar konunun devası olacak tarzda, dikkatleri çekecek düzeyde olması elzem görünmektedir.

Problem

Çağ yakalayamayan bireylerin ve toplumların geri kalmışlık girdabına sürüklenmelerinin sebeplerinden biri geleneksel din eğitimi öğretimi yaklaşım ve uygulamalarının yetersizliğidir hatta sebebidir. İslam dünyasının içinde bulunduğu durum Çağdaş İslam Düşüncesinin eğitime dair temel perspektifini belirler konumdadır. Düşüncelerinin merkezinde geri kalmışlık temel sorunlardandır ve hangi pedagojik yöntemle bu sorun aşılabilir? Dini uyanış ve kalkınma hangi pedagojik yöntemle aşılabılır? Çağdaş İslam Düşünürleri, bir olgu olarak İslam'ın nasıl öğretilmesi gerektiği ile İslam'ın anlaşılmasına yö-

nelik problematik üzerine kafa yormuşlardır.

İnsan doğasının eğitilebilir olmasından hareketle erken yaşlarda eğitim daha kolaydır. Pedagoji bu anlayışla bağlantılıdır. İslami pedagoji de çocuğu hem öteki dünya hem bu dünya hayatına hazır hale getirmek temel amaç olarak görülür ancak nasıl ve hangi yöntem esas alınarak eğitim süreçleri düzenlenmelidir? Eğitimin konusu insandır. Ruh ve bedenden ibaret olan insan hangi eğitim ile kâmil manada inşa edilebilir?

Amaç

İslam Dünyası, geri kalmışlıktan kurtulmalıdır ana fikrine dayalı olarak, İslam dinini yeniden anlama, yorumlama, hayata geçirme faaliyetini gerçekleştirme, yani dini uyanış ile kalkınma kültürü nasıl gerçekleştirilebilir? Çağdaş İslam Düşünürleri, din eğitimi ile tarihsel süreç içinde oluşan geleneksel din anlayışını olduğu gibi muhafaza etmek ve geleneği dayatmak gibi bir yaklaşıma karşı kanıtlar ortaya koymuşlardır.

Çağdaş İslam Düşüncesin eğitim ile ileri sürdüğü fikirler ve Eleştirel pedagojinin ortaya koyduğu yaklaşım göz önünde bulundurulur İslami pedagojinin ele alınması amaçlanmıştır. Aynı zamanda Müslüman dünyasının dertlerine yönelik çalışmaların bir değerlendirilmesi yapılarak günümüzde İslami pedagoji oluşturulması için öne sürülen önerilerin tanıtılması amaçlanmaktadır.

Önemi

İslami pedagoji çocuklara İslam Dinini öğretmede takip edilen yoldur. Kur'an

ve sünnet perspektifinde doğru bilgi ile çocuklara yönelik eğitim ve öğretim faaliyetlerini gerçekleştirmede Çağdaş İslam Düşüncesinin ne dediğini ortaya koymak açısından çalışma önem arz etmektedir.

Bu çerçevede araştırmamızın, din eğitimi alanında yapılan çalışmalara bilimsel zemin hazırlamak açısından önem taşıdığını düşünmekteyiz. Ayrıca günümüz din eğitimi ve öğretimi kapsamında yapılan tartışmalara bilimsel bir bakış açısı sunmasını ümit etmekteyiz.

Tabir olarak İslami pedagoji den yeteri kadar söz edilmiş olması ya da yeteri kadar tartışılmamış olması bu çalışmayı daha da önemli kılmaktadır.

Çalışmayla dini okur okuryazarlık ile eleştirel bakış açısını kazanmış uygulama alanındaki öğrenci ve öğretmen bakış açısına katkı sunması beklenmektedir.

Yöntem

Bu çalışmayla Çağdaş İslam Düşüncesinde teolojik, felsefi ve pedagojik temeller üzerinde durulmakta, Eleştirel pedagoji bağlamında İslami pedagoji ve insan konusu üzerine alan yazın incelemesi mantığıyla yapılmış nitel bir çalışmadır. Çağdaş İslam Düşüncesinin İslami pedagojiye yönelik irat ettiği fikirler ile Eleştirel pedagojinin karşılaştırılmasına çalışılmış buna bağlı olarak İslami pedagoji analiz edilmeye çalışılmıştır.

¹¹ Çiğdem Can Kaynak, "Kur'an-ı Kerim Çerçevesinde Eğitim" s. 722.

¹² Adem Yıldırım, Eleştirel Pedagoji Paulo Freire ve Ivan Illic h'in Eğitim Anlayışı Üzerine, Ankara, Anı Yayıncılık, 2011, s. 48.

¹³ Yıldırım, Eleştirel Pedagoji, s.49.

Çağdaş İslam Düşüncesinin Eleştirel Pedagoji Bağlamında Değerlendirilmesi

İlim alanında Müslümanların içinde bulunduğu durum, Çağdaş İslam Düşünürlerini birtakım arayışlara sevk etmiştir. İslam dünyasının bilim, kültür ve medeniyette yaşadığı inişli çıkışlı tarihsel süreç Çağdaş İslam Düşünürleri tarafından tartışılmıştır. Müslümanların tekrar altın çağ dedikleri bilim ve kültür alanlarında zirve yaptığı eski ihtişamlı dönemlerine geri dönmesi için, içinde bulunduğu fikir hastalığının tedavi edilmesi gerekmektedir. Müslümanların içinde bulunduğu kültürü eleştirel bir gözle okuyarak, yeniden yapılanma projesi bir sancının ifadesidir.

Çağdaş İslam Düşüncesinin hissettiği sancının baskın karakteri ıslah ve tecdittir. Geçmişin geri kalmışlık sebeplerini tespit ederek mümkünse ıslah, değilse tecdit yolunun izlenmesi şeklinde bir karakter arz eder.

İslâm dünyasında ilimlerin gelişmesi, yayılması, eğitim ve öğretimin ferdi ve içtimâî, maddî ve mânevî bakımdan daha verimli hale getirilmesi düşüncesiyle eğitim ve öğretimin gayesi, metodu ve kuralları üzerinde, oldukça erken zamanlardan başlamak üzere pedagojik çalışmalar yapılmıştır.¹⁴

Çağdaş İslam Düşüncesinde düşünürlerin eğitim tariflerinde ortak nokta olarak İslam Dünyasının içinde bulunduğu durumdan kurtaracak insan modeli vardır. Medeniyetin ilerlemesi iyi bir insan modelinin yetiştirilmesine bağlıdır. Eğitim; dini, ahlaki, milli unsurlar içermelidir. Beden, zihin ve ruhun dengeli eğitildiği bir insan modeli için İslami pedagojiye dair bir model oluşturulma-

sı önemlidir. İyi bir İslami pedagoji modeli oluşturulabilirse ideal insan/Müslüman yetiştirmek kolaylaşır. Bu sayede İslam Dünyası geri kalmışlıktan kurtulacağı gibi her alanda kalkınmış İslam medeniyetini tekrar ayağa kaldırmış ve kendi rönesansını gerçekleştirmiş olacaktır. Bunu gerçekleştirmek için Çağdaş İslam Düşünürleri, İslam Dünyasını olumsuz etkileyen bazı unsurlar üzerinde durmuşlardır. Bu unsurların başında geleneksel eğitim kurumlarına getirilen eleştiridir. Bu eleştiri kapsamı; eğitim kurumları, eğitimciler, ders programı ve içeriği, eğitim yöntemi üzerinedir.¹⁵

Eleştirel Pedagoji

Çağdaş İslam Düşüncesi, Müslüman toplumların bulunduğu duruma eleştirel bir bakış getirerek ortaya koymuş olduğu çözümlerde Eleştirel pedagoji ile örtüştüğü noktalar bulunmaktadır.

Eleştirel pedagoji, klasik eğitim felsefesi ile analitik eğitim felsefelerinin birleşimi bir eğitim felsefesi olarak da tanımlanır. Geleneksel kurama karşı, Frankfurt Okulunca geliştirilen eleştirel kuram,¹⁶ diğer alanlarda olduğu gibi eğitim alanında da geleneksel eğitimin müsebbibi olduğu sorunlara karşı bir eleştiri dili geliştirmiştir. Paulo Freire tarafından ezilenlerin pedagojisi ya da Eleştirel pedagoji, geleneksel eğitimin sebep olduğu bireysel ve toplumsal sömürüyle mücadelenin önemli bir aracına dönüşmüştür.¹⁷

Eleştirel pedagoji genel itibariyle öğrencinin sorgulama becerisi geliştirmesi ve eleştirel bir bilincin oluşması açısından önemlidir.

Eleştirel pedagojinin gelişimi ise şöyledir. Paulo Freire, I. Dünya Savaşı sonuç-

larından birçok ülkenin olumsuz etkilendiği gibi ülkesi Brezilya’da olumsuz etkilenmiş ve yokluk/yoksulluk dönemlerini görmüştür.¹⁸ İçinde bulunduğu ortamdaki gelir eşitsizliği, adaletsizlik gibi konularda mücadele etmiş özellikle emekçinin hakkını sömürenlere karşı bir tavır geliştirmiş bu tavır ile geri kalmışlığın sebepleri üzerinde kafa yormuştur. Freire, geri kalmışlığın temel sebebinin eğitim olduğu sonucuna varmıştır.

Freire’nin Eleştirel pedagojiyle ilgili bazı kavramlar öne sürmektedir. Bu kavramların başında praksis kavramı vardır. Praksis, eylem ile söylemin bütünleşmesiyle, bilinçli eylemi meydana getiren bir kavramdır. Diğer kavramların temelinde praksis kavramı vardır. Freire’nin Eleştirel pedagojiyle ilgili üzerinde durduğu diğer kavram sessizlik kültürüdür. Sınır durum dan¹⁹ kurtulamamanın sonucu sessizlik kültürüne yol açar. Praksisten yoksunluk sessizlik kültürünü doğurur. Bu sınır durumdan kurtulmak için Freire, bilinçlenme kavramını kullanır.²⁰

Freire, özgürlük mücadelesine girişmeyip egemen unsurlara uyum sağlamış, uysallaşmış hatta bu unsurlara teslim olmuşluk halini “sessizlik kültürü” olarak adlandırır. Bu durumdan kurtulamama sonucu bireyin sürü haline gelmesini ifade etmektedir. Bu kültür içinde yaşayan insanlar, sömürü sonucu çıktıkları çilelerin sebeplerini ya kendilerinde bulmuşlardır ya da doğaüstü güçlere bağlamışlardır.²¹

Sessizlik kültürüne götüren eğitimi eleştiren Freire, yanlış eğitim uygulamalarıyla insanın bilinç yoksunluğuna düşeceği üzerinde durur. O’na göre bi-

linçlenmek, ezilmiş bireylerin ve toplumların uğramış olduğu baskı ve şiddete karşı “dile gelmek” olarak ifade eder. Sömürülen birey ve toplumlar, sözlerini söyleyebilmeleri için dile gelmelidir. Asıl kazanımları bu hak olacaktır. Lakin bu hak, eğitim kurumlarında ezberci ve baskıcı yöntemlerle unutturulmaya çalışıldığına vurgu yapan Freire, bunu bankacı eğitim modeli olarak tanımlamaktadır. Bu modelde öğretmen bilgiyi aktarma rolündedir, öğrencide bilgiyi ezberleyen rolündedir. Bu eğitim modeli, öğrencileri pasifleştirerek hayata müdahil olmayan bireyler haline bürümektedir. Aktarılan bilgileri ezberleyen öğrenciler, fikir üretmek, düşünmek ve yaratıcı olacak bir bilince ulaşamamaktadır.²²

¹⁴ TDV İslâm Ansiklopedisi, Mustafa Çağrıncı, İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1988, “Âdâb-ı Ders” maddesi.

¹⁵Yücel, “Modern İslam Düşüncesi”, s. 1181.

¹⁶Selahattin Hilav, der., Felsefe Yazıları, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1995, s.217.

“Eleştirel Pedagoji ve Eleştirel Eğitim Yönetimi Çalışmaları Üzerine Söyleşi”, Nirvana Sosyal Bilimler Sitesi. Yayın Tarihi: 26 Nisan 2020, <http://www.nirvanasosyal.com/h-684-nazmiye-hazarin-gazi-universitesi-gazi-egitim-fakultesi-ogretim-uyesi-dr-ayhan-ural-ile-elestirel-pe.html>

Yıldırım, “Eleştirel Pedagoji” s. 97.

Freire’ye göre, bireyin sürü haline gelmesi, zincirlerini kıramaması demektir.

Yıldırım, “Eleştirel Pedagoji” s. 107.

Manolya Demircan, “Paulo Freire Felsefesi ve Eğitim Anlayışı”, Eleştirel Pedagoji - Yıl 2021 (Eylül-Aralık) Sayı 69-70, (2021), s.33.

Demircan, “Paulo Freire Felsefesi ve Eğitim Anlayışı”, s.34.

“Eleştirel pedagoji açısından, birçok yönden din eğitiminde öğrenmenin ilk adımı olması bağlamında eğitimsel bir gereklilik ve yöntem olarak görülebilecek ezberleme eyleminin bizatihi kendisinin değil, eğitimin ana karakteristiği haline gelmiş bir ezbercilik tavrının yargılandığını kaydetmek gerekir. Bu açıdan ezber yöntemi; tümevarım, tüm-dengelim, çıkarım yapma ve sebep-sonuç ilişkilerini görme gibi akıl yürütme süreçleri açısından bir noktaya kadar gereklilik olarak görülebilir.”²³

Freire, “sessizlik kültürü” olarak adlandırdığı durum ile İslam Dünyasının içinde bulunduğu durumun benzerliği göze çarpmaktadır. Çağdaş İslam Düşüncesine göre sömürülen Müslüman dünyası sessizlik kültürü içinde yaşamakta, prangalarını kırarak bilinçten yoksun görünmektedir. Geleneksel eğitim Müslüman toplumlara, sömürü sonucu çektikleri çilelerin sebeplerini kanıksatacak bir kültür oluşturmaktadır. Hatta bu geri kalmışlık halinin kaderleri olduğu inancına düşmüşlerdir.

Freire, bankacı eğitim modelinde bireyin pasifliğine karşı bireyin aktif olduğu Problem Tanımlayıcı Eğitim Modeli önerir. Eleştirel pedagoji olarak adlandırılan bu modelde iki temel nokta vardır. İlki problemi ortaya çıkarma diğeri de problemin ortadan kaldırılmasıdır. Bu model ile bireyler, eleştirel bir bakış geliştirecek ve geri kalmışlığı değiştirmek için harekete geçmelerini sağlayacak bir özelliğe sahiptir.²⁴

Problem Tanımlayıcı Eğitim Modeli, Çağdaş İslam Düşüncesinin ortaya koymaya çalıştığı modele benzemektedir. Zira Çağdaş İslam Düşünürleri de Prob-

lem Tanımlayıcı Eğitim Modelindeki gibi ilk olarak problemin tanımlanması sorunsalını bir nevi aşmışlardır. Akabinde de problemin ortadan kaldırılması için İslami pedagojiyi oluşturacak uygulamaya dönük çözümlerini önermektedirler.

Okuma-yazma Freire'ye göre sadece yazıları sesli okumak ve kağıda deftere dikte etmek değildir. Ona göre okuyan bireyler aynı zamanda dünyayı da okuyabilme yetisine sahip olur, kendi dünya görüşlerini geliştirir, içinde bulunduğu ortamın, sorunların farkına varır.²⁵ Çağdaş İslam düşüncesi de hayatı anlama, sorun ve soruları algılayıp dini perspektiften anlamlandırma çabası içinde olmuştur. Bu doğrultuda Çağdaş İslam Düşüncesinin öncü reformcuları olması hasebiyle Şah Veliyyullah, Cemaleddin Afgani, Muhammed Abduh, Reşid Rıza ve Seyit Ahmet Han v.b. isimler dikkat çekmektedir. Öne sürdükleri yorumlar farklılık içermekle birlikte aynı kaynaktan beslenen sistemli düşünme biçimleri anlaşılmalıdır.²⁶

Çağdaş İslam Düşüncesine göre; Müslümanların geri kalmışlık durumu İslam'dan değil Müslümanlardan kaynaklanmaktadır. Çünkü geleneksel eğitim, düşünce alanında fikri durgunluğa sebep olmaktadır. Geleneksel eğitimin kalıplaşmış tortuları nedeniyle İslam dininin ruhu Müslümanlara öğretilenmektedir aynı zamanda dinden uzaklaşma gibi nedenler eğitimdeki sorunların sebeplerindedir. Tespit ve çözüm doğrultusunda sorunun iki yönü bulunmaktadır. Tespit geri kalmışlıktan kurtulmaktır. Çözüm eğitim ile olacaktır. Geri

kalmışlıktan kurtulmak için bir uyanış hareketinin gerçekleşmesi gereklidir. Bu hareket İslami bir eğitime olmalıdır. Bu nedenle İslami bir pedagojiye ihtiyaç çok önemlidir çünkü dinin doğru anlaşılması, öğretilmesi uyanış hareketi için gereklidir. Geleneksel eğitim uyanış ruhunu verememektedir. Bu nedenle Çağdaş İslam Düşünürleri, din eğitimi ile tarihsel süreç içinde oluşan geleneksel din anlayışını olduğu gibi muhafaza etmek ve geleneği dayatmak gibi bir yaklaşımı eleştirmişler ve bu çerçevede fikirlerini ortaya koymuşlardır.

Çağdaş İslam Düşünürleri ve İslami Pedagoji

İslam dünyası, içtihat kapısının kapanması ile yeni durum ve sorunlara çözüm üretecek bir yapıdan uzak görünmektedir. Islaha muhtaç tasavvufi yapı ile yeniden ayağa kalkış iradesinin tecelli etmesi düşünülemez. Cehalet, batıl inanç ve dinin özünden kopuş gibi sorunlara karşı eğitime yönelik bir arayış olarak İslami pedagojiye yönelik derin ve detaylı araştırmalar gereklidir. İslami pedagoji; aklını kullanmayı bilen, eleştiri kültürüne sahip, sorgulayan bireyleri yetiştirecek bir çerçevede olmalıdır. Aklını kullanmayı bilen ve sorgulayan nesiller ancak müfredat dışı bırakılan felsefenin tekrar müfredata alınmasıyla olacaktır. Çünkü nesillerin felsefi analizi yapabilecek kazanım düzeyine ulaşmaları sağlanabilirse eleştirel düşünme gerçekleşmiş olacaktır.

Batı'nın sömürüsüne karşı durdurmak gayesiyle fikri ve ahlaki standartların yükseltilmesi için İslam toplumuna

genel bir çağrı yapan Cemalaeddin Afgani'nin nihai gayesi İslam dünyasını Batı'nın karşısında siyasi bakımdan güçlü kılınması gelmektedir. O, fikri bir modernizm öne sürmüş ayrıca eğitim kurumlarının müfredat programlarını genişleterek felsefi ve ilmi disiplinlerin işlenmesi ve genel eğitim reformlarının yapılması yolunda teşebbüslere girişmiştir.²⁷

Emperyal devletlerin hegomanik tavrına karşı ve dünya üzerine kurmuş olduğu sömürü çarkına karşı Müslüman ülkelerde ortaya çıkan sarsıntı İslami yenilenmeyi elzem hale getirmektedir. Çağdaş İslam Düşüncesi, dini söylemin yenilenmesi ve özgür bir Müslüman toplumun toplumsal dönüşüm ile olacağı hususunda hemfikirdir. Dönüşüm eğitim-öğretim ile olacağı öngörülmüş ve geri kalmışlık bataklığından kurtulmak için bazı prensipler ortaya çıkmıştır. Bu prensipler; Müslümanların saf bir imana sahip olması, cehalet ve taklit ile mücadele, tasavvufun ıslah edilmesi ve İslam dünyasındaki yaygın ahlak anlayışının değiştirilmesi

Mustafa Çetin, “Eleştirel Pedagoji Bağlamında Türkiye’de Din Eğitiminin Felsefi Analizi”, (Yayımlanmamış Doktora Tezi, Recep Tayyip Erdoğan Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Rize 2022), 106.

²⁵Demircan, “Paulo Freire Felsefesi ve Eğitim Anlayışı”, s.35.

²⁶Bülent Şenay, “Küreselleşme Sürecinde Dinlerin Yeri ve Çağdaş İslam Dünyası'na Bir Bakış”, Çağfer Karadaş(Ed.), “Çağdaş İslam Düşünürleri”, Ensar Neşriyat, İstanbul 2007, s.74.

²⁷Rahman, İslam, s.300.

²⁸Tülay Yücel, Modern İslam Düşüncesinde Eğitim Anlayışı (Fazlur Rahman, Muhammed İkbal ve Cemaleddin Afgani Örneği), İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi, 2020, 9 (2), 1173/1199, s. 1175.

şeklindedir.²⁸Genel olarak baktığımızda bu prensipler aslında eğitime işi dayandırmakta ve İslam'a dair bir pedagoji oluşturmayı öngörmektedir.

Eleştirel pedagoji; eğitim ile insana hizmet ve toplumsal gelişme sorunsalına değinir. İnsan kapasitesi üzerine kafa yoran Eleştirel pedagoji ile Çağdaş İslam Düşüncesi eğitim sorunlarına benzer çözümler dile getirmektedir.

Çağdaş İslam düşüncesinin eleştirdiği geleneksel eğitim sisteminde kullanılan metoda yönelik yapılan eleştiri müfredat programının uygulanmasında konuların sıraya konmasıyla ilerlenen bir metodun izlenmesine bağlı olarak öğrenci belli bir seviyeden bir üst seviyeye, bir konuyu bitirip daha yüksek bir konuya başlamakla geçilirdi. Bu yöntem her konuya gerektiği kadar zaman ayırmaya izin vermemiştir. Çoğunlukla öğrenci bir üst seviyeye mümkün olan en kısa zamanda geçebilmek için konuların üzerinde onları iyice anlayınca kadar durmamıştır. Bu metod öğrencileri ezberciliğe itmiştir.²⁹Eğitimde eleştiri kültürünü oluşturamayan İslam Dünyasında Eleştirel pedagoji kavramıyla ifade edecek olursak “sessizlik kültürü” oluşmuştur.

Müslümanların içinde bulunduğu durumun yani sessizlik kültürünü aşmanın yolu ancak eğitimle mümkün olacağını belirten Muhammed Abduh, ahlaki ıslahı hedeflemiştir. O, ahlaki bir bilinçlenmeden bahseder. Bunun tek yolunun eğitim olduğunu vurgulamaktadır. Hem Afgani hem de Abduh felsefe ve eğitimde İslami rasyonalizmi yeniden ortaya çıkarmaya çalışmaktadır.³⁰

Muhammed Abduh, eğitimin erken yaşlarda başlaması gereğine inanır, eğitim-

sizliği geri kalmışlığın ana sebebi olarak görür.³¹Aklı ön plana çıkarılmasına vurgu yapar ve içtihatla yenileşmeyi savunur. Batıl inançlara saplanmış Müslümanlar ifadesi doğru dinin öğretileceği bir yöntem arayışını düşündürmektedir. Müslümanların dinamizmden uzak olmaları tespitini Freire'nin “sessizlik kültürü” ile benzeştirdiği söylenebilir. Akla ve İctihada vurgusu İslami pedagoji çerçevesi açısından önemlidir.

Reşid Rızâ dinî ilimlerin yeniden canlandırılması, etkin ve saygın bir konuma ulaşması için Cemâleddin Afgânî ve Muhammed Abduh'un çabalarını sürdürmeye çalışmıştır. Çalışmaları incelendiğinde onun hem gelenekten kaynaklanan metodolojiye sahip çıktığı, hem de çağın ihtiyaçlarını göz önünde bulundurarak içtihat anlayışına ve yeniliğe büyük önem verdiği görülür. Bu sebeple temel inanç ve ibadet esasları dışındaki konularda aklı ve ilmi izahlara girmekten kaçınmamış, hâkim ilim anlayışını aynen devam ettirmek isteyen medrese mensuplarını eleştirmiştir.³²

Musa Carullah'a göre mektep ve medreselerin ıslahı hayati bir meseledir. Çünkü İslâm dünyasında yaşanan gerilemenin ve çöküşün en temel sebeplerinden biri eğitim alanındaki yenilenememelerdir.³³

Kur'ani eğitimin amacı toplumsal bir yıkım değil toplumsal bir inşadır. Ferdî ve toplumsal anlamda iyi davranışları topluma hâkim kılmaktır.³⁴

Fazlur Rahman, çağdaş bir İslami eğitim anlayışının ihtiyacına dikkat çekerken, eğitim sisteminin çağdaş ve milli değerlerle yoğrulması gerektiğini savunmaktadır. Eğitim kurumlarının

gelişmesi ve kendine has müfredatın olması için İslami bilgi anlayışının gelişiminin ortaya konulması gerekir.³⁵

“İlimlerin içeriği ve neler öğretildiği yanında, nasıl öğretildiği de önemlidir. Biz burada ağırlığın, konulardan ya da disiplinlerden çok, kitaplara verildiğini görüyoruz. Bir öğrenci fıkıhı değil de Hidaye'yi ya da başka bir eseri öğrenmiştir; Beyzavi'yi okuyup incelemiştir, ama bir bilim olarak tefsir ilmini okuyup incelememiştir. Aynı şeyler diğer bilimler için de geçerlidir. Genel fikri mizaca (kafa yapısına) son derece uygun düşen bu metod, konuları anlayarak, eleştirerek ve tahlil ederek kavramak yerine onları anlamadan körü körüne ezberleme sürecini daha da güçlendirmiştir.”³⁶

Fazlur Rahman'ın vurguladığı durum, din eğitiminin Freire'nin işaret ettiği eleştirel tutumdan uzak hatta edilgen hale getirici olduğunu göstermektedir.

Muhammed Esed'e göre, Kur'an'ın başka bir dilde gerçekten anlaşılması isteniyorsa, Kur'an mesajı daha sonraki İslami gelişmelerin kavramsal imajları ile zihinleri henüz bulanmamış insanlar için taşıdığı anlama mümkün olduğu kadar yakın bir anlam verecek şekilde çevrilmelidir.³⁷ Bu söylemi ile geleneksel eğitimin bilgi yığınına gelmemiş nesillere Kur'an mesajını iyi bir şekilde öğretmeyi kastettiğini söyleyebiliriz.

Abdülkerim Suruş, bilimler felsefesinin keşfi düşüncesi ifade eder. Dinin yorumlarından bahsisle, Hz. Peygamberin ağzına kendi sözlerini yerleştirmek ifadesi dikkat çeker devamında da durumu kendimize mal etmek sakıncalı olduğunu vurgular. İslam'a zarar veren iki yaklaşımı ön

plana çıkararak düşünür; ilkinin, dinin ideolojileştirilmesi, ikincisinin ise, İslam'ın hukuki bakış açısına aşırı vurgu yapılması olduğunu söyler. Her alanda olduğu gibi eğitimde aklın önemine değinir. Düşünürün öne çıkan beş özelliğini şöyle sıralayabiliriz; yorumsal akla karşı eleştirel aklın ikame edilmesi, mutlaklığa karşı şüphecilik, ödevlere karşı haklar, tinsellikle aklı birleştiren, iyice düşünülmüş ve bilgili bir dindarlık ve sevgi dininin gerekliliği hususudur.³⁸

Nakıb el-Attas, eğitimde bilginin aktarım aracı dilin önemine vurgu yapar. Toplum, tarih, kültür ve yorumlama biçimlerinin değişimiyle

²⁸Yücel, “Modern İslam Düşüncesi”, s.

³⁰1187. Veysel K. Altun “İslam Düşüncesini Yeniden İnşa Çabası: Bilginin İslamileştirilmesi”. Birey ve Toplum Sosyal Bilimler Dergisi 4 (2015) s.178.

³¹Nesrin Aktaran, “Muhammed Abduh'un Din Eğitimi İle İlgili Görüşleri”, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2015), 39.

³²TDV İslâm Ansiklopedisi, M. Sait Özervarlı, İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2008, “Reşid Rızâ” maddesi.

³³Mustafa ÖZTÜRK, “Çağdaş İslâm Düşüncesinin Serencamı”, TYB Akademi, 2/4 (2012), s.22.

³⁴Fazlur Rahman, Ana Konularıyla Kur'an, çev., Alparslan Açıkgenç, Ankara Okulu Yayınları. 1999. s. 90-91

³⁵Altun “İslam Düşüncesini Yeniden İnşa Çabası”. s.179.

³⁶Fazlur Rahman, Tarih Boyunca İslami Metodoloji Sorunu, çev., S. Akdemir, Ankara Okulu Yayınları. 2009. s. 128.

³⁷Beyza Bilgin, İslam Din Pedagojisinde İslam'dan Başka Dinlerin Anlatımı, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 43/2 (2002), s.28

³⁸Necmettin Çalışkan, Yeni İslam Düşünürleri, “İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi” 7/1, (2018) s.522

semantik olarak dil de değişir. İçinde bulunduğu dünya görüşüne göre dil şekillenir. Bundan akıl, düşünce ve hakikat görüşü etkilenir. Nakıb el-Attas'a göre İslam Düşüncesi öznel bir eğitim istiyorsa eğitim mahiyetinin ve tanımının netleştirilmesine vurgu yapar sonra da bu tanımlardan yola çıkılarak müfredat programının oluşturulması gereğini dillendirir. Attas, eğitimi insana tedrici olarak aşılana herhangi birşey olarak tanımlar. Bu tanıma uygun olarak eğitim kavramını en iyi bir şekilde te'dip kelimesinin kullanılmasını önerir. Te'dip hem ilmi hem de ameli beraberce kapsamaktadır. Terbiye'nin kavramsal yapısında bilgi yer almamaktadır. Terbiye, büyütme, desteklemek, beslemek gibi anlamalara gelmektedir.³⁹

“Terbiye kelimesi modern Arapça'daki kullanım alanlarında ise eğitim, yetiştirme, büyütme: öğretim: pedagoji: (hayvan) yetiştirme, besleme gibi anlamları içermektedir. Örneğin: terbiyetü'l-etfal: çocuk eğitimi, çocuk büyütme, yetiştirme: terbiyetü'l-bedeniyye: beden eğitimi: terbiyetü'l-hayvan: hayvancılık, hayvan besleme: terbiyetü'd-dücâc: tavukçuluk: terbiyetü's-semek: balık yetiştirme: terbiyetü'n-nebâtât: bahçecilik anlamlarında kullanılmaktadır.”⁴⁰

Attas, kullanacağımız kavramın doğru bir eğitim ve doğru bir eğitim süreci fikrini iletmesinin çok büyük önem arz ettiğini belirttikten sonra terbiye teriminin tenkitli olarak incelenmesi ve gerekirse daha kesin ve doğru seçenek bulunması zorunluluğundan bahseder.⁴¹

Te'dip, İslami manada eğitimi tariflemek için kullanılabilir bir kavramdır. Müslüman dünyada eğitim gibi çok

önemli bir terimle ilgili “Talim, Terbiye ve Maarif” olmak üzere üç kavram kullanılmaktadır. Kavram kullanımında bir ittifak yoksunluğu Çağdaş İslam Düşüncesinin çıkmazlarından bir konu olarak bahsedilebilir. Ortak kavram kullanımı hususunda ayrıca kafa yorulması gerekmektedir. Aslında, bu üç kavram arasında çeşitli nüans bulunmaktadır. Burada mevzu bahis sorun üç kavramın da eğitim kavramının yerine konulması ve kullanılmasıdır.⁴²

Uygulamalı İslam biliminin önemine işaret eden Arkun, bu noktada geleceği inşa etmek için geçmişi temizleme, sömürgecilğe karşı Arap İslam kimliğini yeniden oluşturma, modern bilimlerden yararlanarak Kur'an'ı anlama çabasını öne çıkarmak istemektedir. Kur'an'ı iki önemli bakış açısıyla inceler; birincisi, dini anlamak isteyen evrensel bilincin kaynağı. İkincisi de edebi ve tarihsel bir belge olarak Kur'an'a bakıştır.⁴³

İsmail Raci Faruki'ye göre, İslam âlemi bulunduğu halin sonucu olarak hissettiği sancının tedavisi için öncelikle bireylerin, kendilerinin değiştirilmesinin istendiği ilahi emre uyması ve Bilginin İslamlaştırılması faaliyetine girişmesi önem arz etmektedir.⁴⁴ Çağdaş eğitim sisteminde eksik olan tarafı, İslami oryantasyondan hiçbir iz olmamasıdır. Eğer bu nokta ihmal edilirse öğrencilerin karakterinin şekillenmesinde dini ve ahlaki değerlerin etkisi olmayacağına vurgu yapar. İslami eğitim sistemi ile Batılı okul tarzıyla eğitim veren eğitim sistemlerinin birleştirilmesini savunur. Bu birleşmeden maksat, Batılı sisteme İslami bilgiyi ve İslami sisteme de modern bilgiyi entegre etmektir. Faruki aynı zamanda bu düşüncesi ile Müslüman

Dünyasının geri kalmışlığının bilim ve teknoloji bağlantılı bir eğitiminden mahrumiyetine sebep olarak da ortaya koymaktadır.

Faruki, önerdiği eğitim sistemini şu şekilde açıklar. Müslüman dünyasını bulunduğu krizden kurtarmak için “Bilginin İslamlaştırılması” kavramını pratiğe geçirmenin önemi üzerinde durur. Kavram, özellikle eğitim anlayışına vurgu yapmaktadır. Öncelikle Müslüman dünyasının durumu Müslüman mütefekkirleri eğitim yaklaşımı oluşturabilmek için arayışa sürüklemelidir. Bilginin İslamlaştırılması bağlamında öne sürdüğü eğitim anlayışında; her öğrencinin dört yıllık öğrenimi sırasında, bölümü ne olursa olsun alacağı, temel müfredatın içinde, ilk yıl, İslam medeniyetinin özünü teşkil eden temel ilkelere özümsetecek bir eğitim verilmelidir. İkinci yıl, İslam'ın temel ilkelerinin bir göstergesi olarak İslam medeniyetinin tarihi başarılarının idrak ettirildiği bir eğitim olmalıdır. Üçüncü yıl, İslam medeniyeti yapı itibarıyla ve tarihi tecrübesiyle diğer medeniyetlerle ne tür bir etkileşime girdiği aynı zamanda ne tür farklılıklara sahip olduğu İslami pedagoji de konu olarak işlenmelidir. Dördüncü yıl ise, İslam medeniyetinin günümüz dünyasında temel sorunlara çözüm üreten tek sistem olduğu gözler önüne serilmelidir.⁴⁵ Faruki'nin İslami pedagoji bağlamında ortaya koymaya çalıştığı fikirleri biraz daha net görmektedir.

Aliya İzzetbegoviç bir siyasetçi olmasının yanında Çağdaş İslam Düşüncesine önemli katkılar sağlamış bir mütefekkiridir. O'na göre temel

sorun İslam dünyasının kendine göre bir eğitim modeli oluşturamamıştır, özellikle Batı karşısında Müslümanlara biçilen rol bir türlü değişmemiştir.

³⁹Altun “İslam Düşüncesini Yeniden İnşa Çabası “. s.179.

⁴¹Serdar Mutçalı, Arapça-Türkçe Sözlük, Dağarcık Yay., İstanbul, 1995, s. 307.

Gündüz, İslam, Gençlik ve Din Eğitimi, s.27.

⁴²Altun “İslam Düşüncesini Yeniden İnşa Çabası “. s.179.

⁴³Necmettin Çalışkan, Yeni İslam Düşünürleri, s.523.

⁴⁴Altun “İslam Düşüncesini Yeniden İnşa Çabası “. s.162.

⁴⁵Altun “İslam Düşüncesini Yeniden İnşa Çabası “. s.181.

⁴⁶Onur Şaraphı, Aliya İzzetbegoviç'in Düşüncesinde İslam Ve Eğitim, 1. Baskı: Kriter Yayınevi 2020 / İstanbul, s.7.

Aliya İzzetbegoviç, savaşın getirdiği korkunç yıkımı kaleme alırken bizlere bıraktığı bütün eserlerinde İslam dünyasında düşünce merkezli ve de gerçekçi bir eğitim modelinin de olması gerektiğini savunmuştur. İslâm'ın yanlış yorumlanması modern dünyada Müslümanların geri kalmışlığının en temel sebebidir. Bu sorunu gidermek için Kur'an, Hadis ve diğer kaynaklar dikkatle okunarak anlaşılmalıdır.⁴⁷

Aliya İzzetbegoviç, insan ile Kur'an arasındaki mesafenin kaldırılması gerektiğini vurgular. Muhafazakârlar bütün değerlerini olduğu gibi muhafaza etmeyi iddia etmeleri sebebiyle içinde yaşadığımız çağ ve Müslümanların sorunlarını takip edememektedirler. Batı felsefesine ve çağın kurucu fikirlerine yabancı kalmakta ve hatta bilinçli olarak bunlarla iletişime geçmemeye özen göstermektedirler. Şeyhlerin ve hocaların temsil ettiği bu muhafazakâr tavır İslâm'ın karşı çıktığı bir ruhban sınıfı ortaya çıkarmaktadır ve İslâm'ın yorumlanmasını belirli bir zümreye has kılmaktadır. Bu şekilde insanlar ile Kur'an arasına mesafe konmakta ve insanlar muhatap olmaları gereken kutsal kitaplarından uzak tutulmaktadır. Nihayetinde bu tutum, İslâm'ı her dönem yaşanılır kılmaktan çıkartmaktadır.⁴⁸

İslâm'ın asıl kaynaklarına sağlıklı bir dönüş ve çağına muhatap olabilen bir İslâm yorumu gereğini dillendiren Aliya İzzetbegoviç, İslâm dünyasının ikili bir kriz içinde bulunduğu ve modernleşme karşısında İslâmî bir rönesansın nasıl sağlanabileceği konusunda fikirler serdetmiştir. İslâm dünyasının en önemli krizi, bir taraftan geleneksel İslâmî yorumları sadece geleneğe ait

oldukları için sorgulamadan kabul eden tutucu muhafazakârlar ile diğer taraftan İslâmî olan her şeyi ilerleme karşısında engel olarak gören ve Batı'ya ait olanları sorgulamadan kabul edenler arasındaki sosyolojik bölünmenin krizidir. Bu kriz aşılmadan İslâm dünyasının ve Müslümanların daha özgür ve onurlu bir hayatı yaşamalarından bahsetmek Ona göre mümkün değildir.⁴⁹

Tabiri caiz ise her fert Müslüman kadının tornasından geçecektir. Bu sebeple İzzetbegoviç en az aydınlara ve düşünce adamlarına yüklediği görev kadar Müslüman kadına da bir pedagog görevi yükler. İslâm toplumlarının İslâmlaşması kadınların İslâmlaşması ile mümkündür. Bu ise İslam'da ilk pedagog olarak kabul edilen annelik müessesinin İslâm'daki yerinin ve öneminin iyi anlaşılmasıyla sağlanır. İslâm dünyasının yeniden dirilişi açısından Müslüman kadınların eşleriyle birlikte Müslüman çocuklar yetiştirmesinin bir zorunluluk olduğunu ifade eder.⁵⁰

“Kur'an pedagojisinin insan fitratına uygunluğu ile öncelikle gönderildiği toplumda olmak üzere Allah'ın mesajlarını takip eden tüm toplumlarda köklü değişimler yaşanmıştır. İslam dünyasında Kur'ani terbiyeyle uyuşmayan birtakım hareketler Kuranın eğitim felsefesiyle alakalı değil inananların bu eğitimden ne kadar nasiplenebildikleriyle alakalı bir durumdur.”⁵¹

Beyza Bilgin'e göre, Müslümanlar seküler ve modern Batı dünyasına bir tepki olarak, inançlarına sarılıyorlar. Geleneksel eğitim sistemi İslam'ın kaybettiği bilimsel ve teknolojik yollar ile tanışmada yetersiz görünmektedir. Batıdaki

gibi bir devrim ve reform hareketi olmadan İslam toplumlarının bilimsel ve teknolojik bakımdan nasıl gelişeceklerini tasavvur zordur. Bunun için bireysel özgürlük ve çoğulculuk şarttır.⁵²

Günümüzde, İslami pedagojide, öğretim ve öğrenmenin geliştirilmesi için modern eğitim yaklaşımlarına ihtiyaç vardır. Buna karşın, İslam Dininin teolojik temelleri ve kanıtları dikkate alındığında öğretim ve öğrenmenin sistematik bir şekilde geliştirilebileceği yaklaşımlar sınırlıdır. Mesela, Türkiye'de 2000'lerden sonra benimsenen ve eğitim-öğretim programlarına yansıtılan yapılandırmacı öğrenme yaklaşımı dinlerin hakikat iddialarını öznel bir bağlamda ele aldığı için eleştirilmekte ve bu yaklaşımın İslam Din Eğitimi'ne tam olarak uygulanamayacağı ileri sürülmektedir.⁵³

İslam dünyasında son dönemlerde çeşitli zamanlarda eğitime yönelik toplantılar yapılmıştır. Bu toplantılarda İslami düşünce yapısının geliştirilmesi ve eğitim-öğretim sistemiyle ilgili metodik çalışmalar ele alınarak genel değerlendirilmeler yapılmıştır.⁵⁴

Yapılan bu toplantılar ve eğitim üzerine çalışmalar özgün bir eğitim modeli konulmasına ışık olma ümidini taşımaktadır. Çağdaş İslam Düşüncesine göre sorun nispeten tespit edilmiştir. Doğruluğu ya da yanlışlığı eleştirilmemiş dini bilginin, boş depo gibi görülen zihinlere aktarılmasını ifade eden ezberci eğitim yaklaşımları, Eleştirel pedagoji de bankacı eğitim kavramıyla açıklanmaktadır. Bankacı eğitim kavramıyla ifade edilen bilgi aktarmacı anlayışla eğitimin gerçek hedeflerine ulaşamayacağı tarihi ve güncel tecrübelerle ortadadır.

Eğitimin hedefi özgür birey ve özgür toplum inşasıdır, yani insanın yaratıcının yarattığı kodlardaki rolüne göre insanileşmesini gerçekleştirmesidir. Lakin geleneksel eğitimde insanileşme göz ardı edilmektedir. Akıllı olan, düşünen, eleştiren, tercihte bulunan ve karar verebilen bireyler geleneksel eğitim sınırları içerisinde bu yönünü kaybetmekte ve edilgen bir tavra zorlanmaktadır. Çağdaş İslam Düşüncesi, geleneksel eğitimin etkisine yönelik yeni bir değişim dönüşüm oluşturmaya bağlıdır. Oluşturacağı İslami pedagoji yolu ise Eleştirel pedagojinin ortay koyduğu ve Çağdaş İslam Düşünürlerince dillendirilen çözüm yolları dikkate alınmalıdır.

Sonuç

İslam âlemi eğitim ve öğretimdeki gelişmeleri takip edememiş ve yabancı düşüncelere bağımlı olduğu bir yapı arz etmektedir. İslam toplumları bu durum ile ya geleneksel eğitimin etkinliğine ya da seküler bir eğitimin etkisine maruz

⁴⁷Akın, Karaarslan, “Çağdaş İslâm Düşüncesinde Aliya İzzetbegoviç, s.47.

⁴⁸Akın, Karaarslan, “Çağdaş İslâm Düşüncesinde Aliya İzzetbegoviç, s.50.

⁴⁹Akın, Karaarslan, “Çağdaş İslâm Düşüncesinde Aliya İzzetbegoviç, s.56.

⁵⁰Akın, Karaarslan, “Çağdaş İslâm Düşüncesinde Aliya İzzetbegoviç, s.52.

⁵¹Can Kaynak, “Kur'an-ı Kerim Çerçevesinde Eğitim” s. 723.

⁵²Bilgin, “İslam Din Pedagojisi”, s. 40.

⁵³Recep Kaymakcan, “Türkiye'de Din Eğitiminde Çoğulculuk ve Yapılandırmacılık: Yeni Ortaöğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Programı Bağlamında Bir Değerlendirme,” Kuram ve Uygulamada Eğitim Bilimleri / Educational Sciences: Theory & Practice 7:1 (2007), s.186.

⁵⁴Altun “İslam Düşüncesini Yeniden İnşa Çabası “. s.173.

kalmış, eğitimde bütünlük arz etmeyen bir görünüme düşmüştür. Genel yapı bir tarafa ağırlık verildiği diğer tarafın ihmal edildiği uygulamalara dönük bir durum içinde olmuştur.

Din eğitimi ve öğretimi konusu pedagojik yönüyle güncelliğini koruyan tartışmalardandır. Özellikle Türkiye’de okullardaki din dersleriyle ilgili yapılan tartışmalar din eğitiminin olması gereken statüsü üzerine olmakla birlikte meşruiyetiyle de ilgilidir.

Çağdaş İslam Düşüncesi, İslam Dünyasının içinde bulunduğu duruma bir çözüm arayışı içinde olması hasebiyle geleneksel eğitim sistemine eleştirel yaklaşmış, geri kalmışlığın temelindeki sorunlara çözüm üretmeye çalışmıştır. Eleştirel pedagoji ile benzer bir yaklaşım içindeki Çağdaş İslam Düşüncesi, İslami pedagoji ye yönelik metotlar üzerinde durmuştur.

Çağı yakalayamayan bireylerin ve toplumların geri kalmışlık girdabına sürüklenmelerinin sebeplerinden biri geleneksel din öğretimi yaklaşımı ve uygulamalarının günün ihtiyaçlarına cevap verme konusunda yetersizdir. Çağdaş İslam Düşüncesine göre; İslami pedagoji, günün ihtiyaçlarına cevap verecek düzeyde olması doğrultusunda Kur-an’ın anlaşılması özellikle doğru anlaşılmasına dair yöntemlerin olduğu ve öğretildiği bir yapı arz etmelidir.

Beden, zihin ve ruhun dengeli eğitildiği bir insan modeli için İslami pedagojiye dair bir model oluşturulması önemlidir. İyi bir İslami pedagoji modeli oluşturulabilirse ideal insan/Müslüman yetiştirmek kolaylaşır. Bu sayede İslam Dünyası geri kalmışlıktan kurtulacağı gibi her alanda kalkınmış İslam medeniyetini

tekrar ayağa kaldırmış ve kendi rönesansını gerçekleştirmiş olacaktır.

Eleştirel pedagojinin din eğitimi açısından bir referans çerçevesi olarak dikkate alınması, İslami pedagojinin etkili olmasına ve verimli olmasına katkı sunması açısından önemlidir.

Çağdaş İslam Düşünürlerinde görüldüğü gibi ezilenlerin kurtuluşunun eğitimden geçtiğini düşünen Freire, eğitimde eleştirel bilinç oluşturmaya önem vermiştir. İnsanileşme ve özgürleşme ancak eleştirel bilinçle ve praksis ile sağlanabilecektir. Bu noktada bireyleri doldurulması gereken kaplar ve yatırım nesnelere gibi gören, ezilenlere boyun eğdiren, sorgulamaktan çok uyum sağlamayı öğreten, diretileni kabul ettiren ve diyalogdan yoksun bankacı eğitim modelini eleştirmiştir.⁵⁵ İslam Dünyasındaki geleneksel eğitim modeli ile bankacı eğitim modeli benzeşmektedir. İslam dünyası bu sorunu aşmada Eleştirel pedagoji ve çeşitli yaklaşımlardan faydalanarak özgün bir eğitim yaklaşımı ortaya koymalıdır.

Bilginin İslamileştirilmesi düşüncesi bağlamında Faruki’nin Batılı sisteme İslami bilgiyi ve İslami sisteme de modern bilgiyi entegre ettiği eğitim anlayışında öne sürdüğü, dini bilimlerin ve modern bilimin farklı kurumlarda öğretildiği düalist eğitim sistemi yerine her iki eğitimi veren okulların bir bütünlük arz ettiği, birbirlerine mezedildiği bir eğitim sisteminin geliştirilmesi gerektiği tezi, Türkiye’de Ortaokul düzeyinde ve lise düzeyinde dörder yıllık eğitim yapmakta olan

Demircan, “Paulo Freire Felsefesi ve Eğitim Anlayışı”, s.37.

İmam Hatip Okullarına bir nevi benzeşmektedir. Faruki’nin öne sürdüğü tez ile İmam Hatip Okulları üzerine bir çalışma yapılabilir.

Türkiye’de eğitim-öğretim programlarında uygulamaya giren yapılandırmacı öğrenme yaklaşımı dinlerin hakikat iddialarını öznel bir bağlamda ele aldığı için eleştirilmekte ve bu yaklaşımın İslam Din Eğitimi’ne tam olarak uygulanamayacağı ileri sürülmektedir.

İslami eğitime dair çalışmalar sınırlı olsa da özelde İslami pedagoji ye dair uzun soluklu çalışmalara ihtiyaç bulunmaktadır. İslam Dünyası özgün bir eğitim modeli oluşturma yoksunluğuna çözüm olması açısından İslam Din Eğitimi’nde farklı yaklaşımların uygulanabilirliği ile ilgili imkân ve sınırlılıkların tespitine yönelik ek çalışmalar yapılmalıdır.

İslami pedagoji bağlamında dini öğreten konumundaki öğreticilerde yeterlilik ve tükenmişlik gerçek manada din öğretimi çerçevesinde ayrıca üzerinde durulması gereken bir alandır.

Eğitim kurumlarında ilimlerin akli ve nakli şeklinde ayrıma tabi tutulup, akli ilimlerden uzaklaşılması ve müspet ilimlerin müfredat dışı kalması medreselerin öne çıkardığı dini ilimleri durağanlaştırmış ve dinin özünün yanlış öğretilmesine yol açmıştır. İslami pedagoji, medreselerin düştüğü açmazı iyi görüp başarılı olabilmesi için eğitim sisteminde akli ne nakli bilimlerin bütünlük arz eden yönünü ihmal etmemelidir.

İslami pedagoji, zamanın rengine açıklık getirecek ferasette ve tecrübede olması elzemdir. Yoksa; sorma, araştırma, düşünme gibi akli etkinlikleri dumu-

ra uğrayan eğitimciden kimseye hayır gelmez. Çağdaş İslam Düşüncesinde eğitimci, İslam Dünyasının umutlarını güçlendirecek rol oynamalıdır. İslami pedagoji, Eleştirel pedagoji ve benzeri yaklaşımların argümanlarına benzeyen argümanlar geliştirerek sistemini kurmalıdır.

Kaynakça

Adem Yıldırım, Eleştirel pedagoji Paulo Freire ve Ivan Illic h'ini Eğitim Anlayışı Üzerine, Ankara, Anı Yayıncılık, 2011.

Altun, Veysel K. "İslam Düşüncesini Yeniden İnşa Çabası: Bilginin İslamileştirilmesi". Birey ve Toplum Dergisi. 4/8, (2014): 163-191.

Aktaran, Nesrin. "Muhammed Abdüh'un Din Eğitimi İle İlgili Görüşleri", Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2015.

Beyza BİLGİN. İslam Din Pedagojisinde İslam'dan Başka Dinlerin Anlatımı. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi. 43/2 (2002): s.19-40.

Bülent Şenay, "Küreselleşme Sürecinde Dinlerin Yeri ve Çağdaş İslam Dünyası'na Bir Bakış", Cağfer Karadaş(Ed.), "Çağdaş İslam Düşünürleri", İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007.

Can Kaynak, Çiğdem. "Kur'an-ı Kerim Çerçevesinde Eğitim, Eğitimci ve Eğitilen", Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 24/2 (2020): 705-725.

Ceylan, Yusuf. "Din Eğitiminde Felsefi Temellendirme Problemi Ve Ortaya Çıkarıldığı Sorunlar Üzerine Bazı Değerlendirmeler" MCBÜ Sosyal Bilimler Dergisi

15/3, (Eylül 2017): 129-136.

Çalışkan, Necmettin. "Yeni İslam Düşünürleri" İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi. 7/ 1 (2018): 518-527.

Çetin, Mustafa. "Eleştirel pedagoji Bağlamında Türkiye'de Din Eğitiminin Felsefi Analizi". Doktora Tezi, Recep Tayyip Erdoğan Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Rize 2022.

"Eleştirel pedagoji ve Eleştirel Eğitim Yönetimi Çalışmaları Üzerine Söyleşi", Nirvana Sosyal Bilimler Sitesi. Yayın Tarihi: 26 Nisan 2020,

<http://www.nirvana sosyal.com/h-684-nazmiye-hazarin-gazi-universitesi-gazi-egitim-fakultesi-ogretim-uyesi-dr-ayhan-ural-ile-elestirel-pe.html>

Hilav, Selahattin, Der. Felsefe Yazıları. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1995.

GÜNDÜZ, Turgay, İslam, Gençlik ve Din Eğitimi. Bursa: Düşünce Kitapevi yayınları, 2002.

Öztürk, Mustafa, "Çağdaş İslâm Düşüncesinin Serencamı", TYB Akademi, 2/4 (2012): 11-54.

Özyürek, Esra, Der. Hatırladıklarıyla ve Unuttuklarıyla Türkiye'nin Toplumsal Hafızası. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 2001.

Rahman, Fazlur. İslam. çev., Mehmet Dağ, Mehmet Aydın, Ankara: Selçuk Ya-

yınları, 1996.

Rahman, Fazlur. Tarih Boyunca İslamî Metodoloji Sorunu. çev., S. Akdemir, Ankara Okulu Yayınları, 2009.

Recep Kaymakcan, "Türkiye'de Din Eğitiminde Çoğulculuk ve Yapılandırmacılık: Yeni Ortaöğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Programı Bağlamında Bir Değerlendirme," Kuram ve Uygulamada Eğitim Bilimleri. 7:1 (2007): 177-210.

Mahmut Hakkı Akın, Faruk Karaarslan, "Çağdaş İslâm Düşüncesinde Aliya İzzetbegoviç", Muhafazakâr Düşünce, 13/48 (2000): 41-57.

Manolya Demircan, "Paulo Freire Felsefesi ve Eğitim Anlayışı", Eleştirel pedagoji, (2021): 69-70.

Mutçalı, Serdar. Arapça-Türkçe Sözlük. Dağarcık Yay., İstanbul, 1995.

Şaraplı, Onur. Aliya İzzetbegoviç'in Düşüncesinde İslam ve Eğitim. İstanbul:1. Baskı: Kriter Yayınevi, 2020.

TDV İslâm Ansiklopedisi, Mustafa Çağrıncı, 1 cilt. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1988.

TDV İslâm Ansiklopedisi. M. Sait Özer-

varlı. 35 cilt. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2008.

TDV İslâm Ansiklopedisi. Mustafa Baktır. 37 cilt. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2009.

TDV İslâm Ansiklopedisi. Ziya Kazıcı, Halis Ayhan. 39 cilt. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2010.

Tülay Yücel, Modern İslam Düşüncesinde Eğitim Anlayışı (Fazlur Rahman, Muhammed İkbâl ve Cemaleddin Afgani Örneği), İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi, 9/2, (2020): 1173/1199.

Ergenlerdeki Dini İnanç ve Tutumların Yaşam Doyumu ile İlişkisi*

Enes SARIGÜL¹, Mune AKTAY²

Özet

Araştırmada, ergenlerin dindarlık düzeyleri ile yaşam doyumu arasındaki ilişkinin belirlenmesini amaçlanmıştır. Verilerin toplanmasında nicel veri toplama tekniklerinden yararlanılmıştır. Araştırmanın örneklemini İstanbul ilinde yaşayan 16-17 yaş arasındaki rastgele yöntemle seçilen 300 ergen birey oluşturmaktadır. Araştırmada veri toplama aracı olarak Kişisel bilgi formu, Diener ve diğerleri (1985) tarafından geliştirilmiş ve Köker (1991) tarafından Türkçeye uyarlanan Yaşam Doyumu Ölçeği kullanılmaktadır. Ayrıca katılımcıların dindarlık düzeyini belirlemek için Ayten (2009) tarafından oluşturulan Kısa Dindarlık Ölçeği kullanılmıştır. Katılımcıların dindarlıkları ile yaşam doyumu arasında pozitif, orta düzeyde ve istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki bulunmuştur. Dindarlığın yaşam doyumu üzerinde pozitif ve istatistiksel olarak anlamlı bir etkiye sahip olduğu tespit edilmiştir. Araştırmanın bulgularına göre dindarlık ile yaşam doyumu arasında yakın bir ilişki olduğu ve dindarlığın yaşam doyumunu doğrudan etkileyebilecek bir kavram olduğu söylenebilir.

Anahtar Kelimeler

• Emile Durkheim • Sosyoloji Bilimi • Toplumsal İşbölümü • İntihar

The Connection of Religious Beliefs and Attitudes with Life Satisfaction in Adolescent

Enes SARIGÜL¹, Mune AKTAY²

Abstract

In the study, it was aimed to determine the relationship between the level of religiosity and life satisfaction of adolescents. Quantitative data collection techniques were used to collect the data. The sample of the study consists of 300 adolescent individuals aged 16-17, randomly selected, living in the province of Istanbul. Personal information form and Life Satisfaction Scale developed by Diener et al. (1985) and adapted into Turkish by Köker (1991) are used as data collection tool in the research. In addition, the Brief Religiosity Scale created by Ayten (2009) was used to determine the religiosity level of the participants. A positive, moderate and statistically significant relationship was found between the religiosity of the participants and their life satisfaction. It has been determined that religiosity has a positive and statistically significant effect on life satisfaction. According to the findings of the study, it can be said that there is a close relationship between religiosity and life satisfaction and that religiosity is a concept that can directly affect life satisfaction.

Keywords

• Religiosit • Life Satisfaction • Adolescent Individuals

¹Nişantaşı Üniversitesi Psikoloji Yüksek Lisans Eposta: enesarigul95@icloud.com ID: (0000-0002-4565-

cxxx)

²Nişantaşı Üniversitesi Dr. Öğr. Üyesi E posta: mune.aktay@nisantasi.edu.tr

³Bu çalışma yüksek lisans tezinin bir özetidir.

1. Nisantasi University, Master's Degree in Psychology e-mail: enesarigul95@icloud.com

ID: 0000-0002-4565- cxxx

2. Nisantasi University, Assistant Professor, e-mail: mune.aktay@nisantasi.edu.tr

This study is a summary of the master's thesis.

GİRİŞ

İnsan gelişimi, anne karnındaki gelişimden başlayarak canlının öleceği zamana kadar devam eden, fiziksel-sosyal eylemlerin nitelik ve nicelik kazanan boyutlarıyla ilgili geçen süreç olarak tanımlanabilir. Ana rahmindeki döllenmeyle başlayan genler, DNA, anne babadan geçen kalıtsal özellikler, gelişimi belirleyen ana unsurlardır (Aydın,2010:29-30).

İnsanın doğum ile ölüm arasındaki geçen ömür süreci incelendiğinde, birbirinden farklı evrelerin yaşandığı görülür. Her evrede farklı özellikler ve değişimler barınmaktadır. Bu evrelerin kesin yaş sınırları çizilemese de bireylerdeki gelişim, basamaklar halinde ilerler ve hiçbir gelişim basamağı yaşanmadan diğerine geçilemez (Gander ve Gardiner,2004:33).

Ergenlik sürecine götüren gelişim basamakları 4 evreden geçmektedir. Bunlar bebeklik, okul öncesi, son çocukluk ve ergenlik dönemleridir. Gelişim basamaklarının içerisinde yer alan son çocukluk evresinin sona ermesiyle bireyi fizyolojik olgunluğa ulaştıracak bir geçiş süreci yaşanır. Bu sürecin sonunda birey yetişkinliğe adım atar. Kültürümüzde bu dönem buluş çağı olarak nitelendirilir. Batıda ise “adoloscence” kavramı kullanılmıştır. Bu kavram bizim dilimize “ergenlik” adıyla girmiştir. Ergenlik dönemi, Milli Eğitim Bakanlığı’nın tarifıyla, “buluş çağına girme ile başlayan biyo-psikolojik açıdan çocukluğun sona erdiği ve toplum hayatında sorumluluk alma dönemi olan, genç yetişkinliğin başladığı dönem olarak nitelendirilerek 12-24 yaşları arasındaki grup” olarak tanımlanır. Yaş aralığı netleştirilemese de genel olarak bakıldığında

da kızlarda 12-21 erkeklerde ise 13-22’dir (Budak,2000:269).

Ergenlik dönemi soyut düşünce becerisinin gelişmeye başladığı bir dönem olması itibariyle ergen bireylerin özellikle dine yönelim ve anlayışlarında çeşitli tutumlar gelişmektedir.

Yapılan araştırmalarda ve tanımlarda uzlaşıp kabul edilen genel bir din tanımı bulunmamaktadır. Her ne kadar böyle bir tanım yapılmak istense de, tanrı inancındaki farklılıklar, ibadetlerdeki ritüeller, aynı zamanda araştırmacıların kendi anlayış ve bakış açılarıyla din kavramını tanımlamak istemesi bu konuda genelleştirilmiş bir tanıma ulaşmayı daha da zorlaştırmaktadır (Yapıcı, 2011:31). Dolayısıyla tam, açık ve seçik bir tanımlamanın varlığından söz edilememektedir.

Batı dillerinde dinin karşılığı olarak ‘religion’un kullanıldığı görülmektedir. Bu kavram kutsal görev, kurallar, kuramlar, törenler ve simgeler gibi anlamlara gelmektedir. Araştırma örneklemimizin İslam dinine bağlı bireylerden oluşması nedeniyle, din kavramının İslami geleneksel tanımı olan; “akıl sahibi insanları dünyada ve ahirette mutluluğa ulaştıran, Allah tarafından melek vasıtasıyla peygamber Hz. Muhammed’e indirilen ilahi kurallar bütünü” (Yazır,1935:83) olarak açıklamanın yerinde bir tanım olacağını düşünmekteyiz. Bireyler üzerindeki işlevsel tanımlara baktığımızda ise acıların, endişelerin, yok olmanın ve ölümün anlamlandırıldığı, varoluş amacını öğreten ve hareketliliğe sevk eden ilahi bir sistem olduğu görülmektedir (Yapıcı,2011:35). Kişilerin ruh sağlığına etki ederek iyi olana yönelmesi, psikolojik sağlamlık kazandırması, mutluluğu arttırması ve sürdürmesi din olgusunun olumlu yön-

lerinden birisi olarak görülmektedir. Ancak bu olgu bireyin içinden gelmemesi halinde, özellikle baskı ortamlarında negatif etkiler bırakarak yıkıcı etkilerin oluşması da gözlemlenen bir durumdur (Yapıcı,2011:11).

Hayatın anlamı ve mutluluğun kazanılabilmesi için elde edilmesi gereken unsurlardan birisi de yaşam doyumudur. Yaşam doyumunu, insanın elde ettiklerinin ve beklentilerinin karşılanmasıdır. Bununla birlikte yaşam kalitesindeki pozitif gelişimlerin kişinin kendi koyduğu amaç veya kriterlere göre değerlendirilmesidir. Yaşam doyumuna etkileyen öğeler vardır: Özgürlük, çevre ve aile ile iyi ilişkiler kurmak, aktif yaşamak ve sağlıklı yaşam sürdürmektir (Yılmaz ve Aslan,2003:60).

Yaşam doyumunun yüksek olması, hayata bağlılığın ve yaşamdan keyif alındığının göstergesidir. Bu bağlamda dini inanç ile yaşam doyumunun aynı değerler etrafında birleştiği söylenilebilir. Çünkü inanç sistemleri, bireylerin yaşadıkları olumsuzlukları unutturup yaşamdan zevk almasını, elde ettikleriyle mutlu olmasını öğütlemektedir. Bu çerçevede ergenlerin dindarlık ile yaşam doyumunu düzeylerinin araştırılıp ikisi arasındaki ilişkinin boyutlarının incelenmesi hayata bağlanma, psikolojik iyi oluş konusunda oldukça önemlidir. Çünkü ergenlik dönemi stres ve çalkantılı olması sebebiyle zor bir dönem olarak değerlendirilir. Yaşamın diğer dönemlerine göre mücadele alanının ve problemlerinin bu dönemde artması bireyleri başa çıkmakta zorlayabilmektedir. Bireyde oluşan ruhsal ve bedensel değişimler bir yana, aile ve arkadaş ilişkilerindeki zorluklar, gelecek kaygısı, eğitim ve iş hayatına dair seçimler gibi konuların aşılması gerekir. Bu geçici zaman diliminin bireylerin geli-

şiminde kritik bir süreç olması sebebiyle, yaşam doyumları önemsenmesi gereken konular arasında yer almalıdır (Yılmaz ve Aslan,2003:59).

Literatüre baktığımızda genç bireyler üzerinde yapılan bir araştırmada, yaşamın anlamı ile dindarlık arasındaki ilişki araştırılmış ve anlamlı düzeyde bir pozitif ilişkiye ulaşılmıştır (Topuz, 1999). Doğan ve Cebioğlu (2011) tarafından üniversite öğrencileri üzerinde yapılan bir çalışmada ise, “Maneviyat ile yaşamın anlamı arasında pozitif yönde anlamlı ilişkiler olduğu” tespit edilmiştir (Doğan & Cebioğlu, 2011). Yapılan bu çalışmalar araştırmamızı desteklemektedir.

Genel bir perspektif çizerek yaptığımız bu girişten sonra dini inanç ve tutumların yaşam doyumunu ile arasında pozitif bir ilişki olduğu varsayımı araştırmadaki temel motivasyon kaynağımızdır. Bunun yanında ergenlerin dini tutum ve yaşam doyumları arasındaki ilişkiyi inceleyen araştırmaların Türkiye’de yapılmamış olması, bu konuda henüz yeterli bilgi ve birikime ulaşılamadığı kanaatinin getirilmesine zemin hazırlamış ve ergenlerin çeşitli değişkenlere göre dindarlık düzeyleri ile yaşam doyumları aralarında bulunan ilişkinin incelenmesi araştırmanın temel konusu olarak belirlenmiştir.

Araştırmanın Amacı

Araştırmanın temel amacı, ergenlerin dindarlık düzeyleri ile yaşam doyumları arasındaki ilişkinin belirlenmesidir. Bu amacı gerçekleştirmek için aşağıdaki araştırma soruları cevaplandırılacaktır.

Ergen bireylerin dindarlık düzeyleri ile yaşam doyumları arasında anlamlı bir ilişki var mıdır?

Ergen bireylerde dindarlık düzeyi yaşam doyum düzeylerini anlamlı olarak yordamakta mıdır?

Yöntem

Araştırma Modeli

Verilerin toplanmasında nicel veri toplama tekniklerinden yararlanılarak, araştırmada nicel araştırma yöntemlerinden olan genel tarama modelinin ilişkisel tarama modeli kullanılmıştır (Karasar, 2003:81).

Evren ve Örneklem

Araştırmanın evrenini İstanbul ilinde yaşayan 16-17 yaş arasındaki ergen bireyler oluşturmaktadır. Araştırmanın örneklemini İstanbul ilinde yaşayan 16-17 yaş arasındaki rastgele yöntemle seçilen 300 ergen birey oluşturmaktadır.

Araştırmaya dahil olma kriterleri: 16-17 yaş arasında olmak ve çalışmaya katılmaya gönüllü olmaktır.

Veri Toplama Araçları

Bu çalışmada veri toplama aracı olarak araştırmacı tarafından geliştirilen Kişisel Bilgi Formu, Diener ve diğerleri (1985) tarafından geliştirilmiş yaşam doyum ölçeği, Ayten (2009:106) tarafından oluşturulan Dindarlık Ölçeği kullanılmıştır.

Kişisel Bilgi Formu: Araştırmacı tarafından geliştirilmiş olup, katılımcıların demografik özelliklerinin belirlenmesine yönelik 9 madde içermektedir.

Yaşam Doyumu Ölçeği: Ölçek Diener ve diğerleri (1985) tarafından geliştirilmiş, Köker (1991) tarafından Türkçeye uyarlanmıştır. Ölçeğin İngilizce ve Türkçe formları arasındaki korelasyona katsayısı .92 olarak hesaplanmıştır. Ölçeğin Cronbach Alpha iç tutarlılık

katsayısı .88, test-tekrar test güvenilirliği .97 bulunmuştur. Tek boyuttan oluşan ölçek, 5 maddeden oluşmaktadır ve yedili likert tipindedir. Ölçeğin geçerlilik ve güvenilirlik çalışmaları Dağlı ve Baysal (2016) tarafından tekrar edilmiştir. Bu çalışmada Dağlı ve Baysal'ın önerileri doğrultusunda, ölçek beşli likert tipinde uygulanmıştır. Bu araştırma için ölçeğin doğrulayıcı faktör analizi (DFA) bulguları χ^2 /sd (4.86/4=1.21, RMSA=.02, NNFI=.97, CFI=.99, SRMR=.03, GFI=.99 ve AGFI=.98) şeklindedir. Elde edilen değerlerin tamamı ölçeğin iyi uyum gösterdiğine işaret etmektedir (Şimşek, 2007; Kline, 2010; Yaşlıoğlu, 2017). Yine ölçeğin madde-toplam puan korelasyon değerleri .54-.68 arasında, Cronbach Alpha iç tutarlılık katsayısı .81 bulunmuştur. Bu durumda güvenilirlik kriterlerinin de karşılandığı ifade edilebilir.

Dindarlık Ölçeği: Araştırma sürecine dahil olan katılımcıların dindarlık düzeyini belirlemek için Ayten (2009:106) tarafından oluşturulan Kısa Dindarlık Ölçeği kullanılmıştır. 10 maddeden meydana gelen ölçek iki boyutludur. 1,2,3,4,9,10. maddeler inanç-etki boyutlarını; 5,6,7,8. maddeler ise bilgi-ibadet boyutunu temsil etmektedir. Ölçeğin Bartlett s Test of Sphericity değeri ($\chi^2=2325,27$; $p=000$); KMO değeri (0,83) olarak hesaplanmıştır. Cronbach alfa değeri inanç-etki alt boyutunda (0,743), bilgi-ibadet boyutunda (0,742), ölçek genelinde ise (0,80) olarak tespit edilmiştir. Analizlerin sonucuna göre Dindarlık Ölçeği istatistiksel olarak uygun bulunmuştur (Ayten, 2009 :118).

İlk etapta 4'lü likert olarak hazırlanan ölçek Ayten ve Yıldız (2016) tarafından 5'li likert olarak revize edilmiştir. Ölçek maddelerinin puanlaması 1= Hiçbir Zaman, 2= Nadiren, 3= Bazen, 4= Çoğu Zaman, 5= Her Zaman şeklinde kodlanmıştır. Bu doğrultuda ölçekten alınabilecek en düşük puan 10 (1x10=10) iken en yüksek puan ise 50 (5x10=50) olarak hesaplanmıştır. Anket puanları yükseldikçe katılımcıların da dindarlık seviyesi yükselmektedir.

İşlem ve Uygulama

Araştırmada toplanan verilerin analiz edilebilmesi için, IBM SPSS 26 paket programı kullanılmıştır. Aykırı ve eksik veriler içermesi sebebiyle 6 katılımcıya ait veriler, araştırma dışı bırakılmış ve 304 katılımcının verileri ile analizlere devam edilmiştir. Araştırmada kullanılan ölçekler ve alt boyutlarının, çarpıklık ve basıklık değerleri kontrol edilerek normal dağılıma sahip olduğu tespit edilmiştir.

Verilerin normal dağılım gösterdiğinin kabul edilebilmesi için, çarpıklık ve basıklık değerlerinin Hair (2016) ve Gürbüz ve Şahin (2016)'e göre -1 ile +1 arasında olması gerektiği belirtilmektedir. Araştırma verilerine yönelik yapılan çarpıklık ve basıklık değerleri Tablo 1'de verilmiştir.

Tablo 1. Normallik Dağılım Sonuçları

Ölçekler ve Alt Boyutları	Çarpıklık	Basıklık
Dindarlık Ölçeği	-,637	,201
İnanç Etki Boyutu	-,918	,894
Bilgi İbadet Boyutu	-,068	-,031
Yaşam Doyumu Ölçeği	-,253	-,291

Analiz sonuçları incelendiğinde, dindarlığa yönelik ölçeğin çarpıklık değerinin -,637 ve basıklık değerinin ,201 olduğu tespit edilmiştir. İnanç etki boyutunun çarpıklık değerinin -,918 ve basıklık değerinin ,894 olduğu tespit edilmiştir. Bilgi ibadet boyutunun ise çarpıklık değerinin -,068 ve basıklık değerinin -,031 olduğu tespit edilmiştir. Yaşam doyum ölçeğinin çarpıklık değerinin -,253 ve basıklık değerinin -,291 olduğu tespit edilmiştir. Ölçeklere ve alt boyutlarına ait çarpıklık ve basıklık değerlerinin, Hair (2016) ve Gürbüz ve Şahin (2016)'in açıkladığı sınırlar içerisinde (-1 ile +1) olduğu görülmektedir. Bu sonuç ile, veri setinin normal dağılıma sahip olduğu tespit edilmiştir.

Normal dağılım gösterdiği dikkate alınarak, Parametrik analiz yöntemleri kullanılmıştır. Araştırmada kullanılan ölçekler ve alt boyutlarının, güvenilirliği Cronbach's Alpha katsayı ile kontrol edilerek güvenilir olduğu tespit edilmiştir. Araştırmadaki ölçekler arasındaki ilişkinin tespit edilebilmesi amacıyla korelasyon analizi kullanılmıştır. Ayrıca bağımsız değişkenin (dindarlık ve alt boyutları), bağımlı değişken (yaşam doyum) üzerindeki etkisini tespit edebilmek amacıyla regresyon analizi yapılmıştır.

Araştırma raporu oluşturulurken, anlamlılık düzeyi için %95 güven aralığı ($p<.05$) kullanılmıştır

Analiz ve Bulguların Yorumlanması

Veri Analizi: Veri analizi için SPSS 22 istatistik programı kullanılacaktır. Verilerin frekans ve yüzde dağılımları alınacak, parametrik gruplarda t-testi ve ANOVA testi kullanılacaktır.

Güvenirlilik Analizi

Güvenirlilik analizi için, genellikle Cronbach Alpha katsayısı kullanılmaktadır. Cronbach Alpha katsayısının en az 0,7 olması arzu edilmektedir (Altunışık vd; 2012:126).

Araştırma ölçeklerine ve alt boyutlarına yönelik yapılan güvenirlilik analizi sonuçları Tablo 3'te verilmiştir.

Tablo 3. Güvenirlilik Analizi Sonuçları

Ölçek ve Alt Boyutları	Cronbach's Alpha Katsayısı	Madde Sayısı
Dindarlık Ölçeği	,762	10
İnanç Etki Boyutu	,753	6
Bilgi İbadet Boyutu	,549	4
Yaşam Doymu Ölçeği	,803	5

Yapılmış olan güvenirlilik testi sonucunda, dindarlık ölçeği ile alt boyutlarının ve yaşam doymu ölçeğinin güvenilir olduğu tespit edilmiştir.

Tablo 4. Ölçekler ve Alt Boyutlarına Yönelik Bulgular

Ölçekler ve Alt Boyutları	\bar{X}	S.S	Minimum	Maksimum
Dindarlık Ölçeği	38,28	5,57	23	49
İnanç Etki Boyutu	23,76	4,12	10	30
Bilgi İbadet Boyutu	14,51	2,41	7	20
Yaşam Doymu Ölçeği	3,39	,82	1	5

Katılımcıların dindarlık ölçeğinden almış oldukları toplam puan ortalamasının 38,28 olduğu görülmektedir. Alınabilecek en yüksek puanın 50 olduğu dikkate alındığında, katılımcıların dindarlıklarının iyi düzeyde olduğu söylenebilir.

Katılımcıların inanç etki boyutundan almış oldukları toplam puan ortalamasının 23,76 olduğu görülmektedir. Alınabilecek en yüksek puanın 30 olduğu dikkate alındığında, katılımcıların inanç etki boyutuna yönelik tutumlarının iyi düzeyde olduğu söylenebilir.

Katılımcıların bilgi ibadet boyutundan almış oldukları toplam puan ortalamasının 14,51 olduğu görülmektedir. Alınabilecek en yüksek puanın 20 olduğu dikkate alındığında, katılımcıların inanç etki boyutuna yönelik tutumlarının iyi düzeyde olduğu söylenebilir.

Katılımcıların yaşam doymu ölçeğinden almış oldukları ortalama puanın 3,39 olduğu görülmektedir. Alınabilecek en yüksek puanın 5 olduğu dikkate

alındığında, katılımcıların yaşam doymularının iyi seviyede olduğu söylenebilir.

Dindarlık ile Yaşam Doymu Arasındaki İlişki

Korelasyon, iki veya daha fazla değişken arasındaki ilişkiyi ifade eder. Korelasyon analizi sonucunda hesaplanan korelasyon katsayısı, -1 ile +1 arasında değer alır. Katsayının işareti negatif ise, iki değişken arasında negatif yönlü bir ilişki vardır. Bu durumda bir değişkenin değeri artarken, diğeri azalır. Katsayının işaret pozitif ise, iki değişken arasında pozitif yönlü bir ilişki vardır. Birinin değeri artarken, diğerininki de artar. Korelasyon katsayısı 1'e yaklaştıkça, iki değişken arasındaki ilişkinin gücü artmaktadır. Genel olarak; $0,1 \leq r \leq 0,3$ zayıf, $0,3 \leq r \leq 0,5$ orta, $0,5 \leq r \leq 0,8$ güçlü ve $0,8 \leq r$ çok güçlü korelasyon olarak sınıflandırılmaktadır (İslamoğlu ve Alınışık, 2016: 353).

Katılımcıların sahip oldukları dindarlık düzeyleri ile yaşam doymu düzeyleri arasında ilişki olup olmadığını tespit edebilmek amacıyla yapılmış olan korelasyon analizi sonuçları Tablo 11'de gösterilmiştir.

Tablo 11: Dindarlık ve Yaşam Doymu İlişkisi

Ölçekler ve Alt Boyutları	Yaşam Doymu	
	R	P
Dindarlık	,381	,001*
İnanç Etki Boyutu	,387	,001*
Bilgi İbadet Boyutu	,217	,001*

* $p < ,05$

Katılımcıların dindarlık düzeyleri ile yaşam doymu arasında pozitif yönlü, orta derecede ve istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki vardır ($r = ,381$; $p < ,05$).

Dindarlık düzeyi arttıkça, yaşam doymu artmaktadır. Katılımcıların inanç etki boyutu düzeyleri ile yaşam doymu arasında pozitif yönlü, orta derecede ve istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki vardır ($r = ,387$; $p < ,05$). İnanç etki boyutu düzeyi arttıkça, yaşam doymu artmaktadır. Katılımcıların bilgi ibadet boyutu düzeyleri ile yaşam doymu arasında pozitif yönlü, zayıf derecede ve istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki vardır ($r = ,217$; $p < ,05$). Bilgi ibadet boyutu düzeyi arttıkça, yaşam doymu artmaktadır.

Sonuç ve Tartışma

Katılımcıların dindarlıkları ile yaşam doymuları arasında pozitif, orta düzeyde ve istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki vardır. Dindarlık düzeyi arttıkça yaşam doymu da artmaktadır. Katılımcıların bilgi ve ibadet boyutu düzeyleri ile yaşam doymuları arasında pozitif, zayıf ve istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki vardır. Bilgi tapınma boyutu arttıkça yaşam doymu artmaktadır.

Tuzgöl Dost'un (2007) araştırmasında, üniversite öğrencilerinin dini inanç ile yaşam doymu ilişkili çıkmıştır (Dost, 2007). Yine bu bulguyu destekleyici

Fabricatore, Handal ve Fenzel'in (2000) çalışması da bulunmaktadır (Fabricatore, Handal, & Fenzel, 2000). Dini inanç ve dini etkinliklere katılma ile bireylerin

iyi oluşu ve mutlulukla ilişkisi ortaya çıkarılmıştır. Diğer yandan Kahraman ve arkadaşlarının (2020) araştırmasında yaşam doyumu ile dini tutum arasında pozitif ilişki ortaya çıkarılmıştır (Kahraman, Yasin, & Eken, 2020). Yine Akbolat'ın (2014) araştırmasında yaşam doyumu ile dini tutum arasında pozitif yönlü ilişki ortaya çıkmıştır (Akbolat, 2014). Yine Göcen (2013) yetişkinlerde dini yönelim ile öznel iyi oluş arasındaki ilişkiyi incelemiş ve dini yönelim ile öznel iyi oluş arasında pozitif yönde ve anlamlı ilişkiler olduğunu belirlemiştir (Göcen, 2013). Aynı şekilde Ayten (2013) tarafından yapılan çalışmada da dindarlık ile yaşam doyumu arasındaki ilişki incelenmiş ve dindarlık ile yaşam doyumu arasında pozitif yönde ve anlamlı bir ilişki olduğu, seviye yükseldikçe yaşam doyumunun (yaşam doyumu) arttığı belirlenmiştir (Ayten, 2013).

Ancak bu bulguyu desteklemeyen Durğun ve Durğun'un (2020) araştırmasıdır. Bu çalışmada yaşam doyumu ile dini tutum arasında herhangi bir ilişki bulunamamıştır (Durğun ve Durğun, 2020).

Dindarlığın yaşam doyumu üzerinde etkisinin olup olmadığını belirlemek için kurulan regresyon modelinin, dindarlığın yaşam doyumu üzerindeki etkisinde anlamlı olduğu görülmektedir. Dindarlığın yaşam doyumu üzerinde pozitif ve istatistiksel olarak anlamlı bir etkiye sahip olduğu tespit edilmiştir.

Yordayıcı değişkenlerden sadece dini tutumun yaşam doyumunun davranış ve ilişki alt boyutunun önemli (anlamlı) bir yordayıcısı olduğu görülmektedir. Rowshan'ın (2008) araştırmasında namaz kılan kişinin üzgün halinin azaldığı,

umutlu ve sabırlı halinin ise arttığı tespit edilmiştir. Bu durumda dua ederek güçlü bir varlıktan yardım istemek, insan vücuduna faydalı etkilerini ortaya çıkarmıştır. Namaz sırasında yüksek kan basıncında ve kalp atış hızında azalma olduğu tespit edilmiştir (Rowshan, 2008).

Ayrıca Öztürk'ün (2017) liselerle ilgili araştırmasında dindarlığın öznel iyi oluşu yani hayattan alınan doyumu açıkladığı saptanmıştır (Öztürk, 2017). Tuzgöl Dost (2004) tarafından yapılan bir çalışmada dindarlığın üniversite öğrencilerinde yaşam doyumu üzerinde olumlu ve anlamlı bir etkiye sahip olduğu saptanmıştır (Tuzgöl Dost, 2004).

Diğeryandan Kahraman ve arkadaşlarının (2020) araştırmasında dini tutumun yaşam doyumunu yordadığı (etkilediği) belirlenmiştir (Kahraman, Yasin, & Eken, 2020). Araştırma bulgularımızla benzerlik göstermektedir.

Araştırma bulguları ve literatür ile karşılaştırmalara dayanarak dindarlık ile yaşam doyumu arasında yakın bir ilişki olduğu ve dindarlığın yaşam doyumunu doğrudan etkileyebilecek bir kavram olduğu söylenebilir. Bu bağlamda ergenlerde yaşam doyum düzeyini artırmaya yönelik çalışma ve uygulamalar planlanırken dindarlığın önemli bir belirleyici faktör olduğu gerçeği göz önünde bulundurulmalıdır.

Kaynakça

Akbolat, A. (2014). Yaşlılık döneminde yaşam kalitesi ve dindarlık ilişkisi (Şanlıurfa ili örneği). (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi.

Altunışık, R., Coşkun, R., Bayraktaroğlu, S., & Yıldırım, E. (2012). Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri. İstanbul: Sakarya Yayıncılık.

Aydın, B. (2010). Çocuk ve Ergen Psikolojisi. İstanbul: Atlas Yayın Dağıtım.

Ayten, A. (2009). Prososyal Davranışlarda Dindarlık ve Empatinin Rolü, Doktora Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Ayten, A. (2013). Din ve Sağlık: Bireysel Dindarlık, Sağlık Davranışları ve Hayat Memnuniyeti İlişkisi Üzerine Bir Araştırma. Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi, 1(13), 7-31.

Budak, S. (2000). "Ergenlik", Psikoloji Sözlüğü. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

Diener, E., Emmons, R. A., Larsen, R. J., & Griffin, S. (1985). The satisfaction with life scale. Journal of Personality Assessment, 71-75.

Dost, M. T. (2007). Üniversite Öğrencilerinin Yaşam Doyumunun Bazı Değişkenlere Göre İncelenmesi. Pamukkale Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi, 2(22), 132-144.

Doğan, A., & Cebioğlu, S. (2011). Beliren

Yetişkinlik: Ergenlikten Yetişkinliğe Uzanan Bir Dönem. Türk Psikoloji Yazıları, 14(28), 11-21.

Durğun, A., & Durğun, K. (2020). Yaşlı Bireylerin Yaşam Doyumları ve Dini Tutumları Üzerine Bir Araştırma. Academic Platform Journal of Education and Change, 3(2), 208-233.

Fabricatore, A. N., Handal, P. J., & Fenzel, L. M. (2000). Personal spirituality as a moderator of the relationship between stressors and subjective well-being. Journal of Psychology and Theology, 28(3), 221-229.

Gander, M., & Gardiner, H. (2004). Çocuk ve Ergen Gelişimi. Ankara: İmge Kitabevi.

Göcen, G. (2013). Pozitif Psikoloji Düzleminde Psikolojik İyi Olma ve Dini Yönelim İlişkisi: Yetişkinler Üzerine Bir Araştırma. Toplum Bilimleri Dergisi, 1(13), 97-130.

Gülcan, A. (2014). Genç Yetişkinlerde İyimserliğin Mutluluk ve Yaşam Doyumu Üzerindeki Etkisinin İncelenmesi Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Fatih Üniversitesi.

Gürbüz, S., & Şahin, F. (2016). Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri. Ankara: Seçkin Yayıncılık.

Hair, J., Black, W., Babin, B., Anderson, R., & Tatham, R. (2013). Multivariate Data Analysis. Pearson Education Limited.

İslamoğlu, A., & Alnıaçık, Ü. (2016). Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri. İ-

tanbul: Beta Basım.

Kahraman, S., Yasin, E., & Eken, F. (2020). Impact of Perceived Stress and Religious Attitude on Life Satisfaction in Generation Y. *Spiritual Psychology and Counseling*, 5(2), 185-202.

Karasar, N. (2003). *Bilimsel Araştırma Yöntemi*. Ankara : Nobel Yay.

Köker, S. (1991). Normal ve Sorunlu Ergenlerin Yaşam Doyumu Düzeylerinin Karşılaştırılması (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). . Ankara : Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Kula, M. N. (2005). *Bedensel Engellilik ve Dinî Başa Çıkma*. İstanbul: Dem .

Özgür, G., Babacan Gümüüş, A., & Durdu, B. (2010). Evde ve Yurtta Kalan Üniversite Öğrencilerinde Yaşam Doyumu. *Psikiyatri Hemşireliği Dergisi*, 1(1), 25-32.

Öztürk, Y. (2017). Ergenlerde Dindarlık İle Öznel İyi Oluş Arasındaki İlişkinin İncelenmesi (Çarşamba Örneği) . Çorum: Hitit Üniversitesi .

Rohe, W. M., & Stegman, M. A. (1994). The Effects of Homeownership: On The Self-esteem, Perceived Control and Life Satisfaction of Low-Income People. *Journal of the American Planning Association*, 60(2), 173-184.

Rowshan, A. (2008). *Stres Yönetimi*. İstanbul: Sistem Yayıncılık.

Topuz, İ. (1999). *Üniversite Öğrencilerinde Dini Tutum ve Davranışlar Yüksek Lisans Tezi*. Isparta: Süleyman Demirel

Üniversitesi.

Tuzgöl Dost, M. (2004). *Üniversite Öğrencilerinin Öznel İyi Oluş Düzeyleri*. Ankara: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi.

Yılmaz, E. ve Aslan, H. (2013). Öğretmenlerin İş Yerindeki Yalnızlıkları ve Yaşam Doyumları Arasındaki İlişkinin İncelenmesi. *Pegem Eğitim ve Öğretim Dergisi*. (3), 3:59-69.

Yapıcı, A. (2007). *Ruh Sağlığı ve Din Psiko-Sosyal Uyum ve Dindarlık*. Adana: Karahan Kitabevi.

Yapıcı, A. (2011). Kuramdan Yönteme "Ruh Sağlığı-Din" Çalışmalarında Karşılaşılan Güçlükler. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 25-61.

Yazır, E. M. (1935). *Hak Dini Kur'ân Dili* . Ankara: Akçağ Yayınları.

Türk Toplumunda Yaşlılık Algısı: Atasözleri Üzerinden Bir Söylem Analizi

Sultan Dede¹

Özet

Yaşlanma dünyaya gelen her bireyin tecrübe ettiği bir süreçtir. Temelde biyolojik, psikolojik ve sosyolojik birçok unsura bağlı olarak gerçekleşmektedir. Bu açıdan, her bireyin ve toplumun tecrübe ettiği yaşlılık esasında eşsizdir. Yaşlılık her ne kadar içerisinde birden fazla boyutu barındıran parametrelere sahip olsa da toplumsal alandaki yansıması genel olarak sınırlı, homojen ve tek boyutlu bir paradigma çerçevesinde değerlendirilmektedir. Bu durumun ortaya çıkmasında toplumların tarihsel tecrübelerine bağlı olarak edindikleri bilgi birikimi son derece etkili olmuştur. Bir toplumun yaşlılık algısı ve yaşlı bireye karşı tutumları, toplumda hakim olan kültür ve değer yargılarıyla doğrudan ilişkilidir. Toplumların yaşlılıkla ilgili genel algılarını öğrenebilmek adına başvurabilecek birincil kaynakların başında atasözleri gelmektedir. Bu çalışmada Türk toplumunun yaşlılık algısı, yaş ayrımcılığı ve yaşlanma biçimleri üzerinden, Türk atasözleri ekseninde analiz edilmiştir.

Anahtar Kelimeler

• Yaşlılık • Yaşlanma • Yaş Ayrımcılığı • Kültür • Değer Yargısı

The Perception of Old Age in Turkish Society: Discourse Analysis Turkish Proverbs

Sultan Dede¹

Abstract

Aging is a process experienced by every individual born. Basically, it takes place depending on many biological, psychological, and sociological factors. In this respect, old age experienced by each individual and society is essentially unique. Although old age has parameters containing more than one dimension, its reflection in the social field is generally evaluated within a limited, homogeneous, and one-dimensional paradigm. The accumulation of knowledge that societies have acquired depending on their historical experiences has been highly influential in the emergence of this situation. A society's perception of aging and its attitudes towards the elderly are directly related to the culture and value judgments prevailing in society. Proverbs are one of the primary sources that can be applied to learn society's general perceptions about aging. This study analyzed the perception of aging in Turkish society, age discrimination, and aging styles on the axis of Turkish proverbs.

Keywords

• Aging • Old Age • Age Discrimination • Culture • Value Judgment

¹ Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sosyoloji Anabilim Dalı Yüksek Lisans Öğrencisi, sultan.dede1@ogr.sakarya.edu.tr

¹Sakarya University, Institute of Social Sciences, Department of Sociology Graduate Student, sultan.dede1@ogr.sakarya.edu.tr

Giriş

Yaşlanma, her bireyin doğumuyla birlikte başlayan ve ölümüne dek aralıksız devam eden bir süreçtir. Bireyde fiziksel ve ruhsal açıdan gerileme şeklinde kendini gösteren yaşlanma bu yönüyle evrensel-dir. Yaşlılık ise bireylerin tıpkı çocukluk, gençlik ve yetişkinlik gibi aldığı kronolojik yaşa bağlı olarak yaşam seyri içerisindeki bir döneme tekabül etmektedir. Dolayısıyla yaşlılık, yaşlanmanın aksine süreci değil, bir olguyu temsil etmektedir. Bireyin yaş alma sürecinde yaşadığı fizyolojik gerilemelere bağlı olarak psikolojik, sosyal, kültürel ve ekonomik başta olmak üzere hayatının birçok alanı etkilenmektedir. Bu açıdan yaşlılık olgusu farklı boyutları olan bir kavramdır. Kavram kendi başına karmaşık ve katmanlı bir anlamda kullanılmasının yanı sıra her sosyo-kültürel yapı içerisinde de farklı bağlamlarda algılanmaktadır.

Sosyolojik bir perspektiften bakıldığında, toplumdan topluma yaşlılık algısı değişebildiği gibi bir toplumun yaşadığı tarihsel süreç içerisinde farklı dönemlerde hakim olan yaşlılık algısı da değişiklik gösterebilmektedir. Süreç içerisinde, toplumdaki her bir birey için artık ön kabule dönüşen yaşlılık algısı kimi zaman olumlu kimi zaman ise olumsuz bir zeminde kendini göstermektedir. Toplumumuzda yaşlılık, yaşlı bireyin niteliğine, o anki olaya ve koşullara bağlı olarak yüceltilebildiği gibi atıl bir konumda da değerlendirilebilmektedir.

Sözlü kültürün bir ürünü olan atasöz-

leri, bu gerçekliği destekler nitelikte birincil düzeyde başvuru kaynaklarıdır. Başlangıçta bireyler tarafından dillendirilen sözler olarak ortaya çıksalar da sonuç olarak topyekûn toplumu temsil eden niteliğe sahip olmuşlardır. Bir milletin tarih boyunca edindiği deneyimleri neticesinde oluşan düşünsel ve sosyo-kültürel birikimlerinin göstergesi olması atasözlerine sosyolojik açıdan önemli bir çalışma alanı niteliği kazandırmaktadır.

Türk atasözleri yaşlılık algısı ekseninde analiz edildiğinde, toplumun kültürel değerlerinin ve savaşçı karakteristik özelliklerinin sosyo-kültürel yaşantıda yaşlıların konumu üzerinde belirleyici etkiye sahip olduğunu göstermektedir. Bu durum bazen negatif bazen de pozitif yönde yaş ayrımcılığını beraberinde getirmektedir. Yaşlılık, tecrübe ve bilgelikle bağdaştırıldığında toplumdaki ayrımcılığın görünümü pozitif yönde olurken; hastalık, ölüm, muhtaçlık yahut atıl olmakla bütünleştirildiğinde negatif yönde gerçekleşmektedir. Ayrıca kültürel olarak yaşlılığa atfedilen anlam, bireylerin yaşlılık deneyimlerinin aktif ya da pasif olması konusunda da etkilidir. Bu durumda yaşlı bireylerin kendilerini nasıl tanımladıkları ve toplumda nasıl bir statüde oldukları içinde yaşadıkları toplumun yaşlılık algısına göre şekillenmektedir.

Kavramsal Çerçeve

İnsanoğlunun hayatı gelişimsel olarak farklı dönemlere ayrılmaktadır. Bunlar-

dan ilki bebeklik, çocukluk ve ergenlik dönemlerini kapsayan, bireyin her yönden gelişim gösterdiği gençlik dönemidir. İkinci dönem orta yaş ya da yetişkinlik dönemi olarak adlandırılmaktadır. Bu dönemde birey, sosyalizasyon sürecinde elde ettiği kazanımları yaşamında pratiğe geçirmektedir. Bireyin en üretken ve aktif olduğu dönemdir. Üçüncü çıkarılabilir dönem ise yaşlılık dönemidir. Fiziksel gerilemeler ve biyolojik kapasitede azalma ile birlikte bireysel ve toplumsal düzeyde beklentiler düştüğü için yaşlı bireyin toplumsal rollerinde de azalma görülmektedir. Dolayısıyla yaşlanma bir süreç şeklinde gerçekleşmektedir. Yaşlılık ise evrensel bir olgudur. Başta biyolojik ve kronolojik olmak üzere psikolojik, ekonomik ve sosyolojik birden fazla boyuta sahiptir (Canatan, 2008, s. 13-14).

Biyolojik yaşlanma, geçen zamana bağlı olarak organizmanın işlevlerinde gerilemesini ve fiziksel yeterliliğin azalmasını ifade etmektedir. Kronolojik yaşlanma, insanın doğumuyla başlar ve “Kaç yaşındasınız?” sorusunun cevabına tekabül eder (Canatan, 2008, s. 14). Kronolojik yaş sınıflandırması yaparak bir bakış açısı geliştirmek hem kolay hem de daha yaygındır. Örneğin; Birleşmiş Milletler 60 yaş üstü bireyleri yaşlı olarak kabul etmektedir. Dünya Sağlık Örgütü’ne göre ise 65 yaş üstü bireyler yaşlı olarak değerlendirilmektedir. Ayrıca kendi içerisinde de sınıflandırılmaktadır. Buna göre; 65-74 yaş arası “genç yaşlı”, 75-84

yaş arası bireyler “yaşlı”, 85 yaş üstü bireyler ise ileri yaşlılık kategorisindedir (Ceylan, 2015’den akt., Soysal, 2020, s. 292). Bu tarz sınıflandırmalar çoğaltılabilir ancak hepsinin ortak özelliği yaşın özelliğini ve çeşitliliğini görünmez kılmasıdır. Bir diğer yaşlanma psikolojik olarak gerçekleşmektedir. Kronolojik yaşlanmayla birlikte ortaya çıkan zeka ve hafızada gerileme, öğrenme kapasitesi ve hızında azalma, algılama ve güdülenme gibi zihinsel işlevlerde gerçekleşen değişiklikler psikolojik yaşlanmanın kapsamına girmektedir. Aynı zamanda bireyin ruhsal durumunda yaşadığı değişimlerin neticesinde çevresine karşı alınan bir tutum sergilemesi, etrafında gerçekleşen olaylara karşı aşırı ilgili ya da kayıtsız kalması bireyin psikolojik yaşlanmasının işaretlerindedir (Canatan, 2008, s. 15). Ekonomik yaşlanma ise en temel biçimde, yaşlılık döneminde parasal koşulların değişmesiyle birlikte yaşlı bireyin yaşam koşullarının da değişmesidir (Pekcan, 2000, s. 51). Son olarak sosyolojik yaşlanmayla anlatılmak istenen, bireyin yaşlanmasında toplumun etkili olması ve toplumun da bireyin yaşlanmasından etkilenmesidir (Canatan: 2008, s. 16). Her toplumun yaşlılık algısı aynı düzeyde değerlendirilemez. Dolayısıyla toplumun yaş gruplarına yüklediği anlam ve o gruptan beklentileri farklı biçimlerde şekillenmektedir.

Yaşlılık dönemi biyolojik, psikolojik, sosyolojik ve ekonomik boyutlarıyla başlı başına katmanlı bir olgudur. Buna ek

olarak, yaşlanma süreci bireysel ve toplumsal bazda analiz edildiğinde, sınırlı ve dar kavramlaştırmalar sonucu yaşlılığın anlaşılması daha güç bir hale gelmektedir. Ancak araştırmalar gösteriyor ki toplumdaki yaşlılıkla ilgili düşünceler genel olarak negatif ve pozitif kutuplar çerçevesinde şekillenmektedir. Eski çağlardan beri yaşlılık, genelde insanın yaşam kalitesinin korkutucu bir şekilde düştüğü dönem olarak algılanmaktadır. Bunun yanında çok az insan yaşlanmanın gelişim süreci olduğunu düşünmüştür (Tufan, 2003, s. 178). Günümüzde de bireylerin yaşlanma biçimleri bu iki zıt algı üzerinden aktif ya da pasif yaşlanma şeklinde oluşmaktadır.

Aktif yaşlanma, bireylerin yaşlanma sürecinde sosyal, kültürel ve ekonomik olarak toplumsal hayata etkin katılımını sağlamaktır. Aktif yaşlanma aynı zamanda sağlık ve güvenlik konusunda fırsatların iyileştirilmesini kapsamaktadır (Gürsoy Çuhadar, 2019, s. 100). Aktif yaşlanma ile amaç; bireyleri sosyal, psikolojik, ekonomik ve sağlık açısından olabildiğince desteklemektir. Bu sayede, tıpkı bu zamana kadar yaptıkları gibi yaşlıların sosyal ve toplumsal alana dahil olmasını sağlamaktır. Bahsi geçen hedeflerin iyileştirilmesine yönelik hükümetlerin, uluslararası örgütlerin ve sivil toplumun “aktif yaşlanma” politika ve programları yaşama geçirildiği takdirde yaşlıların yaşamlarını daha iyi sürdürebilecekleri ön görülmektedir (WHO, 2002’den akt., Gürsoy Çuhadar, 2019, s.

101). Dünya Sağlık Örgütü’ne göre sağlık ve sosyal hizmetler, davranışsal etkenler, bireysel etkenler, fiziki çevre, sosyal ve ekonomik etkenler aktif yaşlanmanın anlaşılmasında önemli belirleyicilerdir (Gürsoy Çuhadar, 2019, s. 103). Fakat bu belirleyicileri çok etkin bir işleve sahip hale dönüştürecek kurumlar ve onların bu alandaki çalışmalarında ülkeden ülkeye farklılıklar görülmektedir.

Hem yaşlı bireylerin hem de toplumun olumsuz yaşlılık tahayyülü başta olmak üzere, devletlerin sosyal politikalarının yetersiz ve klişeleşmiş olması bireylerin yaşlılık dönemini pasifleştirmektedir. Özellikle çağdaş endüstri toplumunun üretmiş olduğu “emeklilik” olgusu, insanların çalıştığı yıllarda edinmiş olduğu rolleri ve statüleri zamanla geride bırakmasına yol açmaktadır. Çalıştığı yıllarda gücünden, yeteneklerinden ve bilgisinden dolayı özgüvenli olan bireyler, emeklilikten sonra bu özellikleri yitirdiğini düşünmektedir. Süregelen yaşamı boyunca edindiği kimliklerinden ve dolayısıyla rollerinden kopan bireyler, bu dönemde yeni roller ve statüler edinmekte zorlanmaktadır. Bu durum bireylerin emeklilikle birlikte topluma aktif bir şekilde katılamamasına ve toplumda köşeye atıldığını hissetmesine neden olmaktadır. (Karataş, 2000, s.159). Netice itibarıyla, emekliliğin bireylerin pasif bir şekilde yaşlanmasında oldukça önemli bir etken olduğu düşünülmektedir. Bu düşünce toplumsal bir algı olarak ayrımcılık kavramını gündeme getirmektedir.

Ayrımcılık bireylerin sahip olduğu etnik, dini, yaş, cinsiyet ve bunlar gibi birçok özelliğinden dolayı ötekileştirilmesi, damgalanması ve dışlanması anlamına gelmektedir. En yaygın ifadeyle “adil olmayan davranışlar” anlamına gelmektedir (Marshall, 1999, s. 50). Bunlar arasında yaş ayrımcılığı ise belli bir yaş grubuna, bilhassa yaşlılara karşı herhangi bir önyargı ya da ayrımcılığı ifade etmektedir (Canatan, 2008, s. 129). Butler (1975) yaşa dayalı ayrımcılığı kişisel, kültürel ve yapısal olarak üç düzeyde ele almaktadır. Kişisel düzeyle anlatılmak istenen, bireyin içinde yaşadığı ve sosyalleştiği toplum tarafından edildiği bilgiler neticesinde kendisinde oluşan yaşlılık algısıdır. Kültürel düzeyde, yaşlı ve yaşlılığa karşı bakış açısının yazılı ve görsel medyada nasıl ortaya çıktığı ve yaşlılıkla ilgili şakalar, söylemler ifade edilmektedir. Kültürün yaşa ilişkin atıfları ve bunların anaakım olarak dolaşma sokulması söz konusudur. Yapısal düzeyde ise sosyal politikaların ve hizmetlerin yaşlılara yönelik yapılandırılmaması ya da eksik, yetersiz oluşlarıyla ilgilidir (Thompson, 2001’den akt., Buz, 2015, s. 270).

Yaşlılık, özelde yaşlı ayrımcılığı, toplumsal hayatta ve söylemlerde o kadar yaygın ve olağan bir şekilde gerçekleşmektedir ki çoğu zaman sosyal yaşantımızda biz farkında olmadan kendisini göstermektedir. Toplu taşımada yaşlılara öncelik verilmesi yahut yaşlılara daha ucuz bilet verilmesi gündelik hayatın

normalleşmiş yaşlılık temsillerindedir (Canatan, 2008, s. 130). Benzer şekilde, bir yetişkinden ziyade bir çocuğa söylenircesine “tatlı, minnoş, pamuk” ifadelerinin kullanılması ya da duyma yetilerindeki gerilemeden dolayı tane tane ve yüksek sesle konuşma biçimi bir ayrımcılık göstergesidir (Cary vd., 2017’den akt., Gültekin ve Varışlı, 2020, s. 1232). Bu söylem tarzının bu konudaki ayrımcılığı daha da tetiklemesi sonuç olarak yaşlı ayrımcılığı alanında derinlemesine analiz yapmayı gerekli kılmıştır.

Son dönemlerde yapılan araştırmalara göre, yaş ayrımcılığı ve özel bir grup olarak yaşlı ayrımcılığı giderek artmaktadır. Türkiye’de Yaşlılık Tahayyülleri ve Pratikleri adlı ilk yaşlanma araştırması verilerine göre; genel yaş ayrımcılığı %4,3 iken 35-44 yaş grubuna yönelik yaş ayrımcılığı %1,6 ve 65 yaş üstü bireylere yönelik yaş ayrımcılığı %6,5 olarak görülmektedir (Arun, 2020, s. 96). Bu çalışmaya ek olarak, boylamsal bir araştırma olan ve 3 yılda bir gerçekleştirilen Antalya Yaşlılık Araştırması verilerine göre; 2013 yılındaki yaş ayrımcılığı % 4,5, 2016 yılında % 7 ve son olarak Covid-19 pandemisi öncesindeki verilerde % 10,3 olarak ortaya çıkmıştır (Arun, 2020, s. 98). Yapılan çalışmalar açık bir şekilde gösteriyor ki Türk toplumunda yaş ayrımcılığı sosyal bir mesele olarak gün geçtikçe daha fazla önem kazanmaktadır.

Yaş ayrımcılığı tek yönlü gerçekleşen bir olgu değildir. Toplum tarafında hem

negatif hem de pozitif yönde yaşçılık yapılmaktadır. Bu durum her yaş grubunda farklı bağlamlarda değerlendirilmektedir. Örneğin gençler söz konusu olduğunda genelde onların saygısız, sorumsuz, apolitik ve akılları havada olduğuna dair algı üzerinden negatif ayrımcılık yaşanmaktadır. Yaşlılarda ise bu durum yetersiz, bağımlı, hasta, geri kafalı ve zayıf gibi olumsuz anlamlar yüklü ön kabuller etrafında gerçekleşmektedir (Çayır, 2012, s. 3-5). Yaşlılardaki ayrımcılık; yaşlıların bağımlı ve bakıma muhtaç algılanması, muhatap almama, sosyal hayattan dışlanma, suistimal edilme görünüşleri üzerinden gerçekleşmektedir (Çayır, 2012). Bunların yanı sıra yaşlı bireyin nazik, güvenilir ve bilge gibi olumlu yanlarını vurgu yaparak olumlu anlamda ayrımcılık yapılması da negatif ayrımcılık kadar yaygın bir tutumdur (Demir, 2017, s.60). Benzer olumlamalar gençler üzerinden de gerçekleşmektedir. Bireylerin gençlik döneminde dinamik bir bünyeye, üretken ve aktif bir yapıya sahip olması onları toplum nezdinde değerli kılmaktadır. Özellikle modern hayatta gençlik kutsallaştırılmaktadır.

Yöntem

Çalışmanın temel amacı, Türk toplumunun kendi düşünsel ve tarihsel deneyimlerinin işaretleri olan atasözlerini mercek altına alarak Türk toplumunun yaşlılık algısını anlamaktır. Bu bağlamda araştırma, Türk toplumunda aktif ve pasif yaşlanma ile negatif ve pozitif yaş ayrımcılığının atasözlerinde hangi söy-

lemlerle gerçekleştiğini anlamayı hedeflemektedir.

Çalışmanın evreni, Ömer Asım Aksoy'un Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü'nün 1. cildinde yer alan 2667 atasözüdür. Araştırma konusuyla ilişkili atasözleri ise araştırmanın örneklemini oluşturmaktadır. Bu bağlamda en uygun yöntem, niteliksel yaklaşım doğrultusunda söylem analizi olarak belirlenmiştir. Her söylem, üretenin kendi konumuna göre bir içeriğe sahip olmaktadır. Bir doktor ile bir hastanın niteliksel olarak söylem farkı vardır. Burada yapıyı belirleyen otoritenin dil yoluyla yansıtılma biçimi, kavramlara yüklenen anlam ya da söyleyiş tarzı gibi faktörlerdir (Bal, 2013, s. 248). Barthes'e göre bir metni yorumlamak, gizli olanı ortaya çıkarmak değildir; konuşmacı, yazar, karakterler ve okuyuculardan oluşan söylemin doğasını ifşa etmektir (Sözen, 1999'dan akt., Bal, 2013, s. 250).

Türk atasözleri arasından yaşlılıkla ilgili bütün atasözleri derlenerek daha sonra kendi içlerinde "pozitif ve negatif yaş ayrımcılığı" ile "aktif ve pasif yaşlanma" özelinde analizler yapılarak sözler sınıflandırılmıştır. Son olarak kavramsal çerçevede ele alınan boyutlarıyla bulgular kısmında temelde iki başlık altında söylem analizi yapılmıştır.

Bulguların Analizi

Pozitif ve Negatif Yaş Ayrımcılığı

"Ağaç yaşken eğilir" sözü çocukların küçük yaşlarda kolay bir şekilde eğitil-

diğini, yaşça büyük insanların ise kolay kolay eğitilemeyeceğini ifade etmektedir (Aksoy, 1995, s. 119). Bu atasözünü destekler nitelikteki "Kırkıdan sonra azanı teneşir paklar (azana çare bulunmaz)" sözü ile de yaşlılık döneminde ahlakı bozulan kimseler için yapılabilecek bir şeyin olmadığı ifade edilmektedir. Artık ölene kadar yanlış yolda olacaktır (Aksoy, 1995, s. 360). Her iki söz de gençlik döneminin kendine has ayrıcalıklı yönüne vurgu yapmaktadır. Bu açıdan, gençlik dönemi bir imkan olarak kutsallaştırılırken, yaşlılık dönemi değersiz bir konuma indirgemektedir. Yine benzer biçimde "Kırkıdan sonra saza başlayan kıyamette çalar" atasözüyle yaşlandıktan sonra bir şey öğrenen yahut yeni bir işe başlayan kişinin başladığı işi bitirmeye ömrünün yetmeyeceği ifade edilmektedir (Aksoy, 1995, s. 360). Bu sözle yaşlılığın daha çok ölümle bağdaştırıldığı görülmektedir. Kırk yaş temsili bir söz olmasına rağmen zamanla zihinlerde yaşlılık döneminin başlangıcı olarak yer edinmesine yol açarak bir bireyin kırklı yaşlarında bir işe başlaması anlamsız, gereksiz ya da faydasız olarak değerlendirilebilir. Bu durum doğal olarak bireylerin gelişimini olumsuz yönde etkiler. Ancak şunu da belirtmek gerekir ki zamana göre yaşlılık yaşı değişebilmektedir. Örneğin, yirminci yüzyıla gelinceye dek nüfusun yaşlanması zordu. İnsanların çoğu bulaşıcı hastalıklar ve savaşlar nedeniyle 30'lu 40'lı yaşlara ulaşmadan öldüğü için kırk yaşındaki bir birey yaşlı olarak nitelendiriliyordu (Canatan,

2008, s. 16-17). Bu bakımdan kırk yaş temsili de ötesinde bir gerçekliği yansıtmaktadır.

Bazı atasözleri yaşlılığı bazıları ise gençliği kutsallaştırarak yaş ayrımcılığını beslemektedir. Ancak bunların yanı sıra yaşa dayalı ayrımcılığı eleştiren sözler de bulunmaktadır. Bunlardan ilki "Akıllı olsa her sakallı kişi, sakallılara danışıldı her işi" sözüdür. Anlatılmak istenen, her yaşlı ve sakallı kişinin tecrübeli ve bilge olarak düşünülmemesi gerektiğidir. Bu bağlamda yine bir diğer söz olan "Akıl yaşta değil baştadır" bu düşünceyi desteklemektedir (Aksoy, 1995, s. 129). Yine benzer şekilde "Akıl olmayınca ne yapsın sakal?" sözüyle yaş alarak kişilerin olgunlaşmadığını, çocukça işler yapabilecekleri ifade edilmektedir (Aksoy, 1995, s. 130). "Deve büyüktür amma beşini bir eşek yeder (Eşek küçüktür amma dokuz deveyi yeder)" Kişilerin görünüşte büyük olması aklen de büyük oldukları anlamına gelmemektedir. Bu açıdan büyüklerin bir araya gelmesiyle akıl da çoğalmamaktadır (Aksoy, 1995, s. 238). Yaşça ileri gelenlerin akıllarının da üstün olduğu yanılsaması yaygındır. Burada aslında genel atıf yaşça tecrübelerinedir. Fakat bu her zaman onların doğru düşündüğü anlamına gelmemektedir. Yine bu bağlamda "Eşek kocamakla(büyümekle) tavlabası olmaz" sözüyle yeteksiz bir kimsenin yaş almakla önemli işlerin başına geçmeye hakkının olmadığını ve anlayışsızsa bir kişi ne kadar yaş alırsa alsın olgunlaşamayacağı ifade

edilmiştir (Aksoy, 1995, s. 274-275). Son olarak “Yaşı at pazarında sorarlar” sözü de insanların değerinin yaşlarıyla değil, başlarıyla ölçüldüğünü ve yaşa göre değer biçilenin hayvanlar olduğunu ifade etmektedir (Aksoy, 1995, s. 468). Burada zikredilen atasözlerinin tamamının vurguladığı, kronolojik yaşın ve buna bağlı olarak yaşlılara yapılan pozitif ayrımcılığın doğru olmadığıdır. Bu bakış açısına göre, Türklerde kronolojik yaştan ziyade bireyin zihinsel ve ruhsal olgunluğuna önem atfedilmektedir...

“Azrail gelince oğul, uşak sormaz” sözünün iki anlamı vardır. Bizi ilgilendiren ikinci anlamına göre Azrail büyük, küçük demez ve eceli gelenin canını almaktadır (Aksoy, 1995, s. 171). Bu atasözü, toplumda yaygın olan ölümün yaşlılıkla bağdaştırılması ya da gençlere ölümün yakıştırılmamasına karşı ikaz niteliğindedir. Ölüm sadece yaşlanınca gerçekleşmez ve her yaştaki birey için bir ihtimaldir. Bu nedenle gencin ölmeyeceği ya da yaşlının ölümü beklediği algısı doğru değildir. Dolaylı da olsa “Dünya ölümlü, gün akşamı” sözü de bu gerçekliği vurgulamaktadır. Hiçbir durumun süreklilik arz etmediğini, genç yaşlı herkesin öleceğini ifade etmektedir (Aksoy, 1995, s. 252). Zikredilen atasözlerinden anlaşıldığı üzere ölüm ile yaşlılığı bağdaştırmak sorunlu bir bakış açısı sunmaktadır. Bunun yerine, ölüm olgusunun çocukluk, gençlik ya da yaşlılık gibi yaş dönemlerinin tamamının bir gerçekliği olarak kabul edilmesi gerekmektedir.

Aksi takdirde bu tarz bir bakış açısı, insanlığını kendi hakikatlerinden uzaklaştırmaktadır.

Bir başka ayrımcılık biçimi çocuk yaştaki bireyler üzerinden gerçekleşmektedir. “Çocuğa iş, ardına sen düş”, “Çocuğa iş buyuran, ardınca kendi gider”, “Çocuğu işe sal, ardıca sen var”, “Uşağı işe koş, sen de ardına düş” atasözleri çocuğun kendisine verilen işi tek başına yapabilecek yeterliliğe ve beceriye sahip olmadığına vurgu yapar. Bu nedenle iş buyuranın da ardından kendisinin gitmesi gerektiğini ifade etmektedir (Aksoy, 1995, s. 221). Yine “Harman dövmek keçinin işi değil” sözü de bu düşünceyi destekler nitelikte bir anlam içermektedir. Fakat bu sözle vurgulanan daha ziyade önemli ve ağır işlerin çoluk çocuğa yaptırılmaması gerektiğiyle ilgilidir. Genelde gençlere yüklenen yetersizlik, acemilik ve çömezlik vurguları burada çocuklara da atfedilmiştir. Bu yönüyle çocuk yaştakilerin becerileri küçümsenerek güvenilmez bir konuma indirildiği anlaşılmaktadır.

Çocuklara yönelik bir diğer genel algı onların zihinsel olarak bazı durumları kavrama biçimlerinin sağlıklı olmadığı, yetersiz olduğu yahut bir yetişkininki kadar iyi olmadığı yönündedir. Misal olarak “Çocuğun bulunduğu yerde kov” sözü konuşabilen çocuğun yanında dedi-kodunun yapılmaması gerektiği çünkü çocuğun bir başkasına konuşulanları aktarabileceğini ifade etmektedir. Bu sözü destekler nitelikte olan “Çocuktan al haberi” sözü çocukların yalanı dolanı ve

gizlilik kavramını bilmediği için her şeyi olduğu gibi aktaracağını ifade etmektedir (Aksoy, 1995, s. 221-222).

“Eski diye atma kürkünü; gerek olur bürünürsün bir günü” sözünde eski eşyaların ve deneyimli, yaşlı kişilerin bir tarafa atılıp unutulmaması gerektiği, günün birinde onlara ihtiyaç duyulabileceği ifade edilmiştir (Aksoy, 1995, s. 270). Bu bakımdan yaşlı kimseler ve onların yaşam tecrübeleri gençler için önemlidir. Yaşlılar bu açıdan pozitif yönde ayrıcalıklı bir konumdadır. Benzer şekilde “Gökten ne yağdı da (yağar ki) yer kabul etmedi(etmesin)?” atasözü ile anlaşılan, yaşlılar kıdemli oldukları için kıymetlidir. Dolayısıyla, burada yaşlılar yüceltilerek onların isteklerinin gençler tarafından geri çevrilemeyeceği anlatılmaktadır.

Yaşlıyı toplumda önemli bir üst konuma koyarak gençlerin onlara saygıda kusur etmemesi, tecrübelerini önemsemesi için uyarı ve telkinlerde bulunan “Ulu sözü dinlemeyen, uluyakalır” sözü ve yine çok yakın bir anlama sahip olan “Ulular köprü olsa basıp geçme” atasözüyle yaşlılık pozitif bir çerçevede işlenmiştir. Yaşça ileri olanlar yüksek görevlerde olmasalar ve başkaları onları çiğnese bile sen bir genç olarak onlara her zaman saygı duy anlamına gelmektedir (Aksoy, 1995, s. 452). Bu sözler daha önce zikredilen “Akıl yaşta değil başta” atasözü başta olmak üzere benzer anlama gelen tüm atasözleriyle çelişmektedir. Bu çelişkiler çerçevesinde şu

analizleri yapmak mümkündür. Yaşlılar yıllar geçtikçe edindikleri tecrübeler sayesinde gençler için bir rehber niteliğinde kabul edilmektedir. Bu açıdan, yaşlıların bilgelikleri nedeniyle onlara hürmet ederek sözlerine itimat edilmelidir. Ancak bu bakış açısını yanlışlayan sözlerin de var olması, Türk toplumunda farklı koşullar dahilinde gençlere de güven duyulduğunu açıkça göstermektedir. Dolayısıyla, tecrübe ve bilgi yaşlıların tekelinde değildir. Bir genç de herhangi bir konu ya da olay karşısında yaşlı bir kimse gibi bilgece hareket edebilir. Netice itibarıyla, bu konuda genç ve yaşlı bireye karşı geliştirilen tutumlar ve söylemler genellenabilir değildir.

“Yaşa yaşa, gör temaşa” sözünde her ne kadar doğrudan yaşa dayalı bir ayrımcılık ifadesi olmasa da esasında yansıttığı düşünce yaşlıların tecrübelerinin önemidir. Nitekim Aksoy’un ifadelerine göre, insan yaş ilerledikçe iyi, kötü pek çok şey görmektedir. Akla hayale gelmeyen olaylar yaşamaktadır (1995, s. 468). Dolayısıyla, burada verilen mesaj insanın aldığı kronolojik yaşa bağlı olarak edindiği hayat tecrübesinin doğru orantılı bir şekilde artacağı şeklindedir. Bu anlamda, yaşlı bireyler üzerinden pozitif bir ayrımcılık gerçekleşmesine zemin hazırlarken gençlerin yaşam tecrübelerini ve becerilerini göz ardı ederek onları örtük bir biçimde atıl bir konuma getirmektedir.

“Eşkıyanın (zürafanın, ihtiyarın, fukaranın)düşkününü, beyaz (hasa) giyer kış

günü” ya da “İhtiyarın düşkün, beyaz giyer kış günü” sözü ikinci anlamıyla, vaktiyle toplumda belli bir yeri ve kişinin eski konumunu yitirince etrafındaki insanlar tarafından alay edilen, yadırganan bir duruma düşmektedir (Aksoy, 1995, s. 275). Gerçekten de bireyler yaşlandığında gençlik ya da yetişkinlikteki itibarını kaybetmektedir. Bunun nedeni, yaşlılık döneminde bireylerin fiziksel, zihinsel ve ruhsal birtakım gerilemeler yaşayarak zaman zaman çevrelerindeki insanların yardımına ihtiyaç duymasıyla ilgilidir. Bu bağlamda toplumda oluşan yaygın yaşlılık algısının düşkünlük ve muhtaçlıkla ilişkilendirilmesi bireylerin kendi yaşlılık deneyimlerine bakış açılarını da negatif yönde etkilemektedir. Halbuki her birey biricik olduğu gibi tecrübe edilen yaşlılık dönemi de biriciktir. Bu açıdan, zikredilen atasözleriyle yaşlılıkta bireysellik göz ardı edilerek negatif yönde yaş ayrımcılığını beslenmektedir.

“Yiğit başından devlet ırak değildir” sözü bir gencin zengin olmasının her zaman beklenebilir olduğu anlamına gelmektedir (Aksoy, 1995, s. 476). Bu atasözleriyle yaşlılık döneminde bireylerin toplumsal alanda ekonomik açıdan dezavantajlı olduğu anlaşılmaktadır. Bireylerin yaşlılık döneminde gençliklerinde olduğu gibi çalışma hayatına aktif bir şekilde katılmaları ve kendilerine uygun bir iş bulmaları zorlaşmaktadır. Dolayısıyla refah düzeyinin gençlik ve yaşlılık dönemlerinde aynı olmayacağı anlaşılmaktadır.

Benzer biçimde, “Sonradan gelen devlet, devlet değildir” sözü ile kişinin gençliğinde zengin olması gerektiğini çünkü yaşlılıkta iş görececek halde olmayacağı için zenginliğinin bir anlamı da olmayacağı ifade edilmektedir. Bu bakış açısına göre para gençlik döneminde değerlidir. Çünkü gençler parayı doğru bir şekilde yönetebilme kabiliyetine sahiptir. Yaşlılar ise psikolojik yaşlanmayla birlikte zihinsel becerilerinde yaşanan gerilemelerin sonucu olarak parayı kontrollü bir şekilde değerlendirebilecek yeterliliğe sahip değildir. Aynı zamanda yaşlılık, yaşamın son dönemi olarak zihinlerden pasif bir bağlamda yer edindiği için yaşlı bireyin paraya ihtiyacının olmayacağı ya da asgari düzeyde gereksinimlerini karşılayacak kadar ihtiyacının olduğu anlaşılmaktadır. Gençlik dönemi ise aktif, dinamik bir süreç olarak ilerlediği için ekonomik olarak ihtiyaçların karşılanabilir olması gerekmektedir. Dolayısıyla, para genç bireyler için her zaman bir ihtiyaç olarak algılanmaktadır. Yaşlı bireyler ise yaşamlarının bu döneminde koşullarına çekilmiş olduklarından dolayı parayla ilişkilerinde de pasif oldukları yahut olmaları gerektiği şeklinde bir bakış açısı hakimdir.

“Baba himmet. Oğul hizmet” sözü yaşça küçük olanlar büyüklerinden yardım etmelerini talep edebilmeleri için önce kendilerinin görevlerinin iyi bir şekilde yapmaları gerektiğini ifade etmektedir (Aksoy, 1995, s. 173). Bu ifadeye göre her yaş grubundan beklenen birtakım davranışlar bulunmaktadır.

nışlar bulunmaktadır. Bir başka söz olan “Su küçüğün, sofrasöz büyüğün” ile de anlatılmak istenen budur. Aksoy’a göre, su hakkı büyüklerden önce küçüklerindir. Sofrada yemeğe başlamada ve söze başlamada ise öncelik büyüklerindir (1995, s. 434). Bahsi geçen sözlere göre toplumda gencin de yaşlının da hakları ve sorumlulukları vardır. Her yaşın kendine has hak ve sorumluluklarına bağlı olarak toplumda kabul gören bir statüsü bulunmaktadır. Dolayısıyla burada bir yaş dönemine doğrudan işaret eden tek yönlü bir ayrımcılık söz konusu değildir.

“Yaza çıkardık danayı, beğenmez oldu anayı” sözü yetiştirilen gençlerin artık kendilerini büyütenleri beğenmediklerini ifade etmektedir (Aksoy, 1995, s. 470). Gençlerin kendilerini yetiştiren insanlara karşı hürmetsiz tutumları örtük olarak negatif yaş ayrımcılığının olduğunu göstermektedir. Bu açıdan, kuşaklar arasındaki farklılaşmanın sosyo-kültürel yaşantıda çatışmaları da beraberinde getirdiğini göstermektedir.

Aktif ve Pasif Yaşlanma

“Er(vücut) kocar, gönül kocamaz” ve “Gönül karımaz (kocamaz)” sözleriyle anlatılmak istenen, insanlar her ne kadar bedenlen yaşlansa da gönülleri genç kalmaktadır. Sevgi ve isteklerindeki tazelik devam etmektedir (Aksoy, 1995, s. 290). Yaşlılık döneminde yaşanan biyolojik gerilemelere bağlı olarak fizyolojik becerilerde kayıplar yaşanırken, ruh dinçliğini korumaya devam etmektedir. Bu anlamda, bireylerin istekleri ve haya-

ta tutunuşları tıpkı gençliklerinde olduğu gibidir. Dolayısıyla, ruh yaşlanmadığı için bireylerin yaşlanma deneyimleri aktif bir şekilde gerçekleşmektedir.

“İnsan yedisinde ne ise yetmişinde de odur” sözü insanın çocukluğundaki huylarının yaşlılığında da sürdüğünü ifade etmektedir (Aksoy, 1995, s. 328). Bu söz bağlamında, yaşlılık dönemi önceden geçirmiş olduğumuz çocukluk, yetişkinlik dönemleri gibi bir dönemdir. Bireylerin yaşam seyri boyunca sürdürdükleri alışkanlıkları ve karakteristik özellikleri yaşlılık döneminde de onlarla beraber olmaktadır. Benzer biçimde “Kırk yıllık Kani olur mu Yani?” sözüyle anlatılmak istenen, yaşlanana kadar iyi bir birey olan kişi yaşlanınca da aynı olacaktır ve değişmeyecektir (Aksoy, 1995, s. 360). Yine “Sütle giren huy, canla çıkar” sözü de bu durumu desteklemektedir. Anlaşıldığı üzere, bireylerin aktif ya da pasif yaşlanma biçimleri anlık bir durumu temsil etmemektedir. Bireylerin yaşlanma biçimleri, yaşlılıklarına dek tüm yaşamları boyunca geçirdikleri sürece bağlı olarak açığa çıkmaktadır.

“Türk karır kılıcı karımaz” sözü açıkça Türk insanının yaşlılığında da askeri, savaş becerilerini devam ettirdiğini ifade etmektedir. Burada Türk milletinin yaşlılıkta dahi bazı karakteristik özelliklerinden taviz vermediği ve toplumsal alanda aktif rol oynadığı anlaşılmaktadır. Fakat “Yaş yetmiş, iş bitmiş” sözü bunun tam aksini iddia eden bir atasözüdür. Buna göre bedence ve kafaca güçten

düğü ve eski verimliliğın olmadığı ifade edilmektedir (Aksoy, 1995, s. 469). Yaşlanan birey hem fizyolojik hem de zihinsel anlamda birtakım gerilemeler yaşadığı için bu süreçte toplumsal alanda pasif bir konumdadır.

“Dünya gençten gence, dinçten dince” sözü ile anlatılmak istenen, insanların yaşlılıklarında iş yapamaz oldukları ve yeniliklere ayak uyduramadıklarıdır. Dünyada sürekli bir değişim yaşanmaktadır ve bunları ancak gençler takip edebilmektedir. Bu işleri yürütebilecek olanlar gençler olduğu için dünya gençten gence devredilir (Aksoy, 1995, s. 251). Bu bakış açısına göre, gençler yeniliklere ve değişimlere kolaylıkla adapte olmaktadır. Gençlerin yaşanan değişimlere rahatlıkla uyum sağlamaları, gelişmelerin de ancak genç bireyler üzerinden gerçekleşeceğini göstermektedir. Yaşlı bireyler ise değişen dünyaya ayak uydurmadığı için yaşlılık dönemlerinde çağın gerisinde kalarak aktif bir şekilde yaşlanamamaktadır.

Aksoy, “Gençliğin kıymeti ihtiyarlıkta bilinir” sözünün insanın gençliğinde zamanını ve gücünü değerlendirmedığını ancak yaşlılığında bazı şeyleri anladığını ifade etmektedir. Bireyin koşulları yaşlılık döneminde sağlık açısından iyi olmadığı gibi artık geriye dönüş de mümkün değildir (1995, s. 287). Yaşlılık dönemi burada her yönüyle dezavantajlı bir konumdadır. Bu durum bireylerin yaşlılık algısını olumsuz yönde etkileyerek onları pasif bir yaşlılık deneyimine itmektedir.

“Gençlikte para kazan (taş taşı), kocalıkta kur kazan (ye aş)” sözü kişinin yaşlandığında rahatça yaşayabilmesi için gençliğinde çalışıp para biriktirmesi gerektiğini ifade etmektedir (Aksoy, 1995, s. 287). Nitekim “Yazın başı pişenin, kışın aşu pişer” ve “Yazın yanmayan kışın ısınmaz” sözleriyle de anlatılmak istenen aynı şeydir. Bireyler gençliklerinde olduğu gibi yaşlılıklarında da her işte rahatlıkla çalışıp geçimlerini sağlayabilecek durumda değildir. Doğal olarak, yaşlıların ekonomik açıdan toplumsal alandaki etkinlikleri ve görünimleri oldukça sınırlıdır. Bu yönüyle bahsi geçen atasözlerinden anlaşılın, toplumdaki genel algının yaşlanmanın ekonomik açıdan pasif olduğu şeklindedir.

Son olarak, “Kırkıktan sonra saza başlayan kıyamette çalar” sözü pozitif ve negatif yaş ayrımcılığı başlığında değerlendirilmiştir. Ancak yaşlanma bağlamında tekrar bakıldığında, bireylerin belli bir yaştan itibaren yeni beceriler ve meşguliyetler edinmelerine engel niteliğindedir. Hatta öyle ki bireyleri dolaylı olarak tembelleğe de itmektedir. Bu da kaçınılmaz olarak bireylerde pasif yaşlanmayı beraberinde getirmektedir.

Sonuç

Yaş ayrımcılığı ve yaşlanma özelinde ele alınan Türk atasözleri incelendiğinde bir sözü destekleyen pek çok söz olduğu gibi tam karşıt anlam içeren sözler de bulunmaktadır. Bu durum toplumundaki yaşlılık algısının tekdüze olmadığını göstermektedir. Bazı atasözlerine ba-

kıldığında kronolojik yaşlanmaya bağlı olarak yaşlılık kutsallaştırılırken bazıları gençlik dönemi üstün görülmektedir. Bunun aksine, bireyleri nitelikleri yönüyle ön plana çıkaran atasözleri de mevcuttur. Dolayısıyla, Türk toplumundaki yaşlılık algısına dair genel bir çerçeve sunmak neredeyse imkansızdır. Öyle ki bir birey farklı zamanlarda farklı olaylar ve durumlar karşısında birbirine zıt anlamlar içeren atasözlerini kullanabilme imkanına sahiptir.

Türklerin yaşlıya ve yaşlılığa bakış açısını şekillendiren en önemli unsurların başından mili ve kültürel değerler gelmektedir. Birçok atasözünde bu değerlere atıf yapılmıştır. Örneğin, Türk kültüründe gençlere ve yaşlılara ayrı bağlamlarda anlamlar yüklenerek statüler verildiği görülmektedir. Her iki dönem toplumsal açıdan işlevsel kabul edilmiştir. Bunun yanında Türk milletinin kendine has karakterine işaret eden atasözü de bulunmaktadır. Kaç yaşında olursa olsun her Türkün askeri kabiliyetleri yaşam seyri boyunca süreklilik göstermektedir. Bu yönüyle Türk kimliğinin yaş faktörünün çok ötesinde üstün bir nitelik olduğu vurgulanmaktadır.

Son olarak, Türk atasözlerinden yola çıkarak Türklerin yaşlanmanın zihinsel, fizyolojik, psikolojik, sosyolojik ve ekonomik pek çok boyutunu farklı bağlamlarda anlamlandırıldığı görülmektedir. Bu bakımdan Türk toplumunun yaşlılığa bakış açısı çeşitli yönlerden ele alınması gereken bir meseledir.

Kaynakça

Aksoy, Ö.A. (1995). Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü. İstanbul: İnkılab Kitabevi.

Arun, Ö. (2020). “Eşitsiz Yaşlanmak Türkiye’nin Serüveni, Alanın Niteliği ve Yaşlanma Gündemi”, Cogito Dergisi, 98, s. 89-107.

Bal, H. (2013). Nitel Araştırma Yöntemi. Isparta: Fakülte Kitabevi Yayınları.

Buz, S. (2015). “Yaşlı Bireylere Yönelik Yaş Ayrımcılığı”, Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi, 14/53, s. 268-278.

Canatan, A. (2008). Sosyal Yönleriyle Yaşlılık. Ankara: Palme Yayıncılık.

Çayır, K. (2012). Yaşlılık/Yaşaya Dayalı Ayrımcılık. Ayrımcılık: Çok Boyutlu Yaklaşımlar,

file:///C:/Users/EverBook/Downloads/Yasa_Dayali_Ayrimcilik_Yascilik_Ayrimcil.pdf

(Erişim Tarihi: 21.01.2023).

Demir, I. (2017). Mizah Dergilerinde Yaş Ayrımcılığının Yeniden Üretimi. Senex: Yaşlılık Çalışmaları Dergisi, 1, 57-75.

Gürsoy Çuhadar, S. (2019). Türkiye’de Demografik Dönüşüm ve Aktif Yaşlanma İlişkisi: Kocaeli Örneği (Doktora Tezi, Kocaeli Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kocaeli). <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/> adresinden edinilmiştir.

Karataş, S. (2000). “Sosyal Değişme ve Yaşlılık”. Ed. Gönül Erkan ve Vedat Işıkhhan, Antropoloji ve Yaşlılık (s.152-

162). Ankara: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Hizmetler Yüksekokulu.

Marshall, G. (1999). Sosyoloji Sözlüğü. (Çev. O. Akınhay ve D. Kömürcü). Ankara: Bilim ve Sanat.

Pekcan, H. (2000). “Yaşlılık”. Antropoloji ve Yaşlılık. ed. Gönül Erkan ve Vedat Işıkhhan, Antropoloji ve Yaşlılık (s. 51-54). Ankara: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Hizmetler Yüksekokulu.

Soysal, G. (2020). “Koronavirüs Salgını ve Yaşlılık”, Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi, 7/5, s. 290-301.

Tufan, İ. (2003). Modern Türkiye’de Yaşlılık ve Yaşlanmak. İstanbul: Anahtar Kitaplar Yayınevi.

Varışlı, B.& Gültekin, T. (2020). “Yaşlı Ayrımcılığının Pandemi Hali: COVID-19 Sürecinde Kuşaklararası Etkileşimin Dönüşümü”, Turkish Studies, 15/4, s.1227-1237.

Tarihsel Süreçte Gelir ve Servet Eşitsizliği ve Eşitsizliğin Kavramsal Dönüşümü

Muhammet Bedrettin Toprak¹

Özet

Bu çalışma bir fenomen olarak eşitsizliğin, anaakım iktisadi analizin merkezine geliş sürecinde yaşadığı dönüşümleri incelemektedir. Çalışmanın iddiası, tüm zaman dilimlerinde benzer olguları karşılıyor gibi görünse de modern anlamda gelir ve servet eşitsizliğinin sanayi sonrası ekonomilere ait yeni bir fenomen olduğu yönündedir. Araştırma bu iddiayı bir taraftan klasik dünyada eşitsizlik ve adalet kavramlarına bakış, öte yandan sanayi öncesi ve sonrası ekonomilerde eşitsizliklerin sahip olduğu farklı dinamikler üzerinden ayrışmaları vurgulayarak desteklemektedir.

Klasik dünyada eşitlik, eşitsizlik ve adalet kavramlarına bakış, erken modern ekonomilerde karar alıcıların gündemindeki yeri, son olarak gelir ve servet eşitsizliğinin nedenleriyle sonuçlarının zamana göre ayrışması, eşitsizliği zamandan ve zeminden bağımsız olarak değerlendirmeyi zorlaştırmaktadır. Bu noktada, eşitsizlik araştırmalarının insan ve zaman faktörünü veri kabul etmemesi, tarihsel tecrübeden yararlanmayı kolaylaştıracaktır. Ayrıca modern anlamda eşitsizlik hesaplamalarının büyük ölçüde sanayi sonrası ekonomilerin dinamikleriyle daha uyumlu olduğu, erken modern dönem ekonomilerindeki dinamiklerin kendi bağlamında değerlendirilmesinin daha sağlıklı olacağı da altının çizilmesi gereken bir diğer iddiadır.

Anahtar Kelimeler

• Eşitsizlik • Gelir ve Servet Eşitsizliği • Simon Kuznets • Sanayi Devrimi

Conceptual Transformation of Income and Wealth Inequality in the Historical Process

Muhammet Bedrettin Toprak¹

Abstract

This study examines the conceptual and theoretical transformation of economic inequality. The main claim of the study is that although it seems to meet similar phenomena in all time periods, income and wealth inequality in the modern sense is a new phenomenon belonging to post-industrial economies. The research supports this claim by emphasizing the divergences over the concepts of inequality and justice in the pre-modern world on the one hand, and the different dynamics of inequalities in pre-industrial and post-industrial economies, on the other.

There are several issues that make it difficult to consider the phenomenon of inequality independently of time and space. The first of these is the different perspectives on the concepts of economic inequality and social justice in the pre-industrial world. Second, the place of these issues on the agenda of decision-makers in early modern economies and their importance in policy making are quite different from those in modern economies. At this point, the fact that inequality studies do not accept the human and time factor as given will make it easier to benefit from historical experience. In addition, it is a fact that inequality calculations in the modern sense are more compatible with the dynamics of post-industrial economies. Evaluating the dynamics of the early modern economies in their own context will provide more significant results.

Keywords

• Inequality • Income and Wealth Inequality • Simon Kuznets • Industrial Revolution

1. Dr. Öğretim Üyesi, Ekonomi Politik Anabilim Dalı, Ortadoğu ve İslam Ülkeleri Araştırmaları Enstitüsü, Marmara Üniversitesi
mbtoprak1@gmail.com

1. Asistant Professor, Department of Economic Policy, Middle East and Islamic Countries Research Institute, Marmara University
mbtoprak1@gmail.com

Giriş

Modern ekonomilerin önündeki en büyük meydan okumanın eşitsizlikler olduğuna olan inanç büyüyor. Bu inancı tetikleyen olguların başında son birkaç on yılda her alanda eşitsizliklerin artmasının yanında mevcut durumun daha görünür hale gelmesi de yer alıyor. Sosyal bilimlerin temel alanlarının araştırma ajandalarında önemli yer tutan eşitsizlik çalışmaları, bu görünürlüğün asıl nedenleri arasında sayılabilir.

Bir yandan eşitsizliklerin artmaya devam etmesi, öte yandan bunları konu edinen çalışmaların artması, alanın yeni açılımlar yaşamasını da beraberinde getirdi. Özellikle Piketty'nin Yirmi Birinci Yüzyılda Kapital¹ çalışmasından sonra anaakım iktisadın gündemine ciddi şekilde girmeyi başardı. İktisadi analizin temelinde yer alan büyümenin iktidarını elinden almak kolay görünmese de, en azından bu iktidarın sarsılması önemliydi.

Bu açılımlar, eşitsizlik çalışmalarının çeşitli alanlara sıçramasının yanında bu sahanın tarihsel derinlik kazanması yönünde de mesafe katetti. Eşitsizliğin boyutlarını tespit eden ve bir nevi güncel durumun fotoğrafını çeken çalışmalar, bu problemlerin kökenlerine inme ve dolayısıyla uzun dönemli tarihsel analizler yapmayı zorunlu kılıyordu. Bu bağlamda özellikle son on yılda önemli sayıda araştırma ve yayın yapıldı. Bu sayede uzun dönemli ve küresel çapta yapılan çalışmalar, eşitsizlik literatürünü genişletti.

Bir disiplin haline gelmiş olması nispeten yeni olmakla birlikte esasen ne eşitsizlik olgusunun ne de eşitsizlik çalışmalarının yeni olduğuna dikkat çekmek gerekir. Bu bağlamda eşitsizlik üzerine düşünmüş/yazmış veya ampirik analizler yapmış çalışmaları çeşitli ekollere ayırmak mümkündür. Dağınık halde olan bu çalışmalarını anlamayı kolaylaştırmak için bunları kategorize etme ameliyesinin çok ötesine gitmeyen bu gayretin asıl amacı, eşitsizlik mefhumunun da bir tarihi olduğu ve tarihin farklı aralıklarında ve mekanlarında farklı biçimlerde değerlendirildiğini vurgulamaktır. Eşitsizlik Teorisyenleri ve Ekoller

Erken dönemde eşitsizlik üzerine yazmış veya en azından bu konudan bahsetmiş olan düşünürleri/yazarları, iktisat biliminin doğuşuna kadar geri götürmek mümkündür. Söz gelimi Adam Smith, meşhur çalışmasında eşitsizliğin toplumlar ve ekonomiler için varlığından bahsetmiş ancak bunun verili bir durum olduğunu, dolayısıyla kendisiyle mücadele edilmesi gereken bir problem olmadığını belirtmişti.² Guidetti ve Rehbein'in kantitatif ekol olarak adlandırdığı bu geleneğin devamında 19. yüzyıl boyunca dağınık halde eşitsizlik konusu ele alındı.³

Bir diğer ekol olarak adlandırdıkları yapısal ekol ise, ekonomi damarının aksine Parsonscu sosyoloji okulu temelli olarak gelişti. Daha çok Karl Marx'ın görüşleri üzerine kurulu olan yapısal ekolün takipçileri, betimleyici analizler

yapan kantitatif ekolün aksine, eşitsizliğin sosyoekonomik teorik çerçevesini çizmeye çalıştılar. Bu gelenekler içinde 18 ve 19. yüzyıllar boyunca eserler verirse de ortak bir kavramsal zeminden veya araştırma ajandasından bahsetmek mümkün değildi.

20. yüzyıla gelindiğinde ise kantitatif geleneğin önemli eserlerinden biri haline gelecek olan Simon Kuznets'in,

makalesi yayımlandı.⁴ Kuznets'e göre ekonomik büyümenin erken evrelerinde eşitsizlik kaçınılmazdı, hatta sıfır toplamlı bir oyunda olması gereken bir durumdu. Bu bağlamda ekonomi büyürken eşitsizliklerin de büyümesi olağan bir durumdu. Kuznets'e göre haber ise, eşitsizliklerin, büyümenin sonraki evreden itibaren azalacağı iddiasıydı. İktisadi analizin temelinde yer alan büyümenin çerçevesini çizmeye çalışan Kuznets, bu büyümenin doğurduğu eşitsizliklerin de teorisini yazmış oluyor ve eşitsizliklerin uzun vadede azalacağını ileri sürüyordu.

Kuznets ve Gerçekleşmeyen Kehaneti

İktisadi eşitsizlikler üzerine yapılmış ampirik çalışmaların ilklerinden ve kantitatif ekolün köşe taşlarından biri olan Simon Kuznets'in meşhur çalışmasında sanayileşme sürecindeki büyümenin erken evrelerinde eşitsizliğin kaçınılmaz ve doğal olduğunu, görece eşit dağılımın ise ikinci evresinden itibaren görüleceğini ileri sürmüştü. Daha sade bir ifadeyle pastayı büyütme en önemli amaç halindeydi. Pastanın büyüyüp herkese

yeter hale gelmesi, küçük bir pastanın nasıl eşit dağıtılacağı tartışılmasından daha anlamlıydı. Zira pasta büyüyünce bundan herkes yararlanacaktı. Bu tez, büyüme sürecinde yaşanan bölüşüm problemlerinin umut ışığı gibi görüldü. Doğruluğu ise ancak zamanla test edilebilecekti.

Kuznets'in tezinin 70. yıldönümü yaklaşırken hem küresel düzeyde hem ülke içi bazında eşitsizliklerin seyri onun iddiasını doğrulamaktan uzak görünüyor. Dünya Eşitsizlik Raporuna göre 2021 yılında en üstteki %10'luk dilim toplam küresel varlıkların %76'sını elinde tutuyor. En aşağıdaki %50'lik popülasyon ise toplam küresel servetin ancak %2'sine sahip. Gelir bazlı baktığımızda da benzer bir tabloyla karşılaşıyoruz. En alttaki %50'lik dilim, toplam gelirlerin ancak %8,5'ini elde edebiliyor.⁵

Peki gelir ve servet eşitsizliğinin uzun dönemli seyrine baktığımızda durum nasıl? Gerçekten Kuznets'in iddiasındaki gibi eşitsizlikler uzun vadede ılımlı bir hal mi almış yoksa eşitsizlik tarihsel süreçte artarak devam mı etmiş?

¹ Piketty, Thomas, Capital in the Twenty-First Century, Harvard University Press, 2005.

² Smith, Adam, Wealth of Nations, Pettersfield, ilk baskı 1776.

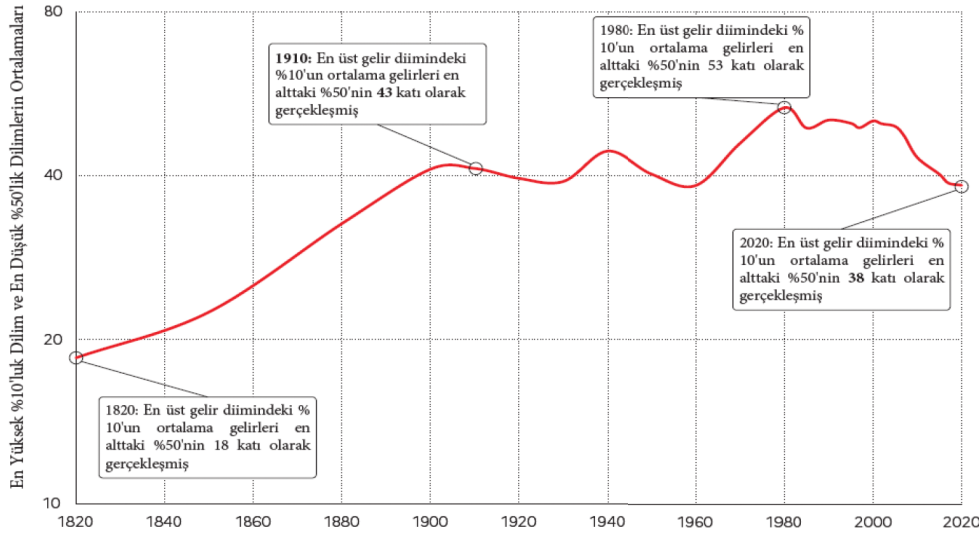
³ Guidetti, Giovanni and Rehbein, Boike, Theoretical Approaches to Inequality in Economics and Sociology; A Preliminary Assessment.

⁴ Kuznets, Simon, Economic Growth and Income Inequality, The American Economic Review, 1955.

⁵ Dünya Eşitsizlik Raporu 2022. (wir.2022.world)

Kuznets'in hipotezi, büyümeyi sağlayacak sermaye birikimi için eşitliğin bozulmasını -en azından ilk evrede- zorunlu görmüş ve bu anlamda eşitsizliği sistem için teorileştirmişti. Nispi eşitlenmeyi ise kapitalizmin ilerleyen evrelerine ötelmişti.6 Kuznets'in önermesinin ikinci kısmı gerçekleşmedi. Gerçekleşen, sistemin eşitsizlikleri büyütmesi ve eşitsizliklerle büyümeye devam etmesi oldu. Aşağıdaki grafikler 1820'den günümüze kadar gelir eşitsizliğinin küresel seyrini

Tablo: Küresel Gelir Eşitsizliği, 1820-2020.



Yorum: Küresel düzeyde gelir eşitsizliğinin 1820 ile 1910 arasında iki kattan fazla artış gösterdiğini görebiliyoruz. Bu periyoza 20 katından 40 katına çıktığını, 1910 ile 2020 arasında ise 40 dolaylarında dalgalandığını söyleyebiliriz. 2008'den bu yana görülen düşüş trendinin sürekli olacağını söylemek için birkaç on yılın daha bu seyrinde geçmesi gerekiyor. Kaynak: Dünya Eşitsizlik Raporu (wir2022.wid.world), Chancel ve Piketty (2021)

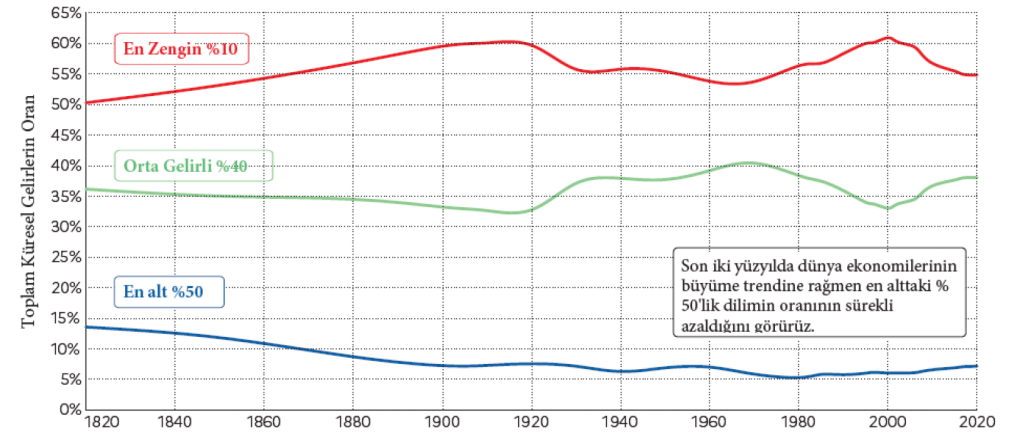
Kuznets'in analizi esasen eşitsizliğin kökenlerine değil iktisadi büyümenin evrelerine odaklanmıştı. Araştırma ajandalarının merkezinde ekonomik büyümenin olduğu bir dönemde eşitsizlik konusundan bahsetmek dahi kendi başına önemliydi. Zira Kuznets'in asıl önemli katkısı, iktisadi analizin temel meseleleri arası-

ve gelir gruplarının aldığı oranları vermektedir. Tablolar göstermektedir ki, Kuznets'in teorisi gerçekleşmeyen bir kehanetten öteye gidememiştir. Özellikle en alttaki %50'nin aldığı payın istikrarlı şekilde düşmüş olması dikkat çekicidir. Son on yıldaki nispi iyileşmeyi dikkate almak için ise zamana ve bu artışın ciddi oranlara ulaşmasına ihtiyaç vardır.

Sanayi Öncesi ve Sanayi Sonrası Ekonomilerinin Ayrışan Dinamikleri: Kavramlar

na eşitsizliği dahil etmek oldu. 2000'lere gelindiğinde ise eşitsizlik çalışmaları hem eşitsizliklerin boyutlarının derinleşmesi hem de bu alandaki çalışma sayısının artmasıyla birlikte yeni bir döneme girdi. Sosyoekonomik analizlerin önemli araştırma alanlarından biri haline gelmekle kalmadı, sağlık eğitim ve

Tablo: Yüzdeler Dilimli Küresel Eşitsizlik 1820-2020



Yorum: Tarihsel süreçte en zengin %10'luk dilimin toplam gelirlerden aldığı payın hiçbir zaman %50'nin altına düşmediği görülür. Öte yandan en alt gurptaki %50'lik dilimin toplam küresel gelirlerden aldığı payın düzenli olarak azaldığı görülmektedir. Kaynak: Dünya Eşitsizlik Raporu (wir2022.wid.world/methodology), Chancel and Piketty (2021).

hukuk gibi alanların da radarına çoktan girmiş oldu. Elde ettiği bu genişlemenin yanında, derinlik arayışı içinde de olan eşitsizlik çalışmaları, derinlik kaygılarının kaçınılmaz sonucu olarak tarih sahasına da girdi. Pek çok ekonomist ve sosyoloğun tarih verisine ilgi duymasına neden olan bu açılım, bazı metod hatalarını da beraberinde getirdi.

Eşitsizlik çalışmalarına tarihsel derinlik verme kaygısı, bir yönüyle haklıdır çünkü bu olgunun tarihi insanlık tarihi kadar eskidir. Ancak, kavramların tarihine gösterilecek özen, tarihsel süreçte eşitsizlik olgusuna hem nazari düzeyde farklı anlamlar yüklediğini hem de eşitsizlik ve adalet gibi kavramlara sosyo-ekonomik düzlemde günümüzdekinden farklı nedenler ve sonuçlar çerçevesinde yaklaşılması gerektiğini ortaya koyar.

Dağıtıcı Adaletin tarihini ele aldığı çalışmasında Samuel Fleischacker, günü-

müzde 'toplumsal adalet', 'ekonomik adalet' veya 'dağıtıcı adalet' (distributive justice) konularının bilim gündemini bu denli meşgul etmesini birkaç nedene bağlar. Bu nedenlerden biri, küreselleşme karşıtlarının veya daha geniş anlamda kapitalizme karşı duranların, günümüz toplumları ve ekonomilerinde görülen adaletsizlikleri/ eşitsizlikleri eleştirirken bu kavramlardan aldıkları yardımdır.¹ Eleştirdiği nokta ise, bu ifadelerin ve onlara atfedilen manaların, eski çağlardan beri ortak bir uzlaşma üzerinde günümüze kadar aynı anlamda geldiğine dair yanlış ön kabuldür. Söz gelimi Roemer, adalet teorisinin ve alt kavramlarının 2000 yıl geriye gittiğini iddia ederken Fleischacker buna karşı çıkar ve modern anlamda dağıtıcı veya bölüşümcü adaletin ancak takribi iki asırlık bir ömrü olduğu iddia

¹Samuel Fleischacker, Dağıtıcı Adaletin Kısa Tarihi, Pinhan Yayınları, 2013.

eder. 19. asırdan önce bu kavrama rastlamıyor olmak, Fleischacker'ın iddiasını doğrular niteliktedir.²

Fleischacker'a göre, benzer noktalar olmakla birlikte, klasik dönem Avrupa'sında olan ile modern kavram olarak kullanılan 'dağıtıcı adalet' arasında ciddi farklar vardır. Ona göre, söz gelimi Aristotelesçi anlayışla modern olan arasındaki farklardan birisi, kaynakların ve mülkiyetin dağıtımının adaletle ilgili olan bir konu olarak görülmesidir ve klasik anlayışta mülkiyet iddiaları ile adalet arasında bir ilişki yoktur. Başka bir örnek olarak, Aristotelesçi olandan modern olana geçişte neden herkesin ihtiyaçlarından bağımsız olarak bir yaşama (veya nispi bir refah) hakkına sahip olduğunun varsayıyor olması problemi. Antik ilkede, bir toplum veya grubun kıt kaynakları ve ürünlerinin çatışan çıkarlar arasında nasıl bölüştürüleceği**sorunu meziyetlerle ilgili bir sorun iken, modern ilke meziyetten bağımsız bir dağıtım talep eder.³

Kavramlara atfedilen manaların tarihsel süreçte farklılaşması örneklerini çoğaltmak mümkün olduğu gibi farklı coğrafyalara yaymak da mümkün. Söz gelimi, İslam düşüncesinde anılan ve bu geleceğin klasik metinlerinde yer edinmiş adalet tanımı, bugünkü yaygın anlamından farklıdır. İslam düşüncesinde adalet 3 kategori içinde anılır. Bunlardan ilki, makrokozmetik düzeyde yer alan, öznesinin Yaratıcı, nesnesi veya muhatabının tüm canlılar olduğu 'ilahi adalet'tir.

İkinci kategori, ferdi veya bireysel adalet olarak tanımlanan, kişinin kendi nefsi-ne yerleşmiş bir halden ve içindeki üç unsurun (ilim, gazap, şehvet) harmonisi ile ortaya çıkacak bir ahlaki denge hali olarak tanımlanabilecek adalettir.⁴Üçüncü olarak, toplumsal boyutu olan ve günümüzdeki sosyal/iktisadi/dağıtıcı adalet tanımlarına benzeyen sosyal adalettir ki, İslam düşüncesinde sıralamada beşeri adaletten daha önemli görülür.⁵ Bu anlamda, İslam düşüncesindeki adalet anlayışı, günümüz adalet anlayışlarına nazaran daha bütüncüdür. Başka bir deyişle klasik İslam toplumları ve ekonomilerinde eşitlik ve adalet farklı konseptler çerçevesinde düşünülmüş ve modern anlamda refah dağıtan eşitlikçi görüşten önemli ölçüde ayrılmıştır.

Ayrıntısına girmeden vermeye çalıştığımız bu örneklerde vurgulamak istediğimiz, tekabül ettikleri realiteler benzeşiyor olsa dahi, terimlere yüklenen anlamların dönem ve coğrafya farklılıklarıyla beraber değiştiği gerçeğidir. Bu bağlamda zamandan ve zeminden bağımsız "evrensel" bir eşitlik/eşitsizlik mefhumu varsaymak makul görünmemektedir. Sanayi Öncesi ve Sanayi Sonrası Ekonomilerinin Ayrılan Dinamikleri: Metot

İkinci dünya savaşı sonrasında büyüme ve kalkınmaya verilen önem, ekonomilerin performanslarını daha çok bu parametreler çerçevesinde ölçme eğilimindeydi. Bu bağlamda geliştirilen yöntemler, modern ekonomilerin di-

namiklerini anlama ve açıklama gayesi üzerinden kurgulandı. Zaman içerisinde sistem olarak kapitalizmin, disiplin olarak ise neoklasik iktisadın temel problemlerinden biri haline alan eşitsizlik, metot olarak yine neoliberal ekonominin sınırları ve kabulleri içerisinde ele alınarak gelişti.

GİNİ katsayısı gibi indeksler yardımıyla gelir, servetin gelir grupları içerisindeki dağılımını inceleyen çalışmalar, eğitim düzeyi, cinsiyet, yaş, aile, zeka, yetenek, fırsatlara erişim ve toplumsal statü farklılıklarının doğurduğu sosyal ve ekonomik sonuçları inceleme niyetindeydi. Bununla birlikte, gelirin ve servetin yeniden dağılımı üzerinden ekonomi politikalarının verimliliğini tespit etme ve ülkelerin ekonomik performanslarını bu kriterlere göre değerlendirme eğilimi de mevcuttu. Bu değerlendirmeler, modern ekonomilerde refahın yeniden dağıtılması noktasında son derece önemliydi. Modern veri setleri üzerinden yapılan analizler bu bağlamda akademiden politika yapım süreçlerine kadar çeşitli alanlarda etkili oldu. Esas meydan okuma ise, ekonomistlerin tarih sahasına girmesiyle başlayacaktı.

Bu meydan okumanın getirdiği problemlerin başında, modern devletlerin, toplumların ve ekonomilerin işleyişi, üretim biçimi ile bu üretim ilişkileri altında şekillenmiş iktisat metodolojisinin, sanayi öncesi toplumları değerlendirirken de rahatlıkla kullanılabilmesi gelmekteydi. Bu bağlamda son dönem-

de yapılan ve alana önemli katkılar yapan bazı çalışmalarda tarihsel bağlamın ıskalanması, çalışmaların kıymetini azaltmasa da beraberinde bazı sorunlar getirmektedir. Örneğin, kadının iş hayatında olmadığı sanayi öncesi bir toplumda, muhtemelen güncel eğilimlerin etkisiyle, kadın - erkeğin arasındaki gelir/servet eşitsizliği incelenilmekte ve buradan ilgili ekonominin performansına dair çıkarım yapılabilmektedir. Burada cinsiyetler özelinde gelirlerin/servetlerin ne kadar eşitsiz dağıldığını tespit etmekte bir beis görünmese de, dönemin dinamikleri gereği politika yapıcılarının gündeminde dahi olmayan bir meseleden dolayı "başarısız ekonomi" olarak etiketlenmesi, en azından tarih metodu olarak sağlıklı değildir.

Yahut daha genel çerçevesiyle, yeni kurumsalcı iktisadın veya onun yaslandığı neoklasik iktisadın temel varsayımlarının tarihi gelişmelere uygulamak suretiyle ekonomik gelişmeler tarihini neoklasik paradigmanın kabulleri içerisinde aramak hatası yapılabilmektedir. Bu, günümüzün araştırma ajandalarını tarihi evraklarda aramak, bulamayınca da tarihi figürleri suçlamak gibi metodik açıdan problem teşkil eden bir yaklaşımdır.

²Sabri Orman, Gazâli'nin İktisat Felsefesi, İnsan Yayınları, 2020.

³Tanım Roemer'a ait, John Roemer, Theories of Distributive Justice, s.1

⁴Samuel s.12

⁵Kınalızade Ali Efendi, Ahlak-ı Alai, Yazma Eserler Kurumu.

⁶Ayrıntılı bilgi ve kaynak için, Sabri Orman, Gazâli Düşüncesinde Adalet ve Sosyal Adalet.

Eşitsizliği tarihsel boyutlarıyla ele alan çalışmalarda sorulan genel bir soru var: eşitsizlik, Sanayi Devrimi ile ortaya çıkmış bir fenomen mi yoksa sanayi öncesi ekonomilerindeki eşitsizlik de bugünkülere benzer nitelikte miydi? 28 sanayi öncesi toplumu karşılaştırdığı çalışmasında Milanovic, Lindert ve Williamson, uzun dönemde iktisadi kalkınma ile eşitsizlik arasında bağlantılar gözlemlediler.⁷ Çalışmada Çok eski eşitsizliklerle sanayi devriminin hemen öncesindeki eşitsizlikler arasında farklar tespit edilmiştir. Eşitsizliğin çeşitleri itibariyle ise belirsizlik var. Büyüme ile sosyal istikrar (social stability) arasında ise tarihin tüm evrelerinde bir kesişim görüyoruz eşitsizlik için aynı şeyi söylemek mümkün değil. Son olarak Milanovic ekolüne göre tarihsel süreçte eşitsizliğin üç temel kırılması var ve her evrenin ayrı dinamikleri var. Bu anlamda eşitsizlikleri tek tip kabul etmek, ancak anlamayı güçleştirmeye yarar, iddiasındalar.

Değerlendirme

Sonuç olarak eşitsizlik çalışmalarına dair öne çıkan eleştirileri bir araya özetleyecek olursak, öncelikle bu alanda kavramsal bir uzlaşma olmadığını söyleyerek başlamak gerekir. Tarihsel süreçte çeşitli kırılmalar ve evrimler geçiren eşitsizlik olgusu, gerek geçmişinde gerek bugün tam olarak sınırları çizilemeyen bir fenomen olarak karşımızda durmaktadır. Özellikle gelir ve servet eşitsizliğinde hangi noktanın tolere edilebilir, hangi noktadan itibaren ise durum ileri yoksul-

luk (excessive poverty) derecesi olduğu dahi net değildir. Ayrıca eşitsizliğin karşısına pür eşitlik senaryosunun mu (ki bunun eleştirenleri oldukça fazladır) yoksa nispi adil bir senaryonun mu konulacağı dahi net değildir.

Yakın döneme kadar hemen tüm eşitsizlik çalışmalarının Avrupa merkezli olması sorunu Milanovic ekolünün yükselişiyle birlikte sorun olmaktan çıkacak gibi görünse de, hala farklı coğrafyalardan gelecek verilere ve analizlere ihtiyaç vardır.

Diğer bir eleştiri noktası, eşitsizlik hesaplamada kullanılan metotların tartışmaya açık olması ve bazılarının bilimsel değerinin sorgulanıyor olmasıdır. Özellikle tarih verilerini analiz ederken yeni metotlara olan ihtiyaç kaçınılmazdır.

Bu makalede vurgulamak istediğimiz en önemli eleştiri ise, eşitsizlik mefhumunun, zamandan ve zeminden bağımsız olarak değerlendirilmesi sorunudur. Özellikle sanayi öncesi toplumlarında bugünkünden ya çok farklı değerlendirilen veya gündemde dahi olmayan bir konu üzerinden dönemin ekonomik performanslarını ölçmeye çalışmak, eşitsizlik yüksek çıktığında klasik dünyanın “politika yapıcılarını” suçlamak tarih metodu açısından muteber değildir. Bu anlamda ampirik olan son derece önemli olmakla birlikte, onu yorumlarken zaruri olan sosyal bilim donanımlarını da haiz olmak önemli görünmektedir.

⁷ 13 Milanovic, Lindert, Williamson, Pre-Industrial Inequality, The Economic Journal, Sayı 121, 2017.

Kaynakça

- Dünya Eşitsizlik Raporu (wir.2022.world)
- Fleischacker, Samuel, Dağıtıcı Adaletin Kısa Tarihi, Pinhan Yayınları, 2013.
- Guidetti, Giovanni and Rehbein, Boike, Theoretical Approaches to Inequality in Economics and Sociology; A Preliminary Assesment.
- Kınalızade Ali Efendi, Ahlak-ı Alai, Yazma Eserler Kurum
- Kuznets, Simon, Economic Growth and Income Inequality, The American Economic Review, 1955
- Milanovic, Lindert, Williamson, Pre-Industrial Inequality, The Economic Journal, Sayı 121, 2017
- Orman, Sabri, Gazâli'nin İktisat Felsefesi, İnsan Yayınları, 2020.
- Piketty, Thomas, Capital in the Twenty-First Century, Harvard University Press, 2005.
- Roemer, Jonh, Theories of Distributive Justice, Harvard University Press, 1998
- Sabri Orman, Gazâli Düşüncesinde Adalet ve Sosyal Adalet
- Smith, Adam, Wealth of Nations, Pettersfield, ilk baskı 1776.